

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

CLAUDIO ROBERTO BUSS

**O ANÚNCIO DO NASCIMENTO DO PRECURSOR**

Leitura Pragmalinguística de Lc 1,5-25

**DOUTORADO EM TEOLOGIA**

**SÃO PAULO**

**2023**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP

CLAUDIO ROBERTO BUSS

O ANÚNCIO DO NASCIMENTO DO PRECURSOR

Leitura Pragmalinguística de Lc 1,5-25

DOCTORADO EM TEOLOGIA

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título do Doutor em **Teologia**, com concentração em **Teologia Cristã** (*Teologia Bíblica*), sob a orientação do prof. Dr. Pe. Boris Agustín Nef Ulloa.

SÃO PAULO

2023

Banca Examinadora

---

---

---

---

---

Dedico esta obra de forma muito especial ao meu pai Ivo Buss (*in memoriam*), e minha mãe Maria Schotten Buss, que me ensinaram valores e me incentivaram constantemente nos estudos da Sagrada Escritura.

λέγω ὑμῖν, μείζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν  
Ἰωάννου οὐδεὶς ἐστίν· ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ  
βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ μείζων αὐτοῦ ἐστίν (Lc 7,28).

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço primeiramente a Deus Pai, por ter me inspirado a viver o magistério em Sagrada Escritura, como parte especial de minha vida sacerdotal.

Agradecimento à Congregação dos Padres do Sagrado Coração de Jesus, por estes anos que me permitiu dedicar-me aos estudos, tanto no mestrado na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, como agora no doutorado na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Um agradecimento especial à Faculdade Dehoniana de Taubaté, onde aprendi aos poucos, a arte do magistério, e que com esperança na continuidade do meu trabalho, proporcionou-me a bolsa de estudos. Ao diretor, Dr. Pe. Marcelo Batalioto, meus sinceros agradecimentos.

A Adveniat pelo auxílio financeiro, sobretudo, no primeiro ano de doutorado. A Pontifícia Universidade Católica de São Paulo pela seriedade e competência nos estudos.

Aos meus familiares, pais, irmãos e irmãs, sobrinhos e sobrinhas pelo caloroso acolhimento, e por acreditar que o esforço e a dedicação são o tesouro mais precioso da vida.

Ao Dr. Pe. Boris Agustín Nef Ulloa pelo acompanhamento desta tese doutoral. Por me ensinar a ser perseverante, a ter prudência e calma nos momentos mais difíceis e, por me inserir pouco a pouco na abordagem Pragmalinguística, proporcionando-me liberdade de escolhas, e acima de tudo, por acreditar que este trabalho pode ser de alguma forma, um contributo à ciência bíblica em terras brasileiras.

Um sincero e profundo agradecimento à professora Dra. Ana Cecília Medeiros, pela cirúrgica e dedicada correção deste trabalho, sobretudo, na parte da língua portuguesa, e na constante amizade.

Ao Pe. José Ronaldo Gouvea no auxílio da diagramação deste trabalho de pesquisa.

Aos alunos e alunas da Faculdade Dehoniana, com quem aos poucos fui aprendendo a arte do ensino da Sagrada Escritura.

A minha comunidade do Convento Sagrado Coração de Jesus, que tanto me ensinam. Aos leigos e leigas, amigos e amigas, que dominicalmente, me ensinam a arte de comunicar a Palavra de Deus, com inspiração e sabedoria do Alto.

## RESUMO

A presente tese tem como objetivo demonstrar a importância do texto de Lc 1,5-25 no conjunto da obra lucana. Como primeiro episódio, após o Prólogo historiográfico, o texto em pauta tem sua importância, por orientar o leitor em temáticas fundamentais do díptico lucano.

O texto bíblico pesquisado é um importante elo intertestamentário, pois é continuamente pautado por temas veterotestamentários, inseridos de forma alusiva pelo autor. Isto permite ao leitor, ambientar-se nas principais coordenadas do Antigo Testamento; assim sendo, torna-se apto, para cooperativamente, seguir as estratégias textuais do autor, a fim de solidificar a boa-nova já recebida.

O personagem de João Batista emerge neste texto de Lc 1,5-25, como parte do evangelho, pois, sua identidade e missão tornam-se imprescindíveis à recepção consciente e responsável da boa-nova anunciada por Jesus. Lucas, neste ínterim, prefere aludir a João, de forma especial, com a sua identidade Profética, seu chamado à Conversão e a sua missão de Precursor. Isto não quer dizer que, o evento do batismo, não haja uma importante incidência temática; porém, as temáticas evidenciadas na *ouverture* do texto lucano, são fundamentais já ao início, de maneira que o leitor possa trilhar um profícuo e sólido caminho de conhecimento e vivência da boa-nova.

A aplicação da abordagem Pragmalinguística ao texto de Lc 1,5-25, permitiu abri-lo à polissemia interpretativa, sem transcurar os passos clássicos da exegese. Além deste dado, recuperou-se a importância do texto de Lc 1,5-25, como proléptico à obra lucana; esta passagem é o *incipit* da obra, capaz de orientar o leitor, para que este, de forma cooperativa, adentre à senda estratégica do autor, verificando os ensinamentos já recebidos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Pragmalinguística – João Batista – Intertextualidade – Relatos da Infância.

## SUMMARY

The present thesis aim is to demonstrate the importance of the Lk 1,5-25 text in the Lucan work as a whole. As the first episode, after the historiographical Prologue, the text in question is important, as it guides the reader in fundamental themes of the Lukan diptych.

The biblical text researched is an important intertestamentary link, as it is continually ruled by the Old Testament's themes, inserted in an allusive form by the author. This allows the reader to familiarize himself with the main coordinates of the Old Testament; therefore becoming capable to follow cooperatively the textual strategies of the author in order to consolidate the good news already received.

The character of John, the Baptist, emerges in this text from Lk 1,5-25, as part of the gospel, as his identity and mission become essential for the conscious and responsible reception of the good news announced by Jesus. Meanwhile, Luke prefers to allude to John in a special manner, with his Prophetic identity, his calling to conversion and his mission as Precursor. This does not mean to say that the baptism event has no incidental thematic importance; however, the themes manifested in the opening of Lukan's text are fundamental right from the start, so as the reader may tread a fruitful and solid path towards knowledge and living experience of the good news.

The Pragmalinguistic approach to Lk 1,5-25 text, opened it up to interpretative polysemy, without neglecting the classic steps of exegesis. In addition to this data, the importance of the Lk 1,5-25 text was received as a proleptic to Lukan's work; this passage is the incipit of the work, capable of orienting the reader so that he may enter the author's strategic path in a cooperative manner, verifying all the teachings already received.

**KEYWORDS:** Pragmalinguistics – John the Baptist – Intertextuality – Infancy Gospels



## SUMÁRIO

|                                                                                                    |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| SIGLAS.....                                                                                        | 12 |
| INTRODUÇÃO .....                                                                                   | 16 |
| CAPÍTULO I.....                                                                                    | 21 |
| STATUS QUESTIONIS.....                                                                             | 21 |
| 1. <i>A importância da presente pesquisa</i> .....                                                 | 21 |
| 2. <i>O aporte e o limite da pesquisa</i> .....                                                    | 22 |
| 3. <i>Impostação metodológica</i> .....                                                            | 32 |
| 4. <i>A criativa fidelidade divina à Aliança</i> .....                                             | 35 |
| 5. <i>A exegese da Obra Lucana</i> .....                                                           | 37 |
| 5.1 Os relatos da infância .....                                                                   | 41 |
| 5.2 Elementos de aprofundamento sobre as fases da pesquisa sobre o Batista.....                    | 51 |
| 6. <i>Elementos conclusivos</i> .....                                                              | 60 |
| CAPÍTULO II .....                                                                                  | 61 |
| A PRAGMÁTICA E A LINGÜÍSTICA TEXTUAL: UM DIÁLOGO METODOLÓGICO<br>A SERVIÇO DA EXEGESE BÍBLICA..... | 61 |
| 1. <i>A reviravolta linguística do século XX</i> .....                                             | 64 |
| 2. <i>O paradigma semântico-modelístico</i> .....                                                  | 67 |
| 2.1 Do paradigma semântico-modelístico da linguagem ao seu contexto de uso .....                   | 70 |
| 2.2 John Langshaw Austin e a Teoria dos atos de fala .....                                         | 73 |
| 2.3 John R. Searle e os Atos de Fala .....                                                         | 76 |
| 2.4 Henry Paul Grice e as implicaturas conversacionais .....                                       | 79 |
| 2.5 Umberto Eco e a teoria do Autor Modelo e Leitor Modelo .....                                   | 84 |
| 3. <i>O diálogo entre a Filosofia da Linguagem Ordinária e a Linguística Textual</i> .....         | 85 |
| 3.1 A discussão histórica sobre a natureza do texto e os fatores de textualidade .....             | 91 |
| 3.2 O texto no horizonte pragmático.....                                                           | 93 |

|                                                                                       |            |
|---------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>4. Os fatores de textualidade .....</b>                                            | <b>99</b>  |
| 4.1 A coesão textual .....                                                            | 102        |
| 4.2 A coerência textual.....                                                          | 105        |
| 4.2.1 Elementos linguísticos .....                                                    | 106        |
| 4.2.2 Conhecimento de mundo.....                                                      | 106        |
| 4.2.3 Conhecimento compartilhado .....                                                | 107        |
| 4.2.4 Inferências.....                                                                | 108        |
| 4.2.5 Fatores de contextualização .....                                               | 109        |
| 4.2.6 Situacionalidade .....                                                          | 109        |
| 4.2.7 Informatividade.....                                                            | 110        |
| 4.2.8 Focalização.....                                                                | 111        |
| 4.2.9 Intertextualidade.....                                                          | 111        |
| 4.2.10 Intencionalidade e aceitabilidade .....                                        | 112        |
| <b>5. A importância dos verbos como manifestação das intenções comunicativas.....</b> | <b>113</b> |
| <b>6. A aplicação da abordagem Pragmalinguística a Sagrada Escritura.....</b>         | <b>117</b> |
| <b>CAPÍTULO III .....</b>                                                             | <b>122</b> |
| <b>O CO-TEXTO LITERÁRIO DE Lc 1,5-25.....</b>                                         | <b>122</b> |
| <b>1. O co-texto de Lc 1-2 .....</b>                                                  | <b>123</b> |
| 1.1 Três marcadores de estratégia textual em Lc 1-2 .....                             | 126        |
| 1.2 A organização comunicativa do texto .....                                         | 130        |
| <b>2. O modelo clássico da synkesis.....</b>                                          | <b>132</b> |
| <b>3. A perspectiva comunicativa da Primeira Sequência Narrativa (1,5-80) .....</b>   | <b>136</b> |
| 3.1 A dinâmica da continuidade dos anúncios como estratégia comunicativa .....        | 140        |
| 3.2 O intento comunicativo do episódio da Visitação (Lc 1,39-45) .....                | 143        |
| 3.3 A história da fidelidade divina à Aliança cantada por Maria (Lc 1,46-55).....     | 149        |
| 3.4 O nascimento do Precursor, primeiro sinal da nova Aliança (vv. 57-66).....        | 151        |
| 3.5 Zacarias canta a dinâmica da Aliança na história da salvação (vv. 67-79).....     | 153        |
| 3.6 A redenção do povo através da casa de Davi .....                                  | 155        |
| <b>4. A perspectiva comunicativa da Segunda Sequência Narrativa (2,1-40) .....</b>    | <b>161</b> |
| <b>5. A perspectiva comunicativa da Terceira Sequência Narrativa (2,41-50).....</b>   | <b>170</b> |

|                                                                                                                                                      |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 6. <i>Elementos conclusivos: Função analéptica e proléptica de Lc 1-2</i> .....                                                                      | 172 |
| <b>CAPÍTULO IV</b> .....                                                                                                                             | 176 |
| <b>A COESÃO COMUNICATIVA DE Lc 1,5-25</b> .....                                                                                                      | 176 |
| 1. <i>Delimitação do texto</i> .....                                                                                                                 | 177 |
| 2. <i>Crítica textual</i> .....                                                                                                                      | 180 |
| 3. <i>Segmentação</i> .....                                                                                                                          | 196 |
| 4. <i>Estrutura</i> .....                                                                                                                            | 201 |
| 5. <i>A tradução enquanto processo comunicativo</i> .....                                                                                            | 203 |
| 6. <i>Os processos comunicativos de base e tradução</i> .....                                                                                        | 205 |
| 7. <i>A Dinâmica Coesiva de Lc 1,5-25</i> .....                                                                                                      | 211 |
| 7.1 Introdução narrativa: Zacarias e Elisabete – ancianidade e esterilidade (vv. 5-7)....                                                            | 212 |
| 7.2 Ambientação da cena: Zacarias entra no lugar sagrado do Templo (vv. 8-10).....                                                                   | 216 |
| 7.3 O mensageiro anuncia a Zacarias o nascimento de João (vv. 11-20) .....                                                                           | 220 |
| 7.4 Ambientação da cena: Zacarias sai do lugar sagrado do Templo (vv. 21-23) .....                                                                   | 240 |
| 7.5 Conclusão narrativa: Elisabete concebe João (vv. 24-25).....                                                                                     | 243 |
| <b>CAPÍTULO V</b> .....                                                                                                                              | 247 |
| <b>A COERÊNCIA COMUNICATIVA DE Lc 1,5-25</b> .....                                                                                                   | 247 |
| 1. <i>O prólogo historiográfico da obra lucana</i> .....                                                                                             | 252 |
| 2. <i>Uma análise textual do Prólogo Lucano (Lc 1,1-4)</i> .....                                                                                     | 254 |
| 2.1 Visto que muitos puseram mãos à obra - Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν (v. 1a) .....                                                                | 256 |
| 2.2 Para compor uma narração - ἀνατάξασθαι διήγησιν (v. 1b).....                                                                                     | 257 |
| 2.3 A respeito dos eventos cumpridos entre nós - περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν<br>πραγμάτων (v. 1c) .....                                        | 258 |
| 2.4 Conforme transmitiram a nós - καθὼς παρέδωκαν ἡμῖν (v. 2a) .....                                                                                 | 259 |
| 2.5 Os que desde o princípio foram testemunhas oculares e servos da Palavra οἱ - ἀπ' ἀρχῆς<br>αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου (v. 2b)..... | 259 |

|                                                                                                                                                                                                                       |            |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 2.6 Pareceu (bem) também a mim tendo investigado desde a origem todas as coisas acuradamente, escrever em ordem a ti - ἔδοξεν κάμοι παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς, καθεξῆς σοι γράψαι, (vv. 2b e 3a.b.c) ..... | 260        |
| 2.7 Excelentíssimo Teófilo, para que conheças a certeza das coisas acerca das quais foste instruído - κράτιστε Θεόφιλε, ἵνα ἐπιγνῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν (v. 3d-4a.b) .....                          | 261        |
| <b>3. Uma história paradoxal entre a esterilidade e a bênção divina.....</b>                                                                                                                                          | <b>267</b> |
| <b>4. Jerusalém e o Templo.....</b>                                                                                                                                                                                   | <b>279</b> |
| <b>5. O mensageiro de YHWH .....</b>                                                                                                                                                                                  | <b>287</b> |
| <b>6. A alegria-júbilo do novo tempo .....</b>                                                                                                                                                                        | <b>290</b> |
| <b>7. João, o Profeta.....</b>                                                                                                                                                                                        | <b>294</b> |
| <b>8. João, a voz da Conversão .....</b>                                                                                                                                                                              | <b>298</b> |
| <b>9. João, o Precursor.....</b>                                                                                                                                                                                      | <b>301</b> |
| <b>10. O anúncio do nascimento do Precursor: um trabalho de leitura .....</b>                                                                                                                                         | <b>309</b> |
| <b>11. No caminho do centro do tempo .....</b>                                                                                                                                                                        | <b>322</b> |
| <b>CONCLUSÃO.....</b>                                                                                                                                                                                                 | <b>327</b> |
| <b>BIBLIOGRAFIA .....</b>                                                                                                                                                                                             | <b>331</b> |

## SIGLAS

|                   |                                                                                                                                                              |
|-------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <i>ABE</i>        | Asociación Bíblica Española                                                                                                                                  |
| <i>AcBi</i>       | Academia Bíblica                                                                                                                                             |
| <i>AnBib</i>      | Analecta Biblica                                                                                                                                             |
| <i>AnGr</i>       | Analecta Gregoriana                                                                                                                                          |
| <i>ATeo</i>       | Atualidade Teológica                                                                                                                                         |
| <i>BBB</i>        | Biblioteca Bíblica Básica                                                                                                                                    |
| <i>BDAG</i>       | F.W. DANKER; W.BAUER, <i>A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early christian literature</i> . Chicago: Chicago Press, 2000 <sup>3</sup> . |
| <i>BDR</i>        | BLASS, F.; DEBRUNNER, A. <i>Grammatica del greco del Nuovo Testamento</i> . 2ª ed. Brescia: Paideia, 1997.                                                   |
| <i>BECNT</i>      | Baker Exegetical Commentary on the New Testament.                                                                                                            |
| <i>BHS</i>        | Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K. Elliger – W. Rudolph, Stuttgart 1990 <sup>4</sup> .                                                                   |
| <i>Bib</i>        | Biblica. Roma.                                                                                                                                               |
| <i>BibInt</i>     | Biblical Interpretation                                                                                                                                      |
| <i>BL</i>         | Bíblica Loyola                                                                                                                                               |
| <i>BTB</i>        | Biblical Theology Bulletin                                                                                                                                   |
| <i>Calíope</i>    | Revista de letras clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro                                                                                        |
| <i>CB</i>         | Collana Biblica                                                                                                                                              |
| <i>CBQ</i>        | Catholic Biblical Quarterly                                                                                                                                  |
| <i>CBR</i>        | Currents in Biblical Research                                                                                                                                |
| <i>CivCatt</i>    | Civiltà Cattolica                                                                                                                                            |
| <i>CNBB</i>       | Conferência Nacional dos Bispos do Brasil                                                                                                                    |
| <i>CNT</i>        | Commentaries on the New Testament                                                                                                                            |
| <i>Cognitio</i>   | Revista de Filosofia da PUC-SP                                                                                                                               |
| <i>Conc</i>       | Concilium                                                                                                                                                    |
| <i>CThMi</i>      | Currents in Theology and Mission                                                                                                                             |
| <i>CulturaTeo</i> | Revista de Cultura Teológica                                                                                                                                 |
| <i>DELTA</i>      | Documentação em Estudos em Linguística e Teoria Aplicada                                                                                                     |

|                        |                                                                                                                                                                           |
|------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <i>DENT</i>            | H.BALTZ; G. SCHNEIDER, (eds.) <i>Diccionario Exegético del Nuevo Testamento</i> . Salamanca: Ediciones Sígueme, 20053. Vols. I e II (Biblioteca de Estudios Bíblicos 90). |
| <i>DITAT</i>           | HARRIS, R.L.; ARCHER, G.L.; WALTKE, B.K. (org.). <i>Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento</i> . São Paulo: Vida Nova, 1998.                           |
| <i>DITNT</i>           | L. COENEN; C. BROWN, <i>Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento</i> , I-II. São Paulo: Vida Nova, 2000.                                                   |
| <i>DSBP</i>            | S.A. PANIMOLLE (ed.), <i>Dizionario di Spiritulità Biblico- Patristica. I grandi temi della S. Scrittura per la "lectio divina"</i> (Roma 1992 - )                        |
| <i>DV</i>              | Dei Verbum                                                                                                                                                                |
| <i>EB</i>              | Estudos Bíblicos                                                                                                                                                          |
| <i>EC</i>              | Evangelio y Cultura                                                                                                                                                       |
| <i>EDB</i>             | <i>Editrice Dehoniana di Bologna</i>                                                                                                                                      |
| <i>EpP</i>             | Epifania della Parola                                                                                                                                                     |
| <i>EstB</i>            | Estudios Bíblicos                                                                                                                                                         |
| <i>EstEcl</i>          | Estudios Eclesiásticos                                                                                                                                                    |
| <i>FilUni</i>          | Filosofia Unisinos                                                                                                                                                        |
| <i>GBP</i>             | Gregorian & Biblical Press                                                                                                                                                |
| <i>GLNT</i>            | KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (eds.), <i>Grande Lessico del Nuovo Testamento</i> , I–XVI. Brescia: Paideia, 1965-1992.                                                        |
| <i>Greg</i>            | Gregorianum                                                                                                                                                               |
| <i>HUCA</i>            | Hebrew Union College Annual                                                                                                                                               |
| <i>Id.</i>             | Idem (o mesmo autor)                                                                                                                                                      |
| <i>JBL</i>             | Journal of Biblical Literature                                                                                                                                            |
| <i>JSNT.S</i>          | Journal for the Study of the New Testament. Supplement series                                                                                                             |
| <i>LASBF</i>           | Liber annus. Studium Biblicum Franciscanum                                                                                                                                |
| <i>Ling</i>            | Linguagem                                                                                                                                                                 |
| <i>LPB</i>             | Leitura Pastoral da Bíblia                                                                                                                                                |
| <i>LXX</i>             | Septuaginta (Setenta)                                                                                                                                                     |
| <i>NA<sup>28</sup></i> | E. NESTLE, - K. ALLAND – al., <i>Novum Testamentum Graece</i> . Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2012.                                                               |

|                 |                                                                                                               |
|-----------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <i>NDTB</i>     | ROSSANO, P.; RAVASI G.; GIRLANDA., G., <i>Nuovo Dizionario di Teologia Biblica</i> . Milano: San Paolo, 1988. |
| <i>NICNT</i>    | The New International Commentary of the New Testament                                                         |
| <i>NIGTC</i>    | The New Internacional Greek Testament Commentary                                                              |
| <i>NRTh</i>     | Nouvelle revue théologique (Louvain)                                                                          |
| <i>NTL</i>      | New Testament Library                                                                                         |
| <i>NTS</i>      | New Testament Studies                                                                                         |
| <i>NVBTA</i>    | Nuova Versione della Bibbia dai Testi Antichi                                                                 |
| <i>PaVi</i>     | Parola di Vita                                                                                                |
| <i>PerTeol</i>  | Perspectiva Teológica                                                                                         |
| <i>PiPr</i>     | Pistis e Práxis                                                                                               |
| <i>PSV</i>      | Parola, Spirito e Vita                                                                                        |
| <i>PUG</i>      | Pontificia Università Gregoriana                                                                              |
| <i>RB</i>       | Revue Biblique                                                                                                |
| <i>ReBib</i>    | Retorica Biblica                                                                                              |
| <i>ReCulBib</i> | Revista de Cultura Bíblica                                                                                    |
| <i>Ribla</i>    | Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana                                                             |
| <i>RStB</i>     | Ricerche Storico Bibliche                                                                                     |
| <i>RTLu</i>     | Rivista Teologica di Lugano                                                                                   |
| <i>SB</i>       | Studi Biblici                                                                                                 |
| <i>SBB</i>      | Sociedade Bíblica do Brasil                                                                                   |
| <i>SBF</i>      | Studium Biblicum Franciscanum                                                                                 |
| <i>SBU</i>      | Sociedades Bíblicas Unidas                                                                                    |
| <i>ScCat</i>    | Scuola Cattolica (Milano)                                                                                     |
| <i>s.d.</i>     | sem data                                                                                                      |
| <i>SLL</i>      | Studi Linguistico-Letterari                                                                                   |
| <i>SP</i>       | Sacra Pagina                                                                                                  |
| <i>SRivBibl</i> | Supplementi alla Rivista Biblica                                                                              |
| <i>StBi</i>     | Studi Biblici                                                                                                 |
| <i>StPat</i>    | Studia Patavina                                                                                               |
| <i>TM</i>       | Texto Massorético                                                                                             |
| <i>Trad.</i>    | Tradução                                                                                                      |

|              |                                                                                                                                           |
|--------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <i>TTB</i>   | R. PENNA, G. PEREGO; G. RAVASI, <i>Temi Teologici della Bibbia</i> . Milano: San Paolo, 2010 (Dizionari San Paolo).                       |
| <i>UFRGS</i> | Universidade Federal do Rio Grande do Sul                                                                                                 |
| v.           | versículo                                                                                                                                 |
| <i>VerVi</i> | Verbum Vitae                                                                                                                              |
| <i>Vol.</i>  | Volume                                                                                                                                    |
| vv.          | versículos                                                                                                                                |
| <i>WBC</i>   | Word Biblical Commentary                                                                                                                  |
| <i>ZECNT</i> | Zondervan Exegetical Commentary Series on the New Testament                                                                               |
| ZERWICK      | ZERWICK, M.; GROSVENOR, M., <i>Análisis Gramatical del Griego del Nuevo Testamento</i> . Estella (Navarra): Verbo Divino Editorial, 2008. |



## INTRODUÇÃO

A presente tese de doutorado analisará exegeticamente um texto importante na obra lucana, frequentemente ignorado por grande parte dos estudiosos, o primeiro episódio, Lc 1,5-25. Este episódio é o primeiro contato que o leitor possui com o Evangelho segundo Lucas, após o prólogo historiográfico. Esta primeira narrativa estabelece entre o autor e leitor a primeira aliança de leitura, que, prolepticamente, lança as bases temáticas para a sequência da obra. Isto ocorre porque nos episódios seguintes, o próprio narrador está, de certo modo, condicionado por suas opções precedentes, ou, melhor dizendo, pelas opções realizadas no início da narrativa.

É claro que em todos os episódios, o leitor está comprometido, porém, nada precede a primeira e decisiva aliança de leitura. Esta é a primeira importância do texto escolhido, para ser analisado a partir da abordagem pragmatolinguística. Será necessário ter presente que esta abordagem está entre as análises sincrônicas do texto, porém, não se exime do seu húmus histórico, já que a relação dialógico-contextual entre autor e leitor está sempre presente.

A temática da aliança, será abordada como ligação analéptica e proléptica do texto, ou seja, a continuidade e fidelidade do projeto salvífico de Deus iniciado com o povo de Israel, e realizado em sua plenitude em Jesus Cristo. Perceber-se-á a verdade Escriturística de que a permanente fidelidade eletiva de Deus expressa nas alianças precedentes jamais foi repudiada (cf. Rm 9,4; 11,1-2).

Nesta história da salvação, João Batista cumprirá, na tessitura do texto, uma característica de “evidenciador cristológico”, já a partir do primeiro episódio; demonstrar-se-á que ele já faz parte do tempo messiânico, o primeiro sinal que aponta para o evangelho, anunciado pelo Messias. O leitor modelo, terá presente, que é chegada a plenitude do tempo, a “visita” de Deus, em Jesus Messias, preparada e profetizada por João, e que exige uma resposta de credulidade e acolhida, por parte do ser humano. O Batista, em Lucas, manifesta-se como o primeiro a evidenciar o sinal do evangelho, apontando para o evento Cristo, que reunirá todos, judeus e pagãos, na ótica da mesma história salvífica.

A perspectiva de continuidade, entre o Antigo e o Novo Testamento, a partir de um modelo intertextual, como o de Lc 1,5-25, poderá ser uma contribuição à teologia bíblica, que tem como um dos escopos principais recuperar o horizonte global, que atravessa ambos os Testamentos. As tendências marcionitas estiveram sempre presentes, na história da Igreja; portanto, demonstrar que a bíblia judaica continua sendo o fundamento da mensagem de Jesus é de suma relevância para a história do cristianismo. Assim, o episódio de Lc 1,5-25, com os diversos protagonistas, e sobretudo, através da descrição da identidade e a missão de João Batista, (vv. 13-17), revela-se como um modelo textual de profícua relação intertestamentária.

A passagem de Lc 1,5-25 analisado através da abordagem pragmatolinguística, mostrar-se-á na sua abertura, como uma tessitura de significados, ordenados à comunicação. Com isso, se poderá apontar como esta perícopa, acima referida, analisada a partir desta abordagem, permitirá ao leitor envolver-se na produção de sentido e, não ser um mero decodificador da semântica do texto. Nesta perspectiva, a riqueza textual poderá ganhar maior espaço, em circunstâncias até então, inexploradas, por meio da profícua dialogicidade entre autor (texto) e leitor. A interpretação do texto, nesta perspectiva de abordagem não caminhará sob o signo da subjetividade, mas através de uma série de estratégias linguístico-textuais, deixadas pelo próprio autor.

O primeiro capítulo buscará demonstrar, de forma ampla, as perspectivas da exegese hodierna, bem como as novas abordagens exegéticas sobre a obra lucana, desde meados do século XX, até seu *status questionis* atual; a compreensão mais ampla dos diversos ângulos incidentes sobre o texto em análise, torna-se curial, a fim de capacitar o leitor a uma fecunda interpretação de Lc 1,5-25.

Entre outras razões, o leitor navegará em um labirinto textual, controvertido na história da exegese dos últimos séculos, entre o pêndulo liberal como histórias anedóticas e, por outro lado, através de um fundamentalismo exacerbado, com o literalismo dos fatos. A abordagem pragmatolinguística demonstrará a “abertura textual”, para novas perspectivas de leitura. Isto não quer dizer, que qualquer caminho possa ser escolhido, mas aquele que o autor inscreveu no próprio texto. O hùmus histórico não pode ser desconsiderado, porém, não se pode cair em uma perspectiva de simples correspondência entre “mente-fato-texto”, pois, o texto não é uma mera reprodução do real, mas mediado interpretativamente e aberto a novos sentidos, em relação dialógica.

O segundo capítulo trabalhará de forma ampla a história da abordagem Pragmatolinguística dos textos bíblicos. O leitor, possivelmente, questionará o porquê do retrospecto histórico, desde a reflexão da Filosofia da Linguagem até a hodierna Linguística

Textual. Não se poderia abordar diretamente o texto de Lc 1,5-25, sem este amplo capítulo, permitindo assim que a análise textual, fosse abordada desde as primeiras linhas da pesquisa? A resposta depende do ponto de vista. Há aqui uma questão, que não se refere à apenas descrever um método consolidado, repetindo os diversos artigos e manuais sobre ele. A abordagem Pragmalinguística é sempre processual, pois, assim como a Linguística Textual, uma das ferramentas mais profícuas dela, está sempre em continua evolução.

Outro fator importante a ser considerado é que a abordagem Pragmalinguística aplicada aos textos bíblicos data do final do século XX, com as primeiras teses doutorais discutidas. Em âmbito exegético, é uma abordagem nova, citada brevemente no documento sobre a *Interpretação da Bíblia na Igreja* do ano de mil novecentos e noventa e três. Na presente pesquisa, procurou-se, portanto, não criar o método ou abordagem, mas de alguma forma enriquecê-la, com as pesquisas sobre Linguística Textual de Ingedore Villaça Koch e Luiz Carlos Travaglia, principais expoentes sobre este tema no Brasil. Se poderá perceber a riqueza das diversas contribuições de vários autores estrangeiros, já consolidados, mas também, a frutífera abordagem deste grupo de pesquisadores, que primeiramente foram pesquisadores no departamento de linguística da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e, hoje, seus alunos e alunas continuam seu trabalho na Universidade de Campinas. Com isso, se poderá augurar através desta senda da Linguística Textual, uma modesta contribuição a abordagem Pragmática dos textos bíblicos.

No capítulo terceiro, analisar-se-á o co-texto de Lc 1,5-25, demonstrando que uma perícopes bíblica não é isolada do co-texto próximo, nem mesmo do co-texto remoto, que se refere à obra como um todo. Procurar-se-á demonstrar como um texto está interligado de forma mais direta com o co-texto próximo, no qual o autor pretende que o leitor coopere em sua estratégia textual. O texto revela-se um labirinto, onde as escolhas interpretativas, ou colaborativas do leitor, devem seguir as que estão inscritas pelo autor. O leitor deverá ter a competência necessária, ou melhor dizendo, “conhecimento de mundo” e “competência linguística” capaz de deixar-se guiar cooperativamente nas sendas da obra, da porção delimitada e na perícopes em análise.

A organização de Lc 1–2 demonstrada através do modelo de três sequências narrativas, possibilita uma relação mais profícuas entre promessa-cumprimento, típica da relação intertextual, a qual o texto de Lc 1,5-25 é exemplar. Portanto, esta forma de organização do texto permite um modelo comunicativo que se adapta melhor a natureza e a sequência dos textos dos relatos da infância, que o modelo clássico utilizado, por boa parte dos exegetas, que é o paralelismo ou *syncretism*. Além, desta questão, o leitor perceberá com maior acuidade a tensão

escatológica presente já no primeiro episódio da obra lucana, questão esta que caracteriza o novo tempo que se abre com a vinda do Reino na pessoa de Jesus de Nazaré. O personagem de João Batista não guarda relação com um paralelismo assimétrico em relação a Jesus Messias, mas, cumpre o papel de evidenciador cristológico.

Os passos analíticos da Pragmática serão mais evidentes a partir do quarto capítulo. Neste emergirá os instrumentos da Linguística Textual devidamente aplicados a Lc 1,5-25, como a análise sintática ou coesão do texto, a análise das variantes textuais, a análise dos verbos e sua interrelação comunicativa, a tradução enquanto arte comunicativa. A análise da abordagem Pragmática aliada à Linguística Textual, demonstrará que a Pragmalinguística não se deixa guiar pelo subjetivismo da leitura, mas de um processo científico em contínua evolução e, que, embasa de forma segura, a polissemia textual, ou seja, a possibilidade de novos significados.

A sequência analítica de um texto a partir da Pragmalinguística não deve mostrar-se estanque, mas intercambiável. Neste sentido, a delimitação entre coesão e coerência textual deverá ser fluida. Didaticamente opta-se por delimitar uma da outra, porém, com a consciência de que a análise coesiva remete, por vezes, a dados não somente internos ao texto, mas também a significados de referentes externos, como é próprio da análise da coerência textual. Esta será a tarefa do quinto capítulo que demonstrará que, não somente a coesão sintática é necessária, mas também o significado profundo de termos e expressões do texto, deixando-se guiar fatores por fatores textuais abordados, como a contextualização, intertextualidade, intencionalidade e focalização.

Por vezes, na coerência, nem todos os elementos precisam ser retomados da coesão, já que, por vezes foram analisados, de forma, suficientemente. Poder-se-ia, de forma clássica perguntar: em que sentido se realiza o efeito pragmático do texto? Buscar-se-á demonstrar que o âmbito pragmático não é “residual” no texto e, por isso, não possui um capítulo à parte. O efeito pragmático está entrelaçado no conjunto da análise, tanto no âmbito do co-texto, da coesão e da coerência. O percurso se faz durante o próprio caminho!

De forma a esclarecer o ponto central da coerência, no diálogo contextual entre autor (texto) e leitor, demonstrar-se-á, entre outros elementos, a importante e central figura de João, como mensageiro da aliança, a partir da análise intertextual, de forma especial, do livro de Malaquias.

São os relatos da infância da obra de Lucas, que demonstram a identidade e a missão de João, não na incidência do seu batismo, mas na sua identidade de Profeta, e na missão

daquele que chama à conversão e Precursor do Messias. É o que emergirá da análise da perícopes: “O Anúncio do Nascimento do Precursor”, a partir de uma leitura Pragmalinguística.

Reiterando, Lucas prefere mostrar a identidade e a missão de João nos relatos da infância e, depois, confirmar nos relatos de sua missão, o que prolepticamente foi anunciado.

Como a presente perícopes é pouco aprofunda entre os exegetas, mas com breves acenos temáticos, ou então somente como paralelismo com o anúncio do nascimento de Jesus Messias, a bibliografia direta sobre a mesma não é consideravelmente abundante, mesmo com a pesquisa de dois meses na renomada biblioteca da Pontifícia Universidade Gregoriana e do Pontifício Instituto Bíblico de Roma. Neste sentido, a presente pesquisa precisou de um grande esforço investigativo, e, sobretudo, de ajustes temáticos contínuos. Augura-se, que, de alguma forma, possa abrir portas para a continuidade das pesquisas sobre a seção Batista na obra lucana e a profícua abordagem Pragmalinguística, com enfoque em autores brasileiros ou latino-americanos, dos textos bíblicos.

## CAPÍTULO I

### *STATUS QUESTIONIS*

#### **1. A importância da presente pesquisa**

Uma nova tese, dedicada aos relatos da infância de Jesus, segundo o evangelho de Lucas, pode apresentar o risco da mera repetição de obras, já abundantemente, publicadas. Um exame mais minucioso desta seção do evangelho lucano, um olhar mais atento, revelará algumas “zonas de sombra”, pouco exploradas, ainda, as quais requerem maior aprofundamento.

Já o estudioso em Sagrada Escritura, Coleridge, afirma que este primeiro episódio, expresso em Lc 1,5-25, atraiu pouca atenção dos críticos.<sup>1</sup> Com uma certa pressa de passar aos episódios seguintes, mais decisivos, sob o aspecto doutrinal, os estudiosos se contentaram com uma simples análise destes primeiros versículos.

A questão pertinente aos elementos a serem introduzidos, por um narrador, à cena inicial de sua obra, não é trivial e nem tampouco haverá de se considerar, simplesmente preliminar. Isto ocorre porque nos episódios seguintes, o próprio narrador está, de certo modo, condicionado por suas opções precedentes, ou, melhor dizendo, pelas opções realizadas no início da narrativa.

É claro que em todos os episódios, o leitor está comprometido, porém, nada precede a primeira e decisiva aliança de leitura. Neste aspecto, Platão, afirma que o começo de qualquer obra é o mais importante momento contextual, em qualquer processo de produção literária.<sup>2</sup>

A pouca atenção a outras dimensões da fé cristã, emergentes das páginas evangélicas, deixou de possibilitar, ao menos em determinados trechos textuais, um certo aprofundamento de elementos teológicos, como por exemplo, se constata na seção Batista do evangelho segundo Lucas. Berlingieri, nesta senda, aponta a particular natureza de Lc 1, cuja estrutura se alicerça

---

<sup>1</sup> Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1–2*, 2000, p. 33.

<sup>2</sup> Cf. PLATÃO, República, 2.377b APUD COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1–2*, 2000, p. 33.

sobre o paralelismo João (o Batista) – Jesus (o Salvador). A perícope sob enfoque, Lc 1,5-25, encontra-se paralelamente situada, em relação ao anúncio do nascimento de Jesus (Lc 1,26-38), fato este que, por sua relevância, configura uma das perícopes mais estudadas do Novo Testamento. Em consequência disto, o anúncio do nascimento de João Batista mergulha em “zona de sombra” por força dos efeitos deste “paralelismo dos anúncios”, perceptível em Lc 1.<sup>3</sup>

Desta forma, um dos objetivos aqui solidificados é restituir a dignidade e especial relevância a um texto que, sendo parte do evangelho segundo Lucas, não deve ser diminuído em relação aos outros.

## 2. O aporte e o limite da pesquisa

A tese presente objetiva, fundamentalmente, demonstrar, a partir do texto de Lc 1,5-25, a fidelidade divina à aliança, em primeiro lugar a Israel, o povo eleito, e, a partir deste povo, à universalidade de todos os povos.

O Novo Testamento apresenta-se sob a forma de uma coletânea de vinte e sete livros, todos escritos em grego e de dimensões muito desiguais.<sup>4</sup> O sintagma “Novo Testamento” tem um substantivo “Testamento” e um adjetivo “Novo”; este por sua vez, coloca um outro problema, que é a relação com outro sintagma “Antigo Testamento”.<sup>5</sup>

A terminologia “Testamento” deriva do latim *Testamentum*, usado pela *Vetus Latina* para traduzir o grego *διαθήκη* (da raiz *διά, τίθημι*, “dispor”) para indicar a “disposição testamentária”. O termo *διαθήκη*, na linguagem bíblica, remete ao hebraico *בְּרִית*, que em si não significa “testamento”, mas “promessa, juramento, empenho, pacto, aliança”, segundo o próprio contexto.<sup>6</sup> Antes de designar uma série de escritos, se referia ao relacionamento especial de Deus com os seres humanos. Por exemplo, na história de Israel, ouve-se falar de uma “aliança” (acordo ou pacto) por meio do qual Deus assumiu um compromisso com Noé, Abraão

<sup>3</sup> Cf. BERLINGIERI, G., *Il lieto annuncio della nascita e del concepimento del precursore di Gesù (Lc 1,5-23.24-25) nel quadro dell'opera lucana. Uno studio tradizionale e redazionale*, 1991, p. XIII-XIV.

<sup>4</sup> Cf. BÍBLIA TEB, *Introdução ao Novo Testamento*, 2020, p. 1837.

<sup>5</sup> A etimologia da palavra *b'rit* é muito incerta. Alguns estudiosos fazem o termo derivar de uma raiz *brh* (1), que quer dizer “comer”, e a colocam em relação a refeição comum, que, frequentemente, é um sigilo da aliança (cf. Gn 31,44.54); outros, fazem derivar de uma raiz *brh* (2), que quer dizer “escolher”, e, portanto, “empenhar-se”. O mais significativo da etimologia é o embaraço das antigas versões em traduzir o termo hebraico. A Septuaginta, usa, com exceção de 2Rs 17,15, o termo *διαθήκη*, que não quer dizer “pacto”, mas “testamento”. Este uso é retomado na *Vetus Latina*, e, chegou até nós, com o sintagma Antigo e Novo Testamento. Esta terminologia não é, porém, muito expressiva. Os tradutores gregos, na verdade, ao traduzir o termo hebraico, não o viram como um contrato bilateral, mas uma disposição ou promessa unilateral, como aquela de quem faz um “testamento” de hereditariedade aos descendentes. Cf. MELLO, A., “L’alleanza sinaitica”. In *PSV* 84 (2021), p. 20-21.

<sup>6</sup> Cf. GRILLI, M., *Vangeli Sinottici e Atti degli apostoli*, p. 25.

ou Davi, prometendo ajuda ou bênçãos especiais. Segundo a tradição, porém, a aliança mais importante foi a que Deus fez com Moisés e Israel (Ex 19,5; 35,10.27), tornando este, o povo predileto de Deus.<sup>7</sup>

O sintagma *παλαιά διαθήκη*, que se traduz como “Antigo Testamento” encontra-se uma só vez na Bíblia (2Cor 3,14), enquanto *καινή διαθήκη*<sup>8</sup> (Novo Testamento) ocorre seis vezes: uma vez no Primeiro Testamento (Jr 31,31) e outras cinco vezes no Novo Testamento: duas vezes nas narrativas da instituição eucarística (1Cor 11,25 e Lc 22,20), uma vez em 2Cor 3,6 (“ministros da nova aliança”) e duas vezes na Carta aos Hebreus (cf. 8,8 e 9,15).

A expressão “Antigo Testamento” remanda à aliança que Deus estabeleceu com o povo hebraico e – por meio deste – com a humanidade inteira; enquanto “Novo Testamento” indica a “Nova Aliança” estabelecida no sangue de Jesus (cf. 1Cor 11,25 e Lc 22,20), fundamento do renovado e definitivo pacto de Deus com Israel, e com toda a humanidade. Formalmente, Jr 31,31-34, é o único texto Veterotestamentário que tem tal caracterização, mas pode-se dizer que, outros textos análogos falam de “coração novo” ou “aliança nova” (Dt 30,1-14; Jr 24,6-7; Ez 11,17-20; 36,26).

O fato de mencionarem numa “Nova Aliança”, levou os cristãos a designarem, conseqüentemente, a coletânea antes denominada “a Lei e os Profetas”, com o nome de Antigo Testamento, indicando, com isso, que viam nela, sobretudo, a codificação da antiga Aliança mosaica.

Mas o que se entende por Novo? Qual a relação entre o Antigo Testamento e o Novo Testamento? Novo, em primeiro lugar significa “renovado”, com referência ao antigo pacto estipulado por Deus com Israel, e ora renovado *no sangue* de Jesus. Também “novo” pode significar “diverso” ou “único”, no sentido de que a Aliança Sinaítica se tornou “velha” e superada pela nova. Pode-se enfim, perguntar: a “nova Aliança” diverge substancialmente da primeira a ponto de substituí-la, ou então, trata-se da mesma Aliança, mas “renovada” no sangue de Jesus?

---

<sup>7</sup> Cf. BROWN, R., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 55. Bem esclarece a TEB na *Introdução ao Novo Testamento*: “a palavra ‘Testamento’ traduz o termo empregado em hebraico para designar a aliança concluída entre Deus e Israel”. Na Bíblia, o divino *b<sup>e</sup>rit* é um evento, e não um ideal ou princípio. A Aliança é um ato gracioso de Deus, realizado por iniciativa divina para o benefício da humanidade. Está sempre associada a livramento, validação de vida e segurança, total bem-estar e paz. A Aliança é um ato salvífico. Cf. BORING, M. E., *Introdução ao Novo Testamento. Questões introdutórias do Novo Testamento e escritos Paulinos*, 2016, p. 3.

<sup>8</sup> Importante perceber que a graça de Deus precede e é base para o chamado à responsabilidade humana, algo também presente na aliança do Antigo Testamento. O judaísmo compreendeu isto. A graça redenTorá de Deus precede a exigência, e a iniciativa divina de fazer uma aliança precede a resposta humana. Contudo, a aliança requer uma resposta humana, e a reclama. As boas novas da salvação oferecida por Deus, o ato de fazer a aliança (indicativo) carrega consigo a exigência da resposta humana (imperativo). Cf. BORING, M. E., *Introdução ao Novo Testamento. Questões introdutórias do Novo Testamento e escritos Paulinos*, 2016, p. 4.



Sobre este ponto é interessante o que nos diz Boring:

As Escrituras Judaicas usam o termo *novo* em sentido absoluto, como um termo para o cumprimento escatológico das promessas divinas. Assim no Deutero-Isaías, com base na fidelidade de Deus à aliança, conclama Israel a perceber a ‘coisa nova’ que Deus está para fazer (Is 43,19) – a qual não é uma negação do passado, mas seu cumprimento escatológico.<sup>9</sup>

Quantas alianças tem-se, portanto, na história da salvação? Somente uma, que continuamente vem renovada pela fidelidade de Deus e definitivamente estabelecida no sangue do Filho, ou duas ou mais? Uma estabelecida com Israel e outra com a humanidade de Cristo Jesus? Em nível teológico a questão é espinhosa.

Do ponto de vista bíblico, há de se ter presente duas coisas: a fidelidade de Deus às suas promessas e a unicidade de Jesus no desígnio salvífico. A Bíblia Hebraica e a Cristã falam de mais Alianças (cf. Ef 2,12; Rm 9,4), mas – examinando a fundo os textos – se pode perceber um filão comum que liga indissolivelmente as várias intervenções de Deus. Em Jr 31,31-34, quando fala de “nova Aliança”, não quer dizer que a antiga venha destruída. Aliás, Jeremias fala da “mesma Aliança”, da Aliança Sinaítica, escrita em um “novo coração”.

Com a vinda de Jesus, quantas Alianças? O Novo Testamento dá uma acepção diferente, porque a Aliança estipulada – diz Jesus – é estipulada “no meu sangue”. Se trata da oferta da própria vida: não mais touros e ovelhas, mas “eis que venho”! (Hb 10,8-9). Pode-se enfim, afirmar que a “nova Aliança” no sangue de Jesus (Lc 22,19-20 e 1Cor 11,23-25) não abole a antiga (cf. Rm 11,29), mas torna escatologicamente e definitivamente presente a promessa divina em favor “do seu povo Israel” (Lc 1,68.77) e “de todos os povos da terra” (Lc 2,30-32).

Mediante a morte e ressurreição de Jesus, os cristãos acreditavam que Deus renovara a aliança com uma revigorada dimensão e chegavam à compreensão de que, daquela vez, a aliança ultrapassava Israel e incluía os gentios no povo de Deus.<sup>10</sup>

A primeira parte da Bíblia cristã é o fundamento básico, lançado primeiro e sobre o qual, o novo agir de Deus, em e por meio de Jesus, e naqueles que o seguem, testemunhado no ‘Novo Testamento’, se apoia, de tal modo neste que constitui a atualização renovada e definitiva do Antigo Testamento.<sup>11</sup>

Como afirma o documento da *Comissão para as Relações Religiosas com o Judaísmo*:

A Nova Aliança não revoga as alianças precedentes, mas leva-as a cumprimento. Por meio do evento Cristo, os cristãos compreenderam que tudo o que tinha acontecido no passado devia

<sup>9</sup> Cf. BORING, M. E., *Introdução ao Novo Testamento. Questões introdutórias do Novo Testamento e escritos Paulinos*, 2016, p. 5.

<sup>10</sup> BROWN, R.E., *Introdução ao Novo Testamento*, 2004, p. 56.

<sup>11</sup> ZENGER, E., *Introdução ao Antigo Testamento*, 2003, p. 20.

ser interpretado de maneira nova. Para os cristãos, a Nova Aliança tem uma qualidade toda sua, mesmo que a característica de cada aliança seja a de viver uma relação específica com Deus. Para os cristãos, a Nova Aliança em Cristo é o ponto culminante das promessas de salvação da Antiga Aliança e, em tal medida, não é jamais independente dela. A Nova Aliança tem por base e fundamento a Antiga, porque é o Deus de Israel que firma a Antiga Aliança com o povo de Israel e torna possível a Nova Aliança em Jesus Cristo.<sup>12</sup>

Lentamente e mais precisamente no II século que a expressão “Novo Testamento” começa a designar não somente a aliança estabelecida no “*sangue de Jesus*”, mas também o conjunto de livros que vem designados como “escritos cristãos” e que pouco a pouco vem equiparados em dignidade ao Antigo Testamento. Com o tempo, o Novo Testamento se configura com um conjunto de 27 livros, todos escritos em grego, desiguais na sua extensão, datação e gênero literário.

Como afirma Brown:

Somente no século II temos deveras provas de que os cristãos usavam o termo “Novo Testamento” para designar seus próprios escritos, o que levou, finalmente, ao uso da designação “Antigo Testamento” para as Escrituras de Israel. Seriam necessários ainda muitos séculos até que os cristãos nas Igrejas latinas e gregas chegassem a um acordo acerca dos 27 livros a ser incluídos em uma coleção normativa ou canônica.<sup>13</sup>

Ao interno do *corpus neotestamentário* um lugar peculiar e, podemos dizer, único, é ocupado pelos Evangelhos, que são os primeiros quatro livros dos vinte e sete que compõem o Novo Testamento e são colocados logo após as Escrituras Hebraicas. Autores como o biblista francês Beauchamp, diz que, o que os evangelhos constituem para os cristãos é o mesmo que a *Torá* representa para os judeus, isto é, são textos fundadores.<sup>14</sup>

O “Evangelho” não designa inicialmente um livro, mas o anúncio de salvação. Além disso, pode-se dizer que Jesus é o “primeiro evangelista”, porque anuncia a obra salvífica de Deus aos pobres, como precisa bem Lc 4,18, que coloca na boca de Jesus as palavras de Is 61,1: “O espírito do Senhor está sobre mim [...] me enviou para evangelizar os pobres!”<sup>15</sup>

Somente num segundo momento temos a passagem do “evangelho” entendido no sentido *kerygmático*, para o evangelho entendido como “narrativa” daquilo que Jesus fez e ensinou. Precisa Fabris:

<sup>12</sup> COMISSÃO PARA AS RELAÇÕES RELIGIOSAS COM O JUDAÍSMO. “*Porque os dons e o chamado de Deus são irrevogáveis*”, 2016, n. 27

<sup>13</sup> BROWN, R.E., *Introdução ao Novo Testamento*, 2004, p. 56.

<sup>14</sup> Cf. BEAUCHAMP, P., “Il procedimento di un esegeta per la stilistica del compimento”, In Id. *Stili di compimento. Lo Spirito e la Lettera nelle Scritture*, 2006, p. 30.

<sup>15</sup> As citações dos textos bíblicos são retirados da tradução da BÍBLIA DE JERUSALÉM. *Nova edição, revista e ampliada*, 2002; com exceção do texto em análise de Lc 1,5-25, com suas particularidades são de tradução do próprio autor da presente pesquisa.

se em seguida aos quatro opúsculos surgidos em torno do evento de Cristo foi aplicada a palavra ‘evangelho’ deve-se ao fato de que nestes livros se reconhece aquela proclamação da boa notícia da salvação de Deus que se realizou nas palavras e obras, na morte e ressurreição de Jesus, o Cristo.<sup>16</sup>

O termo *evangelho*, para ainda precisar melhor, antes de designar um gênero escrito, serviu para definir a atividade e o conteúdo de um anúncio e pregação pública itinerante, primeiro da parte de Jesus, depois da parte da comunidade que a ele se refere. É precisamente esta pré-história de tradição oral e comunitária que explica as características literárias dos opúsculos que trazem o nome de “evangelho”.<sup>17</sup>

Lohfink sustenta, em uma de suas obras que o plano de Deus, no que concerne ao hebraísmo e ao cristianismo, foi, frequentemente, agraciada pela presença da metáfora do “caminho”<sup>18</sup>, ou seja, pela certeza da existência de uma via dupla de salvação. Nos últimos anos, é utilizada, também, a categoria da aliança.<sup>19</sup> No que tange, ainda, à fé católica, a terminologia “aliança” alcançou maior peso e relevância, sob o aspecto semântico, depois que, em 1980, em Mäinz, Alemanha, João Paulo II afirmou, diante de um público hebraico, presente, em veste oficial, que a antiga aliança jamais foi revogada:

A primeira dimensão deste diálogo, isto é, o encontro entre o povo de Deus da Antiga Aliança, jamais revogada por Deus (cf. Rm 11,29), e aquele do Nova Aliança, é ao mesmo tempo um diálogo dentro da nossa Igreja, por assim dizer entre a primeira e a segunda parte da nossa Bíblia.<sup>20</sup>

Em sua primeira leitura, o receptor da mensagem evangélica, fica, possivelmente, surpreendido, com agrado, ao vislumbrar, as luzes do tema da fidelidade divina à aliança, que se preanunciam na passagem de Lc 1,5-25.

<sup>16</sup> FABRIS R., “Introdução Geral aos Evangelhos Sinóticos”. In R. FABRIS; B. MAGGIONI, *Os Evangelhos*, I, p. 14.

<sup>17</sup> FABRIS R., “Introdução Geral aos Evangelhos Sinóticos”. In R. FABRIS; B. MAGGIONI, *Os Evangelhos*, I, p. 14.

<sup>18</sup> Lucas é o evangelista do caminho: o caminho da Palavra e o caminho daqueles que a anunciam. Esta metáfora da “viagem”, do caminho, é frequente na Sagrada Escritura. Deus é o primeiro protagonista e o ser humano é aquele que percorre esta via em busca da realização existencial. E a via torna-se então, uma história da salvação. É Deus que caminha diante do ser humano e do seu povo e o guia. Neste sentido, o caminhar do ser humano é andar diante ou mesmo no caminho de Deus, ou na sua busca. O caminhar do ser humano não pode ser como o andar de Caim que vaga sem uma meta. Cf. GRILLI, M., *L’opera di Luca, I. Il Vangelo del viandante*, 2012, p. 7-8.

<sup>19</sup> Cf. LOHFINK, N., *L’alleanza mai revocata. Riflessioni esegetiche per il dialogo tra cristiani ed ebrei*, 1991, p. 9. A relação de Aliança entre YHWH e Israel instaura uma ligação assinalada pela exclusividade, uma escolha que o Deus bíblico opera em favor deste povo, comumente chamada de “eleição”. Cf. DI PEDE, E., *L’alleanza nei profeti*, 2019, p. 18.

<sup>20</sup> [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/1980/november/documents/hf\\_jp\\_ii\\_spe\\_19801117\\_ebrei-magonza.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/1980/november/documents/hf_jp_ii_spe_19801117_ebrei-magonza.html). Acesso em 09.03.2022.

Neste momento, um passo necessário, e até mesmo, indispensável, é uma visão teológica global, sobre a natureza dos relatos da infância, ou seja, de Lc 1–2, trecho bíblico em que se caracteriza, fortemente, a realização de uma promessa, tal como afirma Rossé. Assim, ao passo que Mateus utiliza “citações de cumprimento”, Lucas insere os fatos no tecido narrativo, de forma alusiva e com escolha acurada de vocabulário. Aliás, para Rossé, a história narrada se realiza segundo a promessa messiânica Escriturística.<sup>21</sup>

Lucas insere os fatos no tecido narrativo, de forma alusiva e com escolha acurada do vocabulário. Seja como for, tanto em Mateus como em Lucas, o conteúdo das referências bíblicas vem desenvolvidos em forma de narrativa.<sup>22</sup> É o mistério da vinda do Messias, que está na origem da continuidade da história da salvação neotestamentária. Neste mistério, o tempo é preenchido com um *novum*, ou seja, a aliança com Israel, agora no evento Cristo, se estende a todas as gentes.

Ao se discorrer sobre a teologia da aliança como fundamento da fidelidade divina, há de se constatar que este constitui um tema complexo, porém, não se pode eximir de abordá-lo. Tenha-se presente que esta questão não é um aspecto a mais, no cômputo dos problemas escriturísticos, mas sim, fundamental, a colocar em causa a unidade da Escritura. Como afirma Benzi: “é uma característica da literatura bíblica a de estabelecer ligações entre livros, grupos de livros e, para os cristãos, os dois Testamentos”.<sup>23</sup> Pode-se ainda complementar que, na Escritura, a exigência do cumprimento acompanha os textos. Ou, na afirmação de Beauchamp: “o efeito de um texto não é verificável senão no impulso que é comunicado a outros textos, e não na retomada estática dos mesmos”.<sup>24</sup>

Na verdade, a Igreja redescobriu há pouco tempo o mistério de Israel,<sup>25</sup> ao menos quando João XXIII cancelou a expressão “pérfidos judeus” de uma das orações constitutivas da liturgia da Sexta-Feira Santa, bem como o reconhecimento de Israel como povo da Aliança, na declaração *Nostra Aetate*, do Concílio Vaticano II:

A Igreja de Cristo reconhece que as premissas da sua fé e da sua eleição se encontram já integrando o mistério divino da salvação, nos Patriarcas, em Moisés e nos Profetas. Afirma que todos os fiéis de Cristo, filhos de Abraão segundo a fé, estão incluídos na vocação deste

<sup>21</sup> Cf. ROSSÉ, G., “La promessa fatta ai nostri padri si è compiuta (At 13,32). Promessa-compimento nell’opera lucana”, In PSV 83(2021), p. 109.

<sup>22</sup> Cf. ROSSÉ, G., “La promessa fatta ai nostri padri si è compiuta (At 13,32). Promessa-compimento nell’opera lucana”, In PSV 83(2021), p. 109.

<sup>23</sup> Cf. BENZI, G., “Il dinamismo intertestuale nei e tra i libri biblici”, In RStB 22(2010), p. 43.

<sup>24</sup> Cf. BEAUCHAMP, P., “Il procedimento di un esegeta per la stilistica del compimento”, In Id. *Stili di compimento. Lo Spirito e la Lettera nelle Scritture*, 2006, p. 34.

<sup>25</sup> Cf. BASTA, P., “L’alleanza irrevocabile con Abramo/Israele (Gl 3,15-18; Rm 9–11)”, In PSV 84(2021), p. 115-116.

patriarca e que a salvação da Igreja está misteriosamente prefigurada no êxodo do povo eleito da terra da servidão (NA 4).

Dos tempos do Concílio até os dias atuais, muitos passos foram dados, mesmo se permanece a necessidade ainda urgente, de continuar a refletir sobre o sentido da expressão “aliança jamais revogada” (Rm 11,29).

O caminho do leitor, continua árduo, buscando compreender o que haveria em comum entre o texto de Lc 1,5-25 e o tema da fidelidade à aliança. A este respeito, a própria etimologia dos nomes dos participantes do relato, oferece valioso auxílio: Zacarias (*zākar Yāh*), que significa “Deus se recordou”; Elisabete (*’ēlišeba’*), que significa “o meu Senhor jurou”.<sup>26</sup> Ambos evidenciam a fidelidade de Deus às suas promessas, ou seja, à sua בְּרִית, mesmo onde a esterilidade e a idade avançada se tornam, aos olhos humanos, fatores de impossibilidade. O menino anunciado pelo anjo Gabriel a Zacarias, chamar-se-á João (*Yōhānān*),<sup>27</sup> que significa “Deus faz graça/ misericórdia”.<sup>28</sup>

Já no Antigo Testamento, a misericórdia pertence, primeiramente, a Deus e indica seu amor fiel, esta se torna, por consequência, parâmetro do comportamento humano. É o modo de agir de Deus, a maneira com a qual Ele entra em relação com o seu povo. O campo semântico da Aliança, que tem seu fundamento na fidelidade divina, é o ponto cardeal através do qual outros elementos textuais estão interligados. A aliança se constitui, ao mesmo tempo, o empenho divino e um chamado ao ser humano, na dinâmica de uma reciprocidade assimétrica.<sup>29</sup>

Neste sentido, por mais que já tenha sido explorado o tema da Aliança, a בְּרִית continua sendo uma noção importante da teologia bíblica, porque permite ligar os seus temas principais, além daqueles presentes no texto em questão (Lc 1,5-25), como a criação, o dom da terra, a eleição de Israel, a história da salvação e da redenção em Cristo, a relação intertestamentária, a justiça, a Lei e sua observância, a fidelidade de YHWH para com o ser humano.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi Retorica*, 2003, p. 44.

<sup>27</sup> Os nomes bíblicos dados antes do nascimento são interpretações retrospectivas: a vida e as realizações já conhecidas são usadas para interpretar o nome da pessoa. É um modo simbólico de dizer ao leitor que Deus previu e ordenou o papel que a pessoa iria desempenhar. Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 324, nota 28.

<sup>28</sup> Importante notar que todos os personagens principais da narrativa possuem um nome teóforo, ou seja, possuem em si mesmos, uma raiz divina. Isto para dizer que o Senhor é o verdadeiro sujeito, o agente principal, daquilo que acontece. É ele que age, que guia a história. Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi Retorica*, 2003, p. 44-45.

<sup>29</sup> Cf. FERRARI, M., *I sentieri interrotti della misericordia. Un percorso nel Vangelo di Luca*, 2015, p. 11.

<sup>30</sup> Cf. FERRARI, M., *I sentieri interrotti della misericordia. Un percorso nel Vangelo di Luca*, 2015, p. 10.

Tudo isto coloca em jogo a relação, o viver juntos, a comunhão entre Deus e os seres humanos, mas também questões éticas e aquelas atinentes à responsabilidade. É uma noção de tal forma rica que para exprimi-la se recorre a um amplo aspecto de campos lexicais.<sup>31</sup>

Quando o Antigo Testamento fala de בְּרִית entre YHWH e Israel, insiste sobre o fato de que a iniciativa pertence sempre a YHWH e que o povo eleito é chamado a responder positivamente a esta Aliança. A בְּרִית exprime, desta forma, um empenho particular entre YHWH e Israel, mas também um modo específico de um povo ser no mundo, de caminhar com Ele. Entrar nesta relação significa, para Israel, aceitar e assumir responsabilidades particulares que derivam do fato de serem escolhidos e eles mesmos escolherem a YHWH. Entrar na relação com YHWH, que chama à vida plena, comporta, para Israel e para todos os povos, *uma nova dinâmica esponsal*, a responsabilidade pelo outro e pela humanidade, bem como da criação como um todo. Assim, o caminho da Aliança não é uma via tranquila e sem problemas, em que o “protegido do Senhor” transitaria, sem nenhuma espécie de provas ou dificuldades. Ao contrário, é um caminho de vida que motiva Israel a rejeitar todos os absolutismos existenciais capazes de aprisionar o ser humano e conduzi-lo à morte, libertando-o dos ídolos para que possa voltar, totalmente, ao Senhor, seu único *partner*, Aquele que pode fazê-lo viver com dignidade.<sup>32</sup>

A dinamicidade da Aliança comporta um perpétuo movimento. Isto porque, cada expressão da Aliança de YHWH com o povo é potencialmente suscetível de ser superada, como mostra a narrativa, por exemplo, dos inícios da história de Israel (cf. Ex 32). Neste movimento perpétuo, que envolve a Aliança de YHWH na história humana, possui uma pilastra imutável: a Lei. Esta, no Antigo Testamento fornece ao povo um quadro de limites e de valores, uma estrada a seguir para concretizar a vida na Aliança, mas também para restaurar a ordem social, quando essa está em perigo. A fidelidade à Lei é para o povo de Israel, a resposta adequada à proposta da Aliança.<sup>33</sup>

Já Novo Testamento, desde os relatos da infância de Jesus, no caso, segundo Lucas, de forma especial no *Benedictus* (Lc 1,72), já se preanuncia o cumprimento da aliança-promessa. Com a vinda de Jesus Messias ao mundo a nova aliança é estabelecida sobre a pessoa e a obra Dele. Lucas e Paulo a reportam, em contextos próprios (Lc 22,20; 1Cor 11,25), às

---

<sup>31</sup> Na Bíblia se pode dizer que o termo “Aliança” é uma importante categoria para a interpretação da relação de Israel com Deus. Cf. LOHFINK, G., *L'alleanza mai revocata. Riflessioni esegetiche per il dialogo tra cristiani ed ebrei*, 1991, p. 10.

<sup>32</sup> Cf. DI PEDE, E., *L'alleanza nei Profeti*, 2019, p. 7-8.

<sup>33</sup> Cf. DI PEDE, E., *L'alleanza nei profeti*, 2019, p. 26-27.

tradições de uma “nova Aliança”, estabelecida no sangue de Jesus, com referência ao anúncio profético de Jr 31,31-34.<sup>34</sup>

Para Lucas, portanto, Israel é depositário das promessas (cf. At 2,39)<sup>35</sup> e agora dirigida ao conjunto do “povo de Deus” (Lc 2,32; At 4,10.17; 13,24). A salvação trazida por Cristo tem com fim a reconstituição de Israel (Lc 1,17). Aos pagãos, é concedido participar da mesma graça, mas não porque “a Lei e os profetas” foram revogados, não sejam mais normativos, mas, sim porque a mesma Lei e os Profetas previram e predisseram a participação dos gentios às mesmas promessas feitas, já, aos antigos pais.<sup>36</sup> Como afirma Marguerat: “Lucas é um dos hagiógrafos do Novo Testamento, que melhor expõe *narrativamente* como o Deus de Israel se tornou o Deus de todos e de cada um”.<sup>37</sup> Em outra obra afirma:

a obra de Lucas *ad Theophilum* se distingue por um esforço que visa a articular o que os exegetas constantemente separam: o oferecimento da salvação às nações e o respeito pelo particularismo de Israel. [...] Continua a ser o testemunho de um programa teológico em que a identidade cristã é procurada entre o particular e o universal, entre as raízes e o futuro, entre a tradição e a abertura ao futuro.<sup>38</sup>

Tendo presente o objetivo geral e sua fundamentação, três objetivos específicos o desdobram:

Um primeiro desdobramento, é explorar exegeticamente Lc 1,5-25, como primeiro episódio da Obra Lucana, que coloca em marcha o relato, mediante a “visita de Deus”. Esta se mostra como cumprimento das promessas passadas e revelação de um *novum*, ou de cumprimento e realização do Antigo Testamento.<sup>39</sup> Esta “visita divina” deverá correlativamente ter seu reconhecimento por parte do ser humano, exigindo dele a fé na aliança divina e uma justa interpretação dos sinais do cumprimento deste “novo tempo”. Ao colocar o leitor diante deste duplo conhecimento: da visita divina e do seu reconhecimento humano, o primeiro episódio estabelece as bases para o relato da infância, e de toda a Obra Lucana, pois a dialética da fé na dinâmica da aliança e a interpretação dos sinais de cumprimento acompanham toda a

<sup>34</sup> Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *O povo judeu e as Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã*, n. 40.

<sup>35</sup> Na afirmação de De Gasparis: “Israel existe e existirá sempre diante do Senhor como povo da Aliança (Is 49,14-16)”. DE GASPARIS, R., *Cominciando da Gerusalemme (Lc 24,47). La sorgente della fede e dell'esistenza cristiana*, 1997, p. 213.

<sup>36</sup> Cf. FITZMYER, J., *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento*, 1991, p. 155.

<sup>37</sup> MARGUERAT, D., *A primeira história do cristianismo. Os Atos dos Apóstolos*, 2003, p. 47.

<sup>38</sup> MARGUERAT, D., *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli apostoli*, 2019, p. 48.

<sup>39</sup> Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1-2*, 2000, p. 34.

narrativa.<sup>40</sup> Como afirma Marguerat, “a memória de Jesus está ao interno de uma memória que a precede e a fundamenta: aquela das promessas salvíficas feitas por Deus ao seu povo”.<sup>41</sup> Estas primeiras páginas do evangelho lucano têm como função, integrar a memória de Jesus à história de Deus com Israel.

Um segundo, é dar “espaço” de aprofundamento a um texto deixado na “zona de sombra”, e que pode iluminar uma questão importante da teologia bíblica, que é a relação intertestamentária, que tem como fundamento a fidelidade de YHWH à Aliança com Israel e com a gentilidade. Para Grilli: “recuperar um horizonte global, que atravessa um e outro Testamento, é a primeira tarefa dos exegetas, dos teólogos, dos pastores de almas e cada fiel em Cristo”.<sup>42</sup> Zenger afirma, contra as tendências marcionitas, ainda presentes no seio da Igreja hoje: “a Igreja sempre se opôs a essa ‘desjudaização’ de sua Bíblia, por saber muito bem que a Bíblia judaica foi e continua sendo o fundamento da mensagem de Jesus e da confissão de Jesus, o Cristo”.<sup>43</sup> Como afirma Grilli, interpretando Jr 31,31-34, com o conceito da “nova Aliança”: “o texto fala da intervenção futura de Deus na história de Israel; este, por sua vez, é aberto ao futuro e ao que Deus realizará no futuro deste povo, porém não se pode excluir do horizonte desta promessa de aliança, a salvação trazida por Jesus Messias”.<sup>44</sup>

O terceiro é demonstrar como o personagem de João Batista, delineado no texto de Lc 1,5-25 é um elo intertestamentário, ou seja, de continuidade entre as “raízes” e a “frondosa árvore” do novo trazido pelo Messias Jesus;

O quarto objetivo específico é sua abordagem metodológica, a partir da aplicação da abordagem Pragmalinguística, ao texto de Lc 1,5-25.

---

<sup>40</sup> É de esperar que o motivo promessa-cumprimento tenha seu ponto alto nos relatos da infância. Cf. ROSSÉ, G., “La promessa fatta ai nostri padri si è compiuta (At 13,32). Promessa-compimento nell’opera lucana”, In PSV 83(2021), p. 106.

<sup>41</sup> MARGUERAT, D., *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli apostoli*, 2018, p. 78 (tradução nossa).

<sup>42</sup> GRILLI, M., *Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l’unità delle Scritture*, 2007, p. 192 (tradução nossa).

<sup>43</sup> ZENGER, E. (ed.), “A Sagrada Escritura de judeus e cristãos”, In Id., *Introdução ao Antigo Testamento*, 2003, p. 17. Hoje o diálogo com o judaísmo rabínico se torna cada vez mais urgente e os passos foram dados. Há cerca de duas décadas a Pontifícia Comissão Bíblica lançou um documento intitulado: *O povo hebraico e suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã*. Outros fecundos trabalhos, como por exemplo, o livro intitulado *Gesù Cristo e il popolo ebraico. Interrogativi per la teologia de oggi*, fruto de um longo percurso de reflexões e diálogos no Centro Cardinal Bea para os estudos judaicos da Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, acontecidos no ano de 2005. A coletânea foi reunida pelo professor do Pontifício Instituto Bíblico, Joseph Sievers e publicado no ano de 2012. O lançamento no ano de 2012 é significativo, pois celebrou o 50º da abertura do Concílio Vaticano II. Na base dos trabalhos realizados estava a consciência da necessidade de redescobrir as relações com as raízes hebraicas do cristianismo e com a tradição hebraica como realidade vital no mundo contemporâneo, para uma nova visão do hebraísmo.

<sup>44</sup> Cf. GRILLI, M., *Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l’unità delle Scritture*, 2007, p. 81-82 (tradução nossa).



### 3. Impostação metodológica

Pela sua densidade temática, abre-se em um novo tópico, para demonstrar a pertinência da abordagem pragmalinguística aplicada a Lc 1,5-25.

A referida abordagem aplicada ao texto de Lc 1,5-25 analisa-o em sua forma (sintaxe) e conteúdo (semântica), porém tais impositões não esgotam sua riqueza textual. A abordagem pragmalinguística, por sua vez, tem como pressuposto que o texto é um evento comunicativo que se abre à novas perspectivas textuais. Este não é um sistema fechado que tem como escopo a decodificação por parte do leitor. A abordagem aqui aplicada considera-o como uma realidade interativa, dialógica, comunicativa e com um “potencial pragmático”, capaz de gerar efeitos no leitor. Portanto, o texto bíblico em perspectiva pragmalinguística busca propor ao leitor a se identificar com valores e modelos de ação propostos encarnados na estratégia textual do autor.<sup>45</sup>

A semiótica é a ciência que se ocupa dos fundamentos dos processos comunicativos e a natureza dos signos emitidos. O modelo comunicativo utilizado na presente pesquisa é o chamado “circular” ou “dialógico”. Este partilha a convicção de que a comunicação é um acontecimento interativo, no qual receber, decodificar e responder fazem parte de um processo *face a face*.<sup>46</sup> Como afirma Grilli, a pesquisa exegética, durante as últimas décadas, incidiu sobre a dimensão comunicativa da Palavra de Deus.<sup>47</sup>

A mudança de perspectiva aconteceu a partir de 1970, em consequência de fatores diversos, dentre os quais, três se colocam, fundamentalmente:

- 1) a valorização da linguagem no seu aspecto comunicacional, e não apenas informativo;
- 2) na esteira de Austin, a evidenciação da linguagem, em sua função performativa, aspecto este que influenciará, amplamente, na hermenêutica do texto bíblico;
- 3) a maior fixação da relevância da Sagrada Escritura, como Palavra Divina, expressa em linguagem humana, acentuada, sobremaneira, pela atuação do Concílio Vaticano II.

Tais fatores, manifestando-se intercomplementarmente, possibilitaram novas perspectivas de leitura e compreensão do texto bíblico.

---

<sup>45</sup> Cf. SOUZA E SILVA, C., “Abordagem Pragmalinguística de textos Bíblicos”, In *PerTeol* 51(2019), p. 308. A tese seguinte possui uma metodologia histórico-crítica: cf. BERLINGIERI, G., *Il lieto annuncio della nascita e del concepimento del precursore di Gesù (Lc 1,5-23.24-25) nel quadro dell’opera lucana: uno studio tradizionale e redazionale*, 1991.

<sup>46</sup> Cf. GRILLI, M., “Interpretação e ação: a instância pragmática do texto bíblico”, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 28-30.

<sup>47</sup> Cf. GRILLI, M., “Interpretação e ação: a instância pragmática do texto bíblico”, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 21.

O documento da Pontifícia Comissão Bíblica – *A Interpretação da Bíblia na Igreja* –, publicado em 1993, posiciona-se como a melhor testemunha deste longo processo hermenêutico e metodológico, tal como afirma Grilli, para quem, este importante bem documental

sublinha a importância da linguagem e dos mecanismos linguísticos para a compreensão da mensagem bíblica e traz à luz os notáveis progressos que o método semiótico, aplicado à Bíblia, constatou após feliz Aliança com as ciências da linguagem.<sup>48</sup>

Isto permite alargar o horizonte histórico do texto bíblico para a dimensão hermenêutica, relacionando-a com a existência e com o presente do ser humano. Porém, é importante sublinhar que:

dizer que o texto bíblico é um evento comunicativo não significa obviamente privá-lo de seu húmus histórico, mas significa reconhecer que a palavra bíblica não é extática, fixa em condição histórica exata, mas viva e atual em cada época.<sup>49</sup>

No dizer de Sonnet é uma aliança de leitura, que diz respeito a cada tipo de comunicação, especialmente no gênero narrativo. O *incipit* de uma narrativa, como é o caso de nosso estudo (Lc 1,5-25) é sempre um pacto entre autor e leitor. Sonnet ainda continua: “desde as primeiras palavras de um romance e de uma narrativa se estabelece uma forma de contrato entre narrador e leitor, um contrato que assume tons diversos em diferentes obras”.<sup>50</sup> Eco conduz esta questão pela dinâmica do “princípio de cooperação”.<sup>51</sup> É uma aliança de leitura que tem como tema a própria “Aliança”, que na tradição judaico-cristã é considerada central para a compreensão da mensagem bíblica.

No campo da linguística, por sua vez, no século XX, com a reviravolta linguística, proposta pela Escola de Oxford, houve uma mudança na perspectiva do processo comunicativo da linguagem, de um paradigma estampado sobre a “semântica do texto”, passou-se à pragmática da leitura. Em outras palavras, de um “paradigma modelístico” para um modelo “inferencial”, no qual a comunicação é caracterizada por uma relação de cooperação entre o texto e o leitor. Passou-se, portanto, no âmbito da exegese bíblica da perspectiva da *intentio auctoris* (memória histórico-crítica), para num segundo momento, com a preocupação estrutural do texto

<sup>48</sup> GRILLI, M., “Interpretação e ação: a instância pragmática do texto bíblico”, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 22.

<sup>49</sup> GRILLI, M., “Interpretação e ação: a instância pragmática do texto bíblico”, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 23.

<sup>50</sup> SONNET, J.-P., *L'alleanza della lettura. Questioni di poetica narrativa nella Bibbia ebraica*, 2011, p. 8-9;

<sup>51</sup> Cf. ECO, U., *Lector in Fabula. A cooperação interpretativa nos textos narrativos*, 2011, p. XI.

(*intentio operis*), e nos últimos decênios a convicção de que o funcionamento de um texto não pode prescindir da *intentio lectoris*. A pragmática como ramo da linguística contribuiu amplamente para o estabelecimento de tal processo.<sup>52</sup>

Além desta importante reflexão teórica, na perspectiva dos estudos bíblicos, se torna necessário compreender o caráter hermenêutico do texto, de forma a torná-lo novamente relevante para a existência hodierna do ser humano: “a adoção de uma abordagem pragmática da Bíblia tem contribuído consideravelmente na recomposição da fratura criada entre exegese, pensamento teológico e modelos de ação pastoral”.<sup>53</sup> Mesters nos anos 80 em um dos seus artigos já apresentava os traços fundamentais de uma leitura Bíblica em perspectiva comunicativa: a Bíblia é feita por uma comunidade orante e militante e não a partir de um lugar social e culturalmente neutro, mas engajado; ela busca não a compreensão de uma história passada, ou de um sentido em si, mas de uma história que reflete a atual e de um “sentido para nós”.<sup>54</sup> Recupera-se, desta forma, o horizonte comunicativo do texto bíblico, uma aliança mais imediata entre autor e leitor.<sup>55</sup>

Visando uma compreensão mais clara, sobre tais elementos ideológicos, há de se traçar alguns parâmetros, acerca da abordagem de Mesters, como, exemplificativamente se constata, uma certa tendência ao subjetivismo da leitura. O certo é que Mesters abre os olhos para uma questão importante: mediante a sua Palavra, Deus se volta ao ser humano, o chama à existência e à relação. A Bíblia é testemunha deste diálogo amigável, que revela Deus ao ser humano, e o ser humano a si mesmo: um diálogo de amor que envolve, tornando-se aliança, e consequentemente vida, apelo, exigência, compromisso.<sup>56</sup>

A leitura Pragmalinguística da Bíblia ilumina a antinomia entre uma abordagem histórico-crítica e uma possível hermenêutica que caminha ao lado oposto, ou seja, na dinâmica de uma “subjetividade da leitura”. Isto ocorre porque o trabalho Pragmalinguístico não começa do zero, mas assume muitos resultados já obtidos pelos métodos histórico-críticos e outros métodos e abordagens como o narrativo, retórico etc., integrando-os em perspectiva comunicativa. No dizer de Simian-Yofre: “a Pragmalinguística apresenta-se como uma

---

<sup>52</sup> Cf. GRILLI, M., “Parola di Dio e linguaggio umano”, In GUIDI, M; ZENI, S., *NumeriSecondi. Il volto di Dio attraverso il volto dei piccoli*, 2018, p. 21-22.

<sup>53</sup> Cf. GRILLI, M., “Autore e Lettore: il problema della comunicazione nell’ambito dell’esegesi bíblica”, *Greg* 74 (1993) p. 459 (tradução nossa).

<sup>54</sup> Cf. MESTERS, C., “Como se faz teologia bíblica hoje no Brasil”, in *Estudos Bíblicos* 1 (1986), p. 7-19.

<sup>55</sup> Cf. GRILLI, M., <http://www.evangeliumetcultura.org/italiano/Parola-di-Dio-e-linguaggio-umano>. Acesso em: 18.04.2022.

<sup>56</sup> Cf. GRILLI, M., <http://www.evangeliumetcultura.org/italiano/Parola-di-Dio-e-linguaggio-umano>. Acesso em: 18.04.2022. Grilli interpreta positivamente o trabalho hermenêutico de Carlos Mesters. Em uma recente monografia: HUNING, R., *Aprendiendo de Carlos Mesters: Hacia una teoria de Lectura Bíblica*, 2020, p. 20.

concepção totalizante, que busca integrar resultados adquiridos, potenciando-os à luz da concepção do texto como processo comunicativo”.<sup>57</sup>

No contexto brasileiro, onde a religião cristã é amplamente majoritária, a bíblia se tornou um “texto na mão de todos”. Porém, a pergunta a ser feita poderia ser a mesma que Filipe fez ao eunuco etíope: “entendes o que lês”? Este, por sua vez respondeu: “Como posso entender, sem que alguém me guie?” (At 8,30-31). A pergunta do eunuco permanece ainda válida: a maioria dos leitores da Bíblia tem uma grande dificuldade para entender o que ela diz. O povo de Deus ama sua Palavra, mesmo sem compreendê-la totalmente. A abordagem pragmatolinguística pode iluminar este descompasso, por meio do modelo classificado como relacional, no qual o leitor não é um mero receptor de informações do passado, mas cooperador do processo de atualização do texto.<sup>58</sup>

#### 4. A criativa fidelidade divina à Aliança

Na configuração textual de Lc 1–2, deve-se evidenciar que a figura do Messias Jesus está no centro, e não a de João. Por consequência, o escopo primeiro de Lucas é narrar as origens do Filho de Deus à luz das Escrituras. O evangelista o faz, circundando-o de personagens, relidos e atualizados, a partir das narrativas de anúncios e nascimentos extraordinários de alguns importantes personagens bíblicos veterotestamentários. Se no centro está a figura de Jesus, no pano-de-fundo está a figura de João Batista, colocado como ponto de **chegada** das promessas a Israel. Por outro lado, no ponto de **partida** não estão os personagens do passado, nem mesmo de João, mas o Messias Jesus. Como afirma Valentini: “é a partir de Jesus que Lucas relê os acontecimentos dos personagens do passado, e de forma particular aquela de João”.<sup>59</sup>

<sup>57</sup> Cf. SIMIAN-YOFRE, H., *Metodologia do Antigo Testamento*, 2000, p. 169. Importante observar que na pesquisa da página oficial do grupo de Leitura Bíblica Pragmático-Linguística, estudos a partir desta abordagem nas narrativas da infância lucana ainda não aparecem: <http://www.evangeliumetcultura.org/italiano/Dissertazioni>. A única tese sobre os “relatos da infância” está no horizonte Mateano. Para tanto, cf. GUIDI, M., “*Così avvenne la generazione di Gesù messia*”. *Paradigma comunicativo e questione contestuale nella lettura pragmatica di Mt 1,18-25*, 2011; Coleridge afirma que nos últimos anos a atenção se concentrou mais amplamente sobre as questões da intencionalidade e sobre a teologia de Lucas. Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1–2*, 2000, p. 15.

<sup>58</sup> Os modelos comunicativos são, em suma, três: 1) o linear, no qual a linguagem é concebida como um canal mediante o qual a mensagem é transmitida pelo emissor ao receptor. Neste modelo o Leitor tem um papel meramente passivo. 2) um segundo modelo é definido como *reação*, que confere uma função ativa também ao receptor, que nas suas nuances parece ainda estático. 3) modelo circular ou dialógico: o Leitor, em suma, é ao mesmo tempo, emissor, cooperando na construção da mensagem. Cf. GRILLI, M., “Interpretação e ação: a instância pragmática do texto bíblico”, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e Pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 28-30.

<sup>59</sup> VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 45 (tradução nossa).

O autor ainda frisa que a presença de João é um dos componentes da época de cumprimento, e sua figura é de transição, já que pertence ao “tempo de Israel”. Porém, ele é igualmente quem inaugura o “tempo de Jesus”. O que se opõe a Conzelmann que tenta negar a autenticidade do material da infância relacionada ao Batista. Com isso, Fitzmyer afirma que não se trata de reduzir estes relatos à historicidade, mas de impostar seu caráter teológico, como porta de abertura solene, que anuncia os principais temas de todo o relato evangélico.<sup>60</sup>

Destaca-se nas duas últimas décadas a obra de **Bovon**, *Vangelo di Luca*.<sup>61</sup> Juntamente com uma outra obra temática: *Luke: the Theologian*,<sup>62</sup> levaram Aletti a afirmar que depois do aprofundado estudo deste autor ninguém mais ousa dizer que Lucas não seja de fato um teólogo, e não apenas um histórico ou um livre escritor.<sup>63</sup>

Bovon coloca em evidência o paralelismo de João Batista e Jesus, comparando com outros historiadores da antiguidade, como, por exemplo, Plutarco, na sua obra *Vidas Paralelas*. O paralelismo entre os personagens não é tão linear, na perspectiva de Bovon, pois Lucas coordenou o material herdado sobre o Batista e sobre Jesus, de forma a entrelaçá-los. Em alguns momentos, porém, não se contempla uma total simetria (como por exemplo, no encontro de Maria com Elisabete<sup>64</sup>, rompendo a unidade da narrativa sobre o Batista). Bovon afirma que a linguagem dos relatos da infância imita a LXX, de modo a situar o leitor na continuidade legítima com a Escritura.<sup>65</sup> Quanto à perícopes de Lc 1,5-25, Bovon tenta demonstrar que foram os discípulos de João os primeiros guardiões destas recordações e os primeiros responsáveis pelo desenvolvimento posterior desta tradição. E afirma ainda que este relato provém de uma etapa posterior da tradição sinótica, que depois de ter afirmado a filiação divina a partir da ressurreição e logo depois do batismo, a descobre finalmente no nascimento.<sup>66</sup>

Já nas últimas décadas percebe-se o interesse por Lc-At, de forma especial sua teologia, que emerge a partir dos novos métodos exegéticos. Se pode afirmar, de modo positivo que a Obra Lucana é de grande atualidade por algumas temáticas de fundo que possuem relevância social, como por exemplo, a pobreza, o desapego dos bens, a fraternidade, a atenção aos emarginados da história, uma particular relevância em relação às mulheres etc.

---

<sup>60</sup> Cf. FITZMYER, J., *El Evangelio según Lucas*, II, 1986, p. 45-52.

<sup>61</sup> Original francês: *L'évangile selon Saint Luc* (4 tomos). Utiliza-se aqui a tradução italiana em 3 tomos (*Vangelo di Luca*, I-III, 2005-2016)

<sup>62</sup> A segunda edição é do ano 2006.

<sup>63</sup> BOVON, F., *Vangelo di Luca* I, 2005, p. 71-72 (tradução nossa).

<sup>64</sup> Optou-se pela tradução mais próxima da forma original, do que a comumente utilizada nas bíblias em língua portuguesa, Isabel.

<sup>65</sup> Cf. BOVON, F., *Vangelo di Luca* I, 2005, p. 71-75.

<sup>66</sup> Cf. BOVON, F., *Vangelo di Luca* I, 2005, p. 77-79.

## 5. A exegese da Obra Lucana

Nos últimos decênios houve uma abundante produção bibliográfica sobre a Obra Lucana. Para tanto, basta consultar o clássico livro de François Bovon, *Luke the Theologian*<sup>67</sup>, em sua última edição para constatar os diversos estudos sobre a Obra Lucana em geral e temas específicos. Em 1966, Van Hunnik<sup>68</sup> definiu a obra de Lucas<sup>69</sup> como o “vértice de um ciclone” da exegese contemporânea; isto é, como um centro agitado de muitas propostas exegéticas e teológicas.<sup>70</sup>

O interesse pela Obra Lucana nunca foi ignorada pela história do cristianismo e nem pela história da exegese. Nem poderia ser diferente, já que o Evangelho segundo Lucas e Atos dos Apóstolos (Lc-At) constituem cerca de uma quarta parte do Novo Testamento. Na verdade, o conjunto representa a empresa literária mais ambiciosa do cristianismo primitivo que, pela primeira vez, busca compreender-se como marco da História da Salvação.<sup>71</sup> Porém, Lucas como literato e teólogo foi descoberto, ou melhor dizendo, redescoberto recentemente. É suficiente apontar três recentes importantes artigos de renomados exegetas pertencentes a grandes centros de pesquisa, que demonstram o interesse e as novas perspectivas sobre a Obra Lucana.

O primeiro é o do exegeta Béchard, professor e pesquisador do Pontifício Instituto Bíblico de Roma que, na semana conclusiva da comemoração do centenário do *Biblico*, apresentou uma conferência intitulada *Correnti esegetiche nella ricerca e nello studio del vangelo di Luca e degli Atti*.<sup>72</sup> Neste artigo, o professor identifica uma inversão metodológica nos últimos anos: da análise diacrônica da crítica da redação para a análise sincrônica, atenta às características literárias do texto, tomadas no seu conjunto. Esta nova perspectiva comporta uma mudança de paradigma. O texto não mais é primariamente visto como resultado da transmissão de material da tradição, atualizados por um histórico, em resposta à uma particular situação eclesial ou existencial. Nas últimas décadas, por parte de muitos estudiosos, o texto bíblico e, sobretudo a Obra Lucana, é vista como um mundo narrativo detalhadamente

<sup>67</sup> Cf. BOVON, F., *Luke the Theologian. Fifty-five Years of Research (1950–2005)*, 2006. Para uma consulta rápida, mas profícua, o número de obras citadas nos apêndices, entre as pp. 567-645.

<sup>68</sup> VAN HUNNIK, W.C., “Luke-Acts a Storm Center in Contemporary Scholarship”, In KECK, L.E.; MARTIN, J.L. (eds.), *Studies in Luke Acts*, 1968, p. 15-38.

<sup>69</sup> Seguindo uma terminologia comum no campo exegético, com a expressão “Obra de Lucas” ou “Obra Lucana”, se entende o conjunto constituído do Evangelho segundo Lucas e os Atos dos Apóstolos.

<sup>70</sup> Se pode conferir de forma mais ampla a discussão em: RASCO, E., *La teología de Lucas: origen, desarrollo, orientaciones*, 1976, p. 14ss; também em BROCCARDO, C., *La fede emarginata. Analisi narrativa di Luca 4–9*, 2006, p. 9-13.

<sup>71</sup> Cf. MONASTERIO, R.A.; CARMONA, A.R., *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 2012, p. 366.

<sup>72</sup> BÉCHARD, D., *Correnti esegetiche nella ricerca e nello studio del Vangelo di Luca e degli Atti*. In *Settimana conclusiva dell'anno centenário del Pontificio Istituto Biblico* [3–8 maggio 2010]. <https://www.biblico.it/Centenario/conferenze/bechard.pdf>. Acesso 23/08/2021.

estruturado, com uma trama, com o desenvolvimento dos personagens, com as técnicas retrospectivas e prospectivas e com contínuos referimentos temáticos intercalados. Como consequência destas impositões exegéticas está a preocupação com a teologia de cada evangelista. Isto abriu à uma polivalência da teologia lucana, que não se resume somente na perspectiva de Conzelmann, centrada na teologia da história da salvação. As obras de Marshall,<sup>73</sup> O'Toole<sup>74</sup> e Bottini,<sup>75</sup> por exemplo, abrem novas chaves interpretativas, que não se ancoram em uma história da salvação causada pelo retardo da *parusia*, mas da salvação divina realizada em Jesus e propagada na vida e na missão da Igreja.<sup>76</sup> Além de outras perspectivas abordadas por Green<sup>77</sup> e Jervell,<sup>78</sup> como, por exemplo: o caráter redentor da morte e ressurreição de Jesus, como vitória sobre a escravidão do mal; a realidade da salvação experimentada pelos fiéis, que constituem o povo de Deus restaurado; a tensão escatológica implícita na pregação de Jesus, no testemunho *kerigmático* dos apóstolos, e na nova ética que caracteriza a vida comunitária da Igreja. E, na presente tese de doutorado, Lucas demonstra a dinâmica fidelidade divina à Aliança, partindo de um texto quase transcurado pela exegese, Lc 1,5-25.

Um segundo artigo, escrito pelos exegetas Broccardo e Crimella traz como título: *Dove va l'esegesi di Luca? Uno sguardo a partire da alcuni commentari recenti*.<sup>79</sup> Os autores iniciam pela interessante questão aberta em 1998, do estudioso, Tremolada, que lamentava nos estudos recentes sobre Lucas, uma quase total ausência de teologia; afirmava que, as muitas abordagens permaneciam fechadas em si mesmas, sem oferecer pontos de reflexão sobre o conjunto da obra.<sup>80</sup> Broccardo e Crimella na análise dos cinco recentes importantes comentários, apresentam para cada um, uma breve resenha, demonstrando assim que tendência hodierna sobre os estudos lucanos está decisamente invertida. Os comentários analisados são de Crimella,<sup>81</sup> Attinger,<sup>82</sup> Cazeaux,<sup>83</sup> Parsons<sup>84</sup> e Rodríguez Carmona<sup>85</sup>. Por uma questão de

<sup>73</sup> MARSHALL, I.A., *Luke: Historian and Theologian*, 1998.

<sup>74</sup> O'TOOLE, R.F., *The Unity of Luke's Theology. An Analysis of Luke-Acts*, 1984.

<sup>75</sup> BOTTINI, G.C., *Introduzione all'opera di Luca. Aspetti teologici*, 2011<sup>2</sup>.

<sup>76</sup> Cf. BÉCHARD, D., "Correnti esegetiche nella ricerca e nello studio del Vangelo di Luca e degli Atti". In *Settimana conclusiva dell'anno centenario del Pontificio Istituto Biblico* [3-8 maggio 2010]. <https://www.biblico.it/Centenario/conferenze/bechard.pdf>, p. 6. Acesso 23/08/2021.

<sup>77</sup> GREEN, J.B., *The Theology of the Gospel of Luke*, 1995.

<sup>78</sup> JERVELL, J., *The Theology of the Acts of the Apostles*, 1996.

<sup>79</sup> BROCCARDO, C.; CRIMELLA, M., "Dove va l'esegesi di Luca. Uno sguardo a partire da alcuni commentari recenti". In *StPat* 64 (2017) 157-168.

<sup>80</sup> Cf. TREMOLADA, P., "La teologia di Luca (1986-1996)", in *ScCat* 126 (1998), p. 59-108.

<sup>81</sup> CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015.

<sup>82</sup> ATTINGER, D., *Evangelo secondo Luca. Il cammino della benedizione*, 2015.

<sup>83</sup> CAZEAUX, J., *Luc, le taureau d'Ézéchiél. Essai*, 2015.

<sup>84</sup> PARSONS, M.C., *Luke*, 2015.

<sup>85</sup> RODRÍGUEZ CARMONA, A., *Evangelio según San Lucas*, 2014.

escolha, Broccardo e Crimella, não incluíram dois importantes comentários, o de Wolter<sup>86</sup> e de Carroll<sup>87</sup>. Todos, com exceção de Rodríguez Carmona, este muito atento ao método histórico-crítico, primam pela atenção à dinâmica unitária da narrativa lucana. Com elementos das pesquisas do método histórico-crítico, assumem um aporte de integração com os novos métodos sincrônicos, sobretudo a narrativa e a pragmática, que refletem sobretudo temas teológicos que permeiam a unidade do *Corpus Lucanum*.

Um terceiro artigo, o de Grilli, fruto de uma conferência de abertura apresentada no *Seminário para estudiosos de Sagrada Escritura* do Pontifício Instituto Bíblico de Roma em janeiro de 2019, sobre a Obra Lucana, e depois publicada em uma coleção própria, intitulada *L'opera lucana nel mosaico delle metodologie contemporanee*.<sup>88</sup> Grilli demonstra que teses consolidadas até os anos 80 sob o caminho teológico de Conzelmann e na perspectiva unilateral do método histórico-crítico foram amplamente questionadas e debatidas.<sup>89</sup> Novos métodos e abordagens foram desenvolvidos, os quais são apontados já pelo documento *Interpretação da Bíblia na Igreja* de 1993<sup>90</sup>, e que ganharam cada vez mais espaço nos estudos lucanos. Com os novos métodos e abordagens como a retórica, a narrativa e a semiótica, a Obra Lucana recebeu novas luzes interpretativas. Isto porque, de acordo com o estudioso, novos paradigmas literários, culturais e linguísticos foram tomando o devido espaço durante as últimas décadas. O método histórico-crítico deixou ser a última e única palavra pois sua impositação histórica e científica refletia as perspectivas da modernidade. No caminho de repensar a “verdade” que a modernidade acreditava possuir, correntes filosóficas começaram a questionar esta forma ideológica de conhecimento. Isto também se refletiu no campo da exegese bíblica. Filósofos, como Gadamer, demonstraram que o conhecimento carrega dimensões de subjetividade. Para Gadamer, o conhecimento de uma obra literária exige uma hermenêutica de fusão de horizontes: do texto e o horizonte do leitor, e, portanto, a compreensão de que uma obra está em uma circularidade hermenêutica que envolve a experiência histórico-existencial do leitor.<sup>91</sup> Diante disso, a impositação diacrônica, quase que única na exegese até a década de 70, convive, em

<sup>86</sup> WOLTER, M., *The Gospel According to Luke*, I-II, 2016 (original alemão: *Das Lukasevangelium*, 2008).

<sup>87</sup> CARROLL, J.T., *Luke. A Commentary*, 2012.

<sup>88</sup> GRILLI, M., “L’opera lucana e le metodologie contemporanee”, In *L’opera lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli). Seminario per studiosi di Sacra Scrittura*, 2019, p. 10-29.

<sup>89</sup> GRILLI, M., “L’opera lucana e le metodologie contemporanee”, In *L’opera lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli)*, 2019, p. 15.

<sup>90</sup> Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, 1994, p. 50-86.

<sup>91</sup> Cf. GRILLI, M., “L’opera lucana e le metodologie contemporanee”, In *L’opera lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli)*, 2019, p. 13.



perspectiva de diálogo, com uma diversidade de métodos e abordagens, os chamados métodos sincrônicos ou literários e as abordagens contextuais.

O estudioso divide em três grandes correntes os estudos lucanos dos últimos cinquenta anos. A primeira, a análise narrativa, que de acordo com ele, é o filão melhor representado hoje nos estudos lucanos. Citando as obras de Tannehill<sup>92</sup>, Marguerat<sup>93</sup>, Crimella<sup>94</sup> e Aletti<sup>95</sup>, com suas particularidades e impostação próprias, Grilli demonstra que a narrativa é um método pertinente ao gênero literário dos evangelhos, sobretudo do arco literário Lucas-Atos, pois esta se interessa pela funcionalidade da linguagem, pela obra na sua totalidade, pelo aspecto hermenêutico do texto e pelo efeito que este causa no leitor. Todos, aspectos importantes, que para qualquer estudioso não podem passar à margem da exegese hodierna. Grilli refere-se ainda à fecundidade com que a análise Narrativa aberta à Pragmática do texto pode realizar em termos de comunicatividade, isto porque, não basta uma atenção ao texto em si, mas também à sua capacidade comunicativa.<sup>96</sup> Para tanto, faz referência à obra organizada por Barbi e Romanello<sup>97</sup> que abre esta perspectiva de diálogo entre Narrativa e Pragmática, com uma atenção especial à hermenêutica cooperativa do leitor.

Passou-se, portanto, do domínio único do método histórico-crítico, para uma abertura a outros métodos e abordagens sincrônicas, na perspectiva da dimensão literária do texto. Como afirma Coleridge, os métodos sincrônicos focam, não exclusivamente, mas de forma especial a atenção sobre o modo como a narrativa se comporta como um processo de comunicação (do autor ao leitor através do texto). O texto pode ter sido formado através de elementos

<sup>92</sup> TANNEHILL, R.C., *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, I-II, 1986-1990.

<sup>93</sup> Entre outras, se pode citar: *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli Apostoli*, 2019.

<sup>94</sup> CRIMELLA, M., *Marta, Marta! Quattro esempi di "triangolo drammatico" nel "grande viaggio di Luca"*, 2009.

<sup>95</sup> Três importantes comentários de abordagem narrativa: ALETTI, J.-N., *Il racconto come teologia. Studio narrative del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*, 2009; *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del Vangelo di Luca*, 1991;

<sup>96</sup> Cf. GRILLI, M., "L'opera lucana e le metodologie contemporanee", In *L'opera lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli)*, 2019, p. 18-22. Grilli cita abundantemente os estudos de Aletti. O exegeta francês postula que, graças ao procedimento da *synkrisis*, Lucas teve a intenção de criar duas narrativas, de forma a confrontar a vida e o ministério de Jesus com a vida e o ministério apostólico. Assim sendo, tanto o Evangelho como os Atos demonstram uma profunda unidade na dupla narrativa. Com a reviravolta pragmática-linguística no âmbito da filosofia e da linguística na segunda metade do século XX abriu-se um novo campo para os estudos bíblicos, ou seja, uma nova compreensão do modelo comunicativo dos textos. Passou-se de um "paradigma modelístico", no qual prevalecia o código semântico e se concebia a comunicação como codificação (da parte do emissor) e decodificação (por parte do destinatário) da mensagem, para um "modelo inferencial", na qual a comunicação é uma relação dinâmica entre os interlocutores. Esta questão se encaminhou para a chamada "pragmática da Leitura". Isto significa que o interesse vem focalizado, sobretudo, na figura do Leitor, tanto como destinatário, como sujeito "co-criador" do texto literário.

<sup>97</sup> BARBI, A.; ROMANELLO, S. (ed.), *La narrazione nella e della Bibbia. Studi interdisciplinari nella dimensione pragmatica del linguaggio biblico*, 2012.

heterogêneos, porém possui uma unidade própria, enquanto processo de comunicação. Isto exige que os próprios leitores cooperem, ao darem sentido ao texto, mesmo com as disparidades dos elementos que o envolvem. A tendência a uma certa coerência, é uma dimensão fundamental no processo de leitura.<sup>98</sup>

Desta resenha, alguns pontos são fundamentais:

- 1) A mudança de paradigma que privilegia aspectos sintéticos, como a incidência sobre a teologia de determinada obra;
- 2) A pluralidade de métodos e abordagens, em que a preocupação não está somente no que o “autor disse” (método histórico-crítico), mas na dinâmica pragmática sobre o leitor;
- 3) A preocupação com a dinâmica cooperativa do leitor no processo de sentido do texto.

### 5.1 Os relatos da infância

Os relatos da infância,<sup>99</sup> como geralmente são denominados, constituem uma novidade operada entre os sinóticos, por Mateus e Lucas, em relação ao evangelho segundo Marcos, que não contemplou este aspecto na vida de Jesus.<sup>100</sup>

A seção de Lc 1–2 demonstra uma delimitação muito clara, pois está entre o prólogo historiográfico (Lc 1,1-4) e o grande sincronismo que indica a datação da vocação profética de João Batista (3,1-2).<sup>101</sup> Lc 1–2 é, portanto, o que grande parte dos exegetas intitula “evangelho da infância”.<sup>102</sup> um conjunto em que a perícopes Lc 1,5-25 se coloca como *incipit* ou de abertura a toda Obra Lucana.

Desde que as escolas liberais, ancoradas sobre o positivismo, o historicismo e o predomínio da ciência empírica começam a pesquisa sobre os textos evangélicos em chave

---

<sup>98</sup> Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1–2*, 2000, p. 23.

<sup>99</sup> A expressão “narrativa da infância” é comum, porém é geralmente usada, apesar de imprecisa e inadequada, de acordo com Brown. Isto porque, de acordo com o estudioso, só Mt 2 e Lc 2,1-40 relatam a infância de Jesus, enquanto o primeiro capítulo dos dois evangelhos refere-se ao período anterior ao nascimento de Jesus e Lc 2,41-52 retrata Jesus aos doze anos. Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 9-10.

<sup>100</sup> Dois dos quatro evangelhos, Mateus e Lucas, começam com a narrativa da concepção, do nascimento e da infância de Jesus. Embora coincidentemente ambas as narrativas consistam em dois capítulos, a lucana tem duas vezes a extensão da mateana. Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 33.

<sup>101</sup> Cf. MANICARDI, E., “*Lo pose in una mangiatoia*”. *Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù*, 2019, p. 15.

<sup>102</sup> Na presente tese prefere-se utilizar a terminologia de relatos da infância. Isto não nega este conjunto textual como parte do evangelho, mas quer sublinhar a diversidade de gêneros literários dos quais é composto.

crítica, a confiabilidade sobre estas narrativas começou a encontrar sérios problemas.<sup>103</sup> Os mais discutíveis se revelaram os “relatos da infância”. Aquelas narrativas encantadoras que faziam reluzir o tempo litúrgico natalício, que marcavam o caminho da vida cristã em muitos modos, passaram, a partir de então, pelo crivo da exegese histórico-crítica, e foram consideradas como construções apologético-teológicas ou didático-pastorais.<sup>104</sup> Para a exegese histórico-crítica, entre Jesus de Nazaré e os escritos sobre ele, a tradição da Igreja reelaborou, reinterpretou e adaptou a mensagem cristã. Mas, é importante dizer que exegese histórico-crítica em algumas décadas de amadurecimento, não caminhou por uma interpretação de que esses relatos seriam uma “traição” por parte dos autores evangélicos (Lc e Mt). Essas narrativas, são no fundo, em suma, uma formulação própria do evangelista, tendo como base textos veterotestamentários e, um certo *aggiornamento* às várias exigências e situações das comunidades onde o cristianismo foi se ancorando no primeiro século.<sup>105</sup>

Um segundo passo interpretativo destes relatos foi que, logo em meados do século XX, os estudiosos os distinguiram da “historicidade factual” no sentido moderno do termo. Passaram a serem entendidos as releituras de passagens e de temas veterotestamentários. Por exemplo, a narrativa lucana de Zacarias e Elisabete, passa a ser vista, como releitura da história veterotestamentária de Abraão e Sara. Foi neste ponto da história da pesquisa sobre os relatos da infância que a perspectiva hermenêutica do *Midrash* começou a ser aprofundado. Este termo ajudou a focalizar a importância de temas veterotestamentários nas narrativas do Novo Testamento e, sobretudo, dos relatos da infância. De um parecer equilibrado, Valentini, demonstra que o *Midrash* tem como ponto de partida a Escritura. O Novo Testamento opera uma perspectiva de inversão radical: não é mais um texto para comentar e atualizar com toda a Lei e os Profetas, mediante uma “concordância bíblica viva”, mas uma pessoa-evento. O Cristo morto e ressuscitado é o primeiro e o último: o ponto de partida, o referimento imprescindível e o fim para o qual tende a releitura e a atualização da Escritura.<sup>106</sup> “O absoluto não é mais a

---

<sup>103</sup> Pela metade do século XIX a teologia bíblica sofreu o impacto do iluminismo e do positivismo. Iniciava assim a pesquisa acerca do Jesus histórico. A verdade não se apoia mais sobre a razão, mas sobre fatos históricos, criticamente apoiados na ciência. O ambiente vital agora estudado é o histórico e cultural, no qual foram compostos os escritos do NT. O NT não é mais concebido como um conjunto doutrinal e estático, mas histórico e dinâmico, no sentido, de estudar a relação dos escritos entre si e nas comunidades que lhe deram origem. Cf. SEGALLA, G., *Teologia Biblica del Nuovo Testamento*, 2006, p. 36-38.

<sup>104</sup> Cf. DA SPINETOLI, O., “I problemi di Matteo 1–2 e Luca 1–2. Orientamenti e proposte”, In *RStB* 1(1990), p. 7.

<sup>105</sup> Cf. DA SPINETOLI, O., “I problemi di Matteo 1–2 e Luca 1–2. Orientamenti e proposte”, In *RStB* 1 (1990), p. 8.

<sup>106</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo dell'infanzia secondo Matteo. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2013, p. 20.

Torá, a serviço da qual a reflexão se desenvolve, mas o Cristo a quem a Torá com suas interpretações tende e se finaliza”.<sup>107</sup>

Um primeiro é Da Spinetoli, com sua obra *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*.<sup>108</sup> Este estudo foi, de acordo com o prefácio de Cavaldi,<sup>109</sup> muito criticado pelo seu caráter crítico e pela proposta de uma nova leitura do texto sacro, especialmente dos relatos da infância. Estes, afirma o autor, não estão estreitamente ligados a fatos narrados contemporaneamente, mas são relatos posteriores, à luz da fé pascal. O autor faz uma importante incursão na questão do gênero literário de Lc 1–2. Para o autor, estes capítulos são parte de um gênero, que ele denominou de “histórico-artístico-midrashico”. Histórico no sentido de que estes capítulos não tratam de uma história inventada, porque seus protagonistas se movem ao interno da narrativa e em outros evangelhos em uma moldura topográfica suficientemente garantida.<sup>110</sup> Artístico, porque se utiliza de critérios literários e teológicos pessoais do autor na construção da “arquitetura da narrativa”. Da Spinetoli observa ainda uma disposição paralelística das narrativas, mas assimétrica, sobretudo no segundo capítulo, de forma intencional, para evidenciar a superioridade da figura do Messias.<sup>111</sup> E, por fim, *midrashica*, porque o autor se utiliza de recursos imitativos ou antológicos do Antigo Testamento nestas narrativas. “A chamada do Batista e a vocação de Maria são narrados segundo o esquema estereotipado dos anúncios veterotestamentários”.<sup>112</sup>

Ao final da década de 70, veio à tona a monumental obra do exegeta norte-americano Brown, intitulada, *O nascimento do Messias*, e que fez sucesso notório entre os estudiosos. Como ele próprio afirma, no Prefácio da sua primeira edição, as narrativas do nascimento e da infância de Jesus são as últimas fronteiras a ser cruzadas, no avanço impiedoso da abordagem científica e crítica, dos evangelhos. Olhando a obra no seu conjunto, o autor faz um exame minucioso dos relatos da infância de Mateus e Lucas: questões textuais, problemas de tradução,

---

<sup>107</sup> VALENTINI, A., *Vangelo dell'infanzia secondo Matteo. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2013, p. 20. Da mesma posição é NEF ULLOA, B.A., “O método deráshico e o Novo Testamento”, In *RevCultTeol.* 66(2009), p. 11-26. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15489/11568>. Acesso: 17/09/2022.

<sup>108</sup> Esta obra teve sua primeira edição em 1967; uma segunda edição revista e ampliada em 1976. A obra que possuímos é um “reprint”, que reproduz o conteúdo da segunda edição, mas com uma bibliografia final atualizada: DA SPINETOLI, O., *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*, 2018.

<sup>109</sup> O prefácio de Cavaldi é da última edição, ou melhor dizendo, do *reprint* realizada pela ediTorá *Il pozzo di Giacobbe* em 2018. Neste prefácio, Cavaldi procura demonstrar o valor da obra de Da Spinetoli para a história da exegese dos relatos da infância. Faz menção de quando o texto foi lançado no final da década de 60, provocou ampla discussão no ambiente eclesial, com consequência do seu afastamento da ordem religiosa franciscana, da qual era parte, e mesmo das funções sacerdotais. Para conhecer os estudos de Cavaldi: [www.augustocavaldi.com](http://www.augustocavaldi.com)

<sup>110</sup> Cf. DA SPINETOLI, O., *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*, 2018, p. 80.

<sup>111</sup> Cf. DA SPINETOLI, O., *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*, 2018, p. 85.

<sup>112</sup> DA SPINETOLI, O., *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*, 2018, p. 89.

interpretação controversas, fundamento histórico. Mas, como ele próprio diz, está interessado sobretudo no papel que as narrativas da infância tiveram no início do entendimento cristão e como elas são veículo adequado da mensagem dos respectivos Evangelhos.<sup>113</sup>

De modo paradoxal, pode-se afirmar que os evangelhos se desenvolveram de trás para diante”. Sendo assim, a pregação primitiva se concentrava no *kerygma* de sua morte e ressurreição. A primeira cristologia narrativa articulada da vida de Jesus inicia propriamente com o texto marcano.<sup>114</sup> Como possivelmente nenhum dos evangelistas foi testemunha ocular dos feitos de Jesus, a organização do material do ministério nos evangelhos foi mais lógica do que cronológica. Com isso, nos evangelhos, colocou-se o material do ministério de Jesus como uma ampla introdução aos relatos da paixão, morte e ressurreição, centro da mensagem cristã.<sup>115</sup> Destaca Brown: “na pregação primitiva, o nascimento de Jesus ainda não era visto com a mesma luz salvífica que a morte e a ressurreição”.<sup>116</sup>

No início dos anos 80 o exegeta francês Laurentin, já muito conhecido mundialmente sobre os seus estudos sobre os relatos da infância, lança a obra da sua maturidade sobre esta temática: *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*.<sup>117</sup> Laurentin aplicou pela primeira vez na história da exegese destes relatos, o método semiótico. Com isto, o autor pretendia evitar de configurar seu estudo unicamente ao método histórico-crítico. Isto porque os passos científicos do método, naquela época reduziam as narrativas da infância a simples lendas ou mito, como era a sua leitura da obra de Brown. Para Laurentin, o método semiótico, seria útil para diferenciar linguagem e fato histórico, cuja verdade é de ordem intencional.<sup>118</sup> É uma obra rica, por demonstrar diversos paralelismos, temas recorrentes, disposições textuais. Por vezes, porém, Laurentin parece cair em uma tentativa quase unilateral de tentar a todo momento demonstrar a historicidade factual dos eventos relativos ao anúncio e infância de João Batista e Jesus de Nazaré.

---

<sup>113</sup> Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 7-9. A primeira edição em língua inglesa é do ano de 1976. Depois em 1993 a segunda edição não remodela a primeira, mas faz um “suplemento” que está ao final do livro, com um *aggiornamento* necessário diante das novas publicações.

<sup>114</sup> Vale para tanto a pena consultar toda esta história da formação dos evangelhos e o aspecto narrativo do mesmo em: VIRONDA, M., *Gesù nel Vangelo di Marco. Narratologia e Cristologia*, 2003.

<sup>115</sup> Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 35.

<sup>116</sup> BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 36.

<sup>117</sup> LAURENTIN, R., *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti. Esegesi e semiotica, storicità e teologia*, 1986. O original é em francês, com a primeira edição em 1983 e a segunda em 1984.

<sup>118</sup> Cf. LAURENTIN, R., *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti. Esegesi e semiotica, storicità e teologia*, 1986, p. 9-13.

Na década de 80 e, sobretudo de, 90, as pesquisas continuaram a florescer. Estudiosos, como Muñoz Iglesias, entre outros, buscaram, em suas pesquisas, as raízes dos fundamentos judaicos da proclamação cristã, ou, em outros termos, “inserir o surgimento dos escritos neotestamentários (a formação do NT), na rica tradição de releitura e interpretação judaica das Escrituras (*d<sup>e</sup>rash*), a qual era realizada nas sinagogas e na *beit ha-midrash*”.<sup>119</sup> Com a descoberta e consequente divulgação da literatura judaica, e, em particular, ao aprofundamento dos métodos rabínicos de leitura e atualização da Sagrada Escritura na década de 90, houve uma forte tendência de considerar os textos de Mt 1–2 e Lc 1–2 como *midrash*.<sup>120</sup> Hoje, mesmo que a perspectiva seja sugestiva, é importante precisar que o *d<sup>e</sup>rash* não é propriamente um gênero literário, mas um método hermenêutico que, embora sendo muito importante, não pode ser onicompreensivo, nem mesmo utilizado de forma indiscriminada.<sup>121</sup>

Na última década, precisamente em 2012, Ratzinger, então Papa Bento XVI, publicou uma obra intitulada *Jesus de Nazaré: A Infância de Jesus*. Como ele próprio menciona em seu Prefácio, trata-se de recuperar o componente histórico da exegese, sem reduzir a leitura do texto à ingenuidade. Quanto ao gênero literário, é afirmado pelo autor, como sendo *midrashicos*, retomando, desta forma, o caminho da exegese espanhola. Quanto à fonte dos relatos, admite que possa ser Maria mesma ou um círculo próximo a ela, que confidenciaram a Lucas estes relatos. Especificamente quanto à narrativa sobre o anúncio do nascimento do Batista, ele faz uma bela incursão exegética, postulando que em João, o sacerdócio da Antiga Aliança se encaminha para Jesus.<sup>122</sup> Ratzinger possui uma importante contribuição no que tange a teologia das narrativas da infância, porém, já ao início demonstra querer recuperar de forma contundente a mística e a teologia destes relatos.

É importante ainda citar a obra do exegeta italiano Valentini que publicou em 2013: *Vangelo dell'infanzia secondo Matteo. Riletture pasquali delle origini di Gesù*; e em 2017, publicou *Vangelo dell'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*. Nela, o estudioso, une exegese e teologia, dialogando com as perspectivas atuais dos estudos, no que

<sup>119</sup> NEF ULLOA, B.A., “O método deráshico e o Novo Testamento”, In *ReCulTeo* 66 (2009) 11-12.

<sup>120</sup> Para um aprofundamento maior da questão pode-se consultar: VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Matteo. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2013, p. 20-24.

<sup>121</sup> Fazemos referências a alguns autores e estudos: MUÑOZ IGLESIAS, S., *Los Evangelios de la Infancia I. Los Cánticos del Evangelio de la Infancia según San Lucas II. Los anuncios angélicos previos en el Evangelio lucano de la Infancia III. Nacimiento e infancia de Juan y de Jesús en Lucas 1 -2 IV*. Também AGUA PÉREZ, A. del, *El método midráshico y la exegesis del Nuevo Testamento*, 1985. O texto de NEF ULLOA, B.A., *A apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,22-39). O testemunho profético de Simeão e Ana como ícone da história da salvação*, 2012, p. 32-36 traz uma importante contribuição da aproximação do que seja *midrash/derash* e sua aplicabilidade aos textos dos relatos da infância.

<sup>122</sup> RATZINGER, J., *Jesus de Nazaré. A Infância de Jesus*, 2012, p. 22.

tange às narrativas da infância. De acordo com o autor, é preciso entrar em Lc 1–2, com uma disposição caracterizada por uma paciente ação de renúncia, de forma que se conclua pela ruptura da ideia de uma unidade do texto, no sentido de uma certa transparência das diversidades das quais é constituído, para que se prenuncie uma nova modalidade de leitura.

No Brasil, destaca-se o estudo de Nef Ulloa.<sup>123</sup> Nesta obra, o autor demonstra que os relatos da infância são como uma abertura orquestrada, que sintetiza toda a Obra Lucana. Os relatos da infância apresentam a progressividade da revelação sobre o menino e atingem seu apogeu no relato de sua apresentação no Templo (Lc 2,22-39). Nesta, Simeão e Ana oferecem dois importantes testemunhos proféticos somente compreensíveis em profundidade, se lidos e interpretados em conjunto. A inter-relação literária das duas subunidades revela e antecipa a síntese da história da salvação.

Em âmbito latino-americano a *Ribla* – Revista Bíblica Latino Americana – publicou no ano de 2006 um número sobre Lc 1–2. O autor Míguez<sup>124</sup>, em seu artigo, postula um “projeto político” que o autor propõe nestas narrativas. Para o citado autor, é preciso repensar os textos de Lc 1–2 no sentido remover a esperança de uma reivindicação de Israel, mesmo do Israel fiel ou verdadeiro, e substituí-la pelo Reino de Deus como Reino dos pobres. Entre outros artigos, chama a atenção de Krüger com o título: “Uma aproximação estrutural a Lc 1–2”. O artigo explica brevemente os objetivos da análise estrutural ou semiótica dos textos e a relação desta aproximação com o método histórico-crítico. Em seguida apresenta uma interessante análise estrutural concêntrica formada pelos elementos de capacitação de Jesus Cristo em Lc 1,5–4,13 (não só em Lc 1–2), analisando os conteúdos dos elementos simétricos e destacando o paulatino enriquecimento das capacidades (em sentido semiótico) do sujeito principal do Evangelho.<sup>125</sup> Destaca-se, ainda, o artigo de Zabatieiro<sup>126</sup>, no qual analisa o que se chama prólogo do Evangelho segundo Lucas, em referência a Lc 1–2, na perspectiva semiótica, enfocando a dimensão narrativa do texto que, de acordo com a teoria semiótica greimasiana, consiste, essencialmente, na colocação em discurso da busca humana por valores e sua correspondente conflitividade cultural. De acordo com o autor, a análise de Lc 1–2 oferece um interessante material para a análise narrativa em perspectiva semiótica, tendo em vista a sua afirmação e

<sup>123</sup> NEF ULLOA, B.A., *A apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,22-39). O testemunho profético de Simeão e Ana como ícone da história da salvação*, 2012.

<sup>124</sup> MÍGUEZ, N.O., “Lucas 1–2: Um olhar econômico, político e social”. In *Ribla*, 53 (2006) 54-64.

<sup>125</sup> KRÜGER, R. “Uma aproximação estrutural a Lucas 1–4”. In *Ribla* 53 (2006) 77-96.

<sup>126</sup> TAVARES ZABATIERO, J.P. “A infância de Jesus – Análise narrativa de Lucas 1–2”. In *Ribla* 53 (2006) 97-102.

defesa da veracidade e validade da “boa-nova”, a respeito de Jesus Cristo, no ambiente greco-romano do final do século I, da nossa era.

Interessante perceber a diversidade de métodos e abordagens em diálogo. Métodos clássicos, como o histórico-crítico em diálogo ou em perspectiva de uma abordagem político-econômica, intercultural, da valorização do feminino, e até mesmo dois artigos, os últimos citados, em sintonia com a abordagem semiótica dos textos. De forma a ilustrar esta perspectiva diz Krüeger: “a definição ‘texto como expressão linguística’ ou ‘categoria fundamental’ implica que a semiótica trata de ‘respeitar’ o texto como construção com identidade própria, como mensagem posta por escrito, como ‘tecido’ que produz sentido”.<sup>127</sup> A contribuição destes artigos demonstram também que Lc 1–2 ou Lc 1–4 não são, de maneira alguma, um conglomerado de materiais heterogêneos, acrescentados sem muita reflexão à exposição da atuação pública de Jesus, como se costuma muitas vezes afirmar, na exegese. Pelo contrário, os diversos acessos aos textos – entre eles o semiótico – permitem constatar uma homogeneidade teológica, chamativa e fundamental, entre estes primeiros capítulos e todo o resto, pois, nestes capítulos já estão colocadas as principais características histórico-teológicas de toda a Obra Lucana.<sup>128</sup>

Pode-se afirmar, portanto, que os estudos recentes iluminaram várias questões sobre estes textos, no sentido de mostrar que a pergunta sobre a origem histórica de Jesus deve ser feita e interpretada à luz da Ressurreição, que constitui o evento decisivo, o ponto de partida e a chave hermenêutica da mensagem cristã.<sup>129</sup> Lc 1–2 e Mt 1–2 são chamados de “relatos da infância”<sup>130</sup> e formam a última fase do processo de formação dos evangelhos.<sup>131</sup> Como afirma Brown: “esse acréscimo ao Evangelho explica-se melhor à luz do desenvolvimento da cristologia”.<sup>132</sup>

Percebeu-se, nestes relatos, uma “cristologia alta”, que paralelamente, só é encontrada nas narrativas pascais e que, de modo ocasional, se pode encontrar nos demais acervos das

<sup>127</sup> KRÜGER, R. “Uma aproximação estrutural a Lucas 1–4”. In *Ribla* 53 (2006) 80.

<sup>128</sup> Cf. KRÜGER, R. “Uma aproximação estrutural a Lucas 1–4”. In *Ribla* 53 (2006) 95.

<sup>129</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo dell'infanzia secondo Matteo. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2013, p. 15.

<sup>130</sup> Embora constituam um total de quatro de 89 capítulos dos evangelhos, as narrativas da infância têm uma importância muito maior que sua extensão, de acordo com Brown. Isto porque, para o estudioso, tais textos não deixam dúvida de que Jesus era o Filho de Deus desde o momento de sua concepção; por outro, a narração do nascimento físico realça a verdadeira humanidade das origens de Jesus. Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 9-10.

<sup>131</sup> Para tanto, pode-se ler LAURENTIN, R. *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti*, 1989, p. 9-10, quando diz que a pergunta sobre a origem histórica de Jesus não poderia mais ser respondida de forma mágica, mas era preciso formular as tradições existentes para uma resposta teológica mais consistente.

<sup>132</sup> BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 38.



narrativas evangélicas.<sup>133</sup> As narrativas da infância começam a ser tratadas, fundamentalmente, como textos pascais. Como afirma Valentini: “representam certamente uma introdução, um prelúdio ao evangelho, mas ainda mais expressão da teologia e da cristologia do Novo Testamento”.<sup>134</sup>

As pesquisas continuam e, de acordo com Valentini, os estudos sobre as narrativas da infância tornaram-se sempre mais numerosas, quase incontáveis, obviamente com diferentes tendências e com aporte científico diversificado.<sup>135</sup>

A terceira pesquisa sobre o chamado “Jesus histórico”, buscou harmonizar de forma mais plausível, Jesus, no seu ambiente judaico do I século. Segalla em um artigo intitulado *La “terza ricerca” del Gesù storico e il suo paradigma moderno*<sup>136</sup> expõe três novidades deste paradigma que influem sobre a presente pesquisa:

- a) Na correção da unilateralidade do método histórico-crítico;
- b) Nas consequências para as fontes evangélicas;
- c) Na necessidade de uma visão holística, eidética da pessoa de Jesus.<sup>137</sup>

No que refere à primeira, Segalla afirma que o método histórico-crítico vem questionado no seu desejo de objetividade e, necessita de outros métodos hermenêuticos que o integrem, para melhor compreender a complexidade e a riqueza da história e das suas tradições escritas.

A abertura ao enriquecimento de novos métodos hermenêuticos recai também sobre a abordagem utilizada na presente pesquisa: a pragmalinguística.<sup>138</sup> De acordo com Grilli, o texto

<sup>133</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo dell'infanzia secondo Matteo. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2013, p. 15. Em outro texto do mesmo autor, *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture Pasquali delle origini di Gesù*, 2018, p. 7, pode-se conferir um elenco de títulos cristológicos dados a Jesus nas Narrativas da Infância. Ainda SCHÜRMANN, H., *Il Vangelo di Luca*, p. 101, sublinha que as narrativas da infância querem sublinhar de modo particular a filiação divina de Jesus, base do seu ser “Senhor” e “Filho de Davi”, e consequentemente sua função de salvador.

<sup>134</sup> VALENTINI, A., *Vangelo dell'infanzia secondo Luca. Riletture Pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 9 (tradução nossa). Esta obra recente do exegeta italiano, demonstra que os relatos da infância são parte inerente do evangelho.

<sup>135</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo dell'infanzia secondo Matteo. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2013, p. 9.

<sup>136</sup> Na história do cristianismo, a hebraicidade de Jesus era um fato que parecia privado de valor histórico, enquanto Jesus produziu com seu ensinamento uma revolução tal, de poder ser considerado o fundador de uma religião completamente nova. Tudo isso devido a uma certa apologética, ou do pouco conhecimento das ideias circundantes em Israel no seu tempo. Na verdade, Jesus restava totalmente inovador e como tal, na prática, um hebreu somente de sangue. Cf. SACCHI, P., *Storia del Secondo Tempio. Israele tra VI secolo a.C. a I secolo d.C.*, 2019, p. 37.

<sup>137</sup> SEGALLA, G., “La ‘terza ricerca’ del Gesù storico e il suo paradigma moderno”, In *RCatT* 33/2 (2008), p. 288.

<sup>138</sup> As coisas vêm ao ser somente dentro de horizontes linguísticos [...] são horizontes linguísticos “epocalmente qualificados”, nem estabelecidos, nem eternos, dentro dos quais o homem, que neles é arremessado, lê e interpreta o ser e se relaciona com ele. ANTISERI, D., REALE, G., *Filosofia: Idade Contemporânea*, 2018, p. 523. Isto, porque, como dizem os autores, inspirados no filósofo Vattimo, os discursos absolutos acerca de Deus, do homem, do sentido da história, da ciência e do destino do homem terminaram. Na verdade, o pensamento clássico

bíblico, como evento comunicativo, não significa privá-lo de seu húmus histórico, mas significa reconhecer que a palavra bíblica não é estática, fixa em uma condição histórica exata, mas viva e atual em cada época.<sup>139</sup>

O filósofo contemporâneo Vattimo refletiu que o homem se abre ao mundo mediante a linguagem que fala; remontar a essas “aberturas linguísticas” que permitem a “visão do mundo” significa pensar; mas também significa compreender que o ser se dá como transmissão de aberturas vez por vez diferentes, como diferentes são as gerações de homens e mulheres. Refletir sobre qualquer realidade é também, e em primeiro lugar, ter consciência da multiplicidade das perspectivas, dos universos culturais e dos *a priori* que possibilitam a experiência e o conhecimento.<sup>140</sup> Portanto, a exegese e a teologia bíblica devem também estarem abertos à novas perspectivas e aos questionamentos dos conhecimentos já constituídos.

A abertura à dimensão teológica do texto enquanto instância inerente a uma escolha interpretativa dos fatos não é fantasia, mas como afirma Marguerat: “não existe história fora da mediação instituída pela interpretação do historiador, que confere a tudo o seu sentido: a história é relato e, como tal, constituída a partir de um ponto de vista”.<sup>141</sup> Os textos lucanos dos relatos da infância, bem como as tradições Batista ali contidas não são fantasias. Porém, como afirma Valentini, são narrações a partir das diversas narrativas de nascimentos extraordinários típicos da tradição bíblica e, por outro, à luz do evento pascal das comunidades neotestamentárias, que longamente refletiram sobre o mistério de Cristo, elaborando de forma cada vez mais global e fundamentada sua própria fé.<sup>142</sup> A busca incessante se torna improdutivo sobre as fontes e a veracidade histórica factual das narrativas sobre João, nos relatos da infância segundo Lucas, e sobretudo, no relato da anunciação do nascimento do Precursor.<sup>143</sup> Este texto, narrado a partir

---

metafísico chegou ao seu fim. Em um outro momento, dando voz a Lyotard, que interpretando o nosso tempo como pós-moderno, diz que “as grandes narrativas” que legitimaram comportamentos, práticas sociais e horizontes cognoscitivos também tiveram seu término. Hoje, o plural, que exalta a liberdade humana, o dissídio contra a conciliação do que até então não se podia conciliar... esta é a humanidade nascente, e isso é o que é constante. Cf. Idem, p. 530-531.

<sup>139</sup> Cf. GRILLI, M., Interpretação e ação: a instância pragmática do texto bíblico. In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 24.

<sup>140</sup> Cf. ANTISERI, D.; REALE, G., *Filosofia: Idade Contemporânea*, 2018, p. 524.

<sup>141</sup> MARGUERAT, D., *A primeira história do cristianismo. Os Atos dos Apóstolos*, 2003, p. 17. Em uma obra recente, o mesmo Marguerat afirma que não existe “virgindade na história”. Há uma pluralidade de discursos historiográficos, fundados sob uma imprescindível subjetividade. A verdade da história não é uma questão de respeito à factualidade dos acontecimentos narrados. A verdade, na história, é a interpretação oferecida pelo histórico, de uma realidade suscetível, por si mesma, através de uma pluralidade de operações interpretativas. Cf. MARGUERAT, D., *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli apostoli*, 2019, p. 38.

<sup>142</sup> VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 7.

<sup>143</sup> Como afirma Aletti, ali se celebra Deus em todas as suas dimensões: passado, presente e futuro; Lc 1-2 é memória, reconhecimento e anúncio, chamada ao futuro, com o qual o Leitor terá a tarefa de ir descobrindo no decurso do evangelho. Cf. ALETTI, J.-N., *El arte de contar a JesuCristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, 1992, p. 68.

de um mosaico de alusões e referimentos à Escritura, apresenta a função profética de João, no seu centro (vv. 15-17); e com isto mostra que Deus continua a agir como sempre atuou na história do povo eleito.<sup>144</sup>

Em coerência com a metodologia utilizada na presente pesquisa, é importante dar-se conta de que a textualização do mundo ou de determinados eventos por meio da linguagem não consistem em simples processo de elaboração de informações, mas num processo de (re)construção da própria realidade. A narrativa e os seus referentes não se confundem com a realidade extralinguística, mas (re)constroem-na no próprio processo de interação: a realidade é construída, mantida e alterada, não somente pela forma como se nomeia os eventos da realidade, mas, acima de tudo, pela forma como, socio cognitivamente, interage-se com ela. Interpreta-se e reconstrói-se nossos mundos na interação com o entorno físico, social e cultural.<sup>145</sup>

Quanto à uma visão holística da pessoa de Jesus, no seu ambiente, coloca-se também a influência de João Batista. Jossa afirma que João continha quatro elementos estreitamente conexos entre si: o juízo iminente, o pedido de perdão, a necessidade do batismo e o anúncio do ‘mais forte’. Com o anúncio do juízo e o pedido de perdão retomava os motivos tradicionais proféticos; com a necessidade do batismo e a ‘vinda do mais forte’ colocava em discussão dois elementos centrais da religião oficial: o valor do sacrifício do Templo e a espera do Messias davídico. São duas questões que terão um desenvolvimento decisivo na comunidade dos discípulos de Jesus, depois da sua morte, mas que se encontram já na pregação mesma de Jesus, de forma particular na sua última fase em Jerusalém; e é natural, de acordo com este estudioso, que Jesus o retomou a partir de João. Além do que, tomando os testemunhos do historiador Flávio Josefo, este mostra de maneira evidente o notável sucesso da pregação do Batista. Para Jossa, o cristianismo subsequente, a colocou como simples preparação do ministério de Jesus.

---

<sup>144</sup> CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 51. E como afirma Dunn, é necessário aceitar que a natureza das tradições evangélicas tem origem na sua grande parte como tradição oral, e esta como tradição viva e não estática. A tradição sobre os evangelhos não foi originalmente um texto escrito, um texto que as pessoas podiam ler na intimidade dos seus lares, dotadas da capacidade de realizar análises literárias e redacionais primorosas. Ela não foi levada para um lugar e outro como relíquia sagrada fixada em forma escrita. Ela era tradição viva, tradição vivida e praticada. Mais do que guardada, ela era aplicada, mais do que guardada, ela era aplicada, mais do que preservada, era representada, mais do que lida, era ouvida. Trata-la como um corpo inerte, próprio para dissecação clínica, é perdê-la. Sua variabilidade, o princípio oral da “variação dentro da identidade”, não é um sinal de degeneração ou de corrupção. Antes, ela nos põe diretamente em contato com a tradição em seu caráter vivo, como era ouvida nos primeiros grupos e igrejas cristãs, e ainda pode ser ouvida e respondida hoje. Cf. DUNN, J.D.G., *Jesus em nova perspectiva. O que os estudos sobre o Jesus histórico deixaram para trás*, 2013, p. 144.

<sup>145</sup> Cf. KOCH, I.V., *As tramas do texto*, 2020, p. 62.

Com isso, dá a entender que a figura de João foi muitos menos significativa que aquela de Jesus de Nazaré.<sup>146</sup>

## 5.2 Elementos de aprofundamento sobre as fases da pesquisa sobre o Batista

A pesquisa sobre o Batista, sempre teve uma certa tendência de “ondas” de décadas após décadas,<sup>147</sup> às vezes seguidas de períodos longos, de um substancial silêncio. A primeira onda, se assim pode-se definir, situa-se no início da pesquisa sobre o “Jesus histórico”. Destaca-se Reimarus (1694-1768), pesquisador que se dedicou ao estudo desta questão, cuja reflexão veio a público na distinção entre o “Jesus da história” – um judeu revolucionário que juntamente com o movimento Batista, teve como intenções políticas libertar o povo do domínio romano – e o “Cristo da fé” – uma ficção dos evangelhos, objeto da pregação de seus discípulos, que roubaram seu corpo e inventaram doutrinas sobre a ressurreição e a parusia.<sup>148</sup> A importância das pesquisas de Reimarus e Schweitzer foi a busca do “João histórico”, com as quais foram abertas novas perspectivas de investigação. Suas obras ressaltaram a relação da figura de João com o ministério de Jesus.

Em 1911, Dibelius, um dos fundadores da crítica das formas, produziu um trabalho investigativo pioneiro sobre o Batista: *Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer*.<sup>149</sup> Esta obra consistia em uma análise das primeiras tradições cristãs sobre João e influenciou muitos estudos subsequentes. O autor conclui que, contrário ao postulado da maioria dos estudiosos, até aquele momento, focalizado em termos polêmicos ou apologéticos, encontra em João e seus seguidores uma mensagem escatológica. O autor ressaltou em sua obra a seriedade da atitude penitencial exigida pelo Batista, que não se resumia a uma simples exterioridade, mas em verdadeiros frutos de conversão.<sup>150</sup>

Uma segunda onda se verificou nos anos cinquenta e sessenta, com a descoberta dos manuscritos do Mar Morto, que fez muitos estudiosos defenderem hipóteses sobre a ligação entre a comunidade essênica de Qumran e João Batista, ancorados nas semelhanças entre os

<sup>146</sup> Cf. JOSSA, G., *Voi chi dite che io sia? Storia de un profeta ebreo di nome Gesù*, 2018, p. 108-109.

<sup>147</sup> Cf. ADINOLFI, F., *Giovanni Battista. Un profilo storico del maestro di Gesù*, 2021, p. 13.

<sup>148</sup> O resumo sobre o começo e o desenvolvimento deste período de estudos críticos do NT se encontra: KSELMAN, J.S.; WITHERUP, R.D., “Crítica moderna do Novo Testamento”, In BROWN, R.E.; FITZMYER, J.A.; MURPHY (eds.), *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*, 2011, p. 1102-1122.

<sup>149</sup> Esta obra não foi traduzida para o português. Em uma livre tradução “A tradição cristão primitiva de João Batista”.

<sup>150</sup> Desta fase se pode citar ainda: E. Lohmeyer (1930); R. Bultmann (1920 e 1940).

costumes deste último e as regras da comunidade.<sup>151</sup> Nesta perspectiva, vive-se o início da crítica da redação, a qual influenciou significativamente a investigação sobre o Batista. Um exemplo destacado deste novo enfoque foi o trabalho de Wink, *John the Baptist in the Gospel Tradition* (1968).<sup>152</sup> Nesta obra, Wink examina e contrasta a redação das passagens sobre João Batista em cada um dos evangelhos. As fontes bíblicas apresentam tradições cuidadosamente relatadas que tentam preservar sua importância: João como o “começo do evangelho”.

Já nos anos oitenta iniciou uma focalização de âmbito literário e teológico em relação aos estudos dos evangelhos, paralelamente a uma abordagem “crítico redacional”.<sup>153</sup> Esta perspectiva ajudou a aclarar distintos aspectos do ministério de João. Entre importantes trabalhos, destaca-se Lupieri com: *Giovanni Battista fra Storia e Leggenda*.<sup>154</sup> Lupieri dedica a primeira parte da sua obra a uma análise das fontes sobre o Batista, segundo a redação de cada evangelista. Na segunda, investiga com maiores detalhes as tradições *mandaicas* sobre o Batista e suas implicações para a história do culto a João Batista.

O autor analisa a ótica pela qual cada evangelista descreve a figura de João. Para Marcos, há um importante material sobre João Batista. A apresentação do Batista ocorre no início do Evangelho, que conseqüentemente leva à cena do batismo de Jesus realizado por João e a proclamação de sua filiação divina (Mc 1,1-11). Depois, a discussão sobre Elias (Mc 9,11ss), em que João Batista é identificado com ele. Esta perícopes segue a segunda proclamação da filiação divina de Jesus, com a cena da transfiguração (Mc 9,7). Este primeiro bloco de notícias mostra que João precede Jesus, no anúncio da misericórdia divina.<sup>155</sup> Um segundo bloco, que fala da prisão e morte do Batista (Mc 6,17-29), o apresenta como aquele que precede Jesus no sofrimento. Pode-se sintetizar, de acordo com Lupieri, o Batista marcano sobre a base de dois critérios fundamentais: a cronologia teológica da sucessão entre João e Jesus e a identificação de João como Elias que deve vir.<sup>156</sup> Para este percurso, Marcos teve a necessidade de conectar notícias tradicionais de João, por vezes, não privadas de contradições: a) João batizou Jesus no Jordão e b) estava no deserto para cumprir a profecia de Isaías; c) era ativo no território do “rei Herodes Antipas”, porque este o fez aprisionar e matar; d) teve um grande sucesso entre o povo

<sup>151</sup> Cita-se aqui apenas a obra em mãos: STEINMANN, J., *Giovanni Battista e la spiritualità del deserto*, 1973.

<sup>152</sup> Esta é somente uma parte da tese doutoral apresentada na Union Theological Seminary em 1963. A parte não publicada contém estudos críticos sobre o vínculo deste com a comunidade de Qumran.

<sup>153</sup> Aqui pode-se citar obras mais conhecidas como: WINK, W., *John the Baptist in the Gospel Tradition*; bem como os primeiros artigos de Meier neste âmbito, como por exemplo: MEIER, J.P. “John the Baptist in Matthew’s Gospel”, In *JBL* 3 (1980), p. 25-37.

<sup>154</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988.

<sup>155</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988, p. 26-27.

<sup>156</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988, p. 30-31.

em Jerusalém, e também na Judéia, porque sua fama é difundida mesmo depois da morte, que as autoridades do Templo tem medo de infringi-las (cf. Mc 11,27-33).<sup>157</sup>

Ao tratar da figura de João no Evangelho segundo Lucas, por sua vez, Lupieri afirma que é a que fornece maior quantidade de material sobre João Batista. João é lembrado na abertura todas as grandes seções: o evangelho da infância (Lc 1–2), o evangelho da vida pública de Jesus (Lc 3–24) e os Atos dos Apóstolos (1–28); sua presença distribui-se de modo decrescente, seja ao interno de seção, seja em relação ao conjunto da obra.<sup>158</sup>

Na sequência narrativa do evangelho, João precede Jesus, como em Atos dos Apóstolos, Pedro precede Paulo. A analogia entre João Batista e Pedro não é somente formal, pois ambos dominam a cena na parte inicial de cada uma das narrativas e depois desaparecem, para deixar a um outro a função de prosseguir. Segundo Lucas, ambos representam também uma fase inicial e transitória do cristianismo, que gradualmente se distancia do judaísmo. Os dois são importantes porque iniciam uma nova fase na história de Israel.<sup>159</sup>

Com a reconstrução da história de Jesus, Lucas toma distância do modelo, mesmo que bem ancorado, do evangelho segundo Marcos. Ele reconhece que João precedeu Jesus, mas isto não é explicado no momento do batismo de Jesus, que para Lucas é um elemento tradicional inegável, mas por ele reduzido a uma função secundária. A clarificação da identidade e da missão de João, estão nos relatos da infância.

Recentemente, Lupieri lançou uma na obra intitulada *Giovanni e Gesù. Storia di un antagonismo*. Nela, ele demonstra como João, nas fontes cristãs mais antigas foi sempre considerado em grande honra e pelas comunidades cristãs do I e II século. E se Jesus foi ao Jordão, para receber o batismo de João e o reconheceu na sua autoridade, é porque este, verdadeiramente, exercia um forte impacto sobre os judeus no final da década de vinte e início da década de trinta do I século. E pode-se perguntar: o que unia e o que distinguia estes dois homens, levados pelo caminho da morte, talvez por breve distância um do outro, mas cujas

---

<sup>157</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988, p. 49-50.

<sup>158</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988, p. 51. Interessante notar que no evangelho da infância, Lucas dedica a João uma boa apresentação da sua identidade e missão, que ocupa quase todo o primeiro capítulo. O evangelho da vida pública se abre com uma ampla descrição de João, até o seu aprisionamento (Lc 3,1-19), e, depois de ter recordado os discípulos na disputa sobre o jejum (5,33-39), lhe dedica ainda uma grande perícopes, com uma pergunta de João sobre Jesus e muitas outras palavras deste sobre o Batista (7,18-35). Em seguida o Batista aparece somente em pequenos acenos nos capítulos 11 e 16 (11,1; 16,16). Também os Atos reservam ao Batista algumas perícopes; se abre com as palavras do Ressuscitado que o envolve (At 1,5). Em seguida, a sua memória é confiada com as palavras de Pedro (At 1,22; 10,37; 11,16) e, depois de Paulo (At 13,24; 19,4).

<sup>159</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988, p. 52-53.

figuras foram projetadas na eternidade da fé, muitas vezes de forma diversa e com resultados por vezes diferentes?<sup>160</sup>

Uma terceira onda se localiza ao final dos anos oitenta e noventa, com o grande processo de repensamento da relação entre as origens cristãs e o judaísmo do segundo Templo.<sup>161</sup> Isto se traduziu com uma nova abordagem da hebraicidade de Jesus, como também das raízes judaicas do material evangélico e dos escritos de Paulo. Neste novo clima intelectual, obras importantes sobre João Batista inserido no seu contexto judaico, surgiram.<sup>162</sup> Para alguns, o Batista está ao interno da perspectiva profética-apocalíptica e milenarista do século I. Pesquisas que contribuíram também para superar a tradicional imagem de João como um mero pregador do juízo divino, colocando em relevo a dimensão essencialmente salvífica do seu anúncio e da sua atividade.<sup>163</sup>

Os trabalhos de Webb<sup>164</sup> e Meier<sup>165</sup> contribuíram decisivamente a esta “terceira onda”. O primeiro, incide sobre a figura do Batista no contexto sócio-histórico do judaísmo do Segundo Templo. Além disso, é muito atento à análise das fontes bíblicas e extrabíblicas sobre Jesus e o Batista. Com este exame, conclui-se seis pontos fundamentais sobre o batismo e outros aspectos da vida de João:

- 1) expressão de arrependimento;
- 2) mediação divina do perdão;
- 3) purificação da impureza;
- 4) expectativa do ministério “daquele que está por vir”;
- 5) iniciação no “verdadeiro Israel”;
- 6) denúncia contra a administração do Templo.

Webb estuda, ainda, a caracterização de João como profeta, dentro do marco das figuras de juízo e restauração presentes no AT e na literatura judaica, e diversos tipos de figuras proféticas durante o final do período do segundo Templo. E conclui que a figura esperada por João, se descreve em termos de “vinda” de YHWH, por meio de um intermediário e, o classifica

<sup>160</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni e Gesù. Storia di un antagonismo*, 2013, p. 22-23.

<sup>161</sup> É útil distinguir judaísmo e hebraísmo. Se dá o nome de hebraísmo à civilização e religião hebraica anterior ao exílio; o nome de judaísmo, por sua vez, à civilização e religião hebraica a partir do exílio. Em sequência à grande crise do séc. I d.C. deve-se falar de judaísmo rabínico, ou, simplesmente de rabinismo. Cf. SACCHI, P., *Storia del Secondo Tempio. Israele tra VI secolo a.C. e I secolo d.C.*, 2019, p. 27.

<sup>162</sup> Por exemplo, o texto de: MEIER, *Um judeu marginal. Repensando o Jesus histórico*, II/I: mentor, 1996.

<sup>163</sup> Cf. KAZMIERSKI, C.R., *John the Baptist. Prophet and Evangelist*, 1996.

<sup>164</sup> Cf. WEBB, R.L., *John the Baptizer and Prophet: A Socio-Historical Study*, 1991.

<sup>165</sup> Meier afirma que João Batista hoje é estudado no entorno da pesquisa “da terceira busca pelo Jesus histórico”. Cf. MEIER, J.P., *Um judeu marginal. Repensando o Jesus histórico*, II/I: mentor, 1996, p. 11. Meier estuda a figura de João no vol. 2, livro *Um da sua grande obra sobre Jesus, Um Judeu Marginal*. Coloca, portanto, o personagem no conjunto da pesquisa sobre o Jesus histórico.

como um profeta popular, cujo batismo é para simbolizar a entrada do verdadeiro remanescente de Israel, na “terra prometida”.

Para Meier, como para outros investigadores recentes, o batismo de Jesus constitui um dos eventos que, com maior seguridade, se pode afirmar, na reconstrução sobre o Jesus histórico, pela múltipla atestação. O autor defende a posição da grande probabilidade de que Jesus tenha permanecido durante algum tempo como discípulo de João e que a partir deste surgiram alguns dos seus primeiros discípulos. Para Meier a mensagem e o batismo de João foram a “matriz indispensável e vital para a própria mensagem e práxis de Jesus”.<sup>166</sup>

Taylor,<sup>167</sup> seguindo os passos de Webb valoriza o judaísmo do Segundo Templo, em um estudo acurado sobre a imersão do Batista nas expectativas deste período histórico. Taylor, por exemplo, se detém sobre uma certa aproximação de João com os essênios, com seus ritos de imersão e purificação. Sua conclusão a respeito desta temática, é que se pode tecer alguns paralelos entre os essênios e o Batista, porém este último não deve ser associado a qualquer grupo sectário devido ao modo público pelo qual exerceu seu ministério. Quanto ao rito proposto do João havia alguma similaridade com os “ritos de purificação judaicos”, porém, se distanciava destes, pelo seu comprometimento com a práxis da justiça.

Taylor ao buscar as raízes da pregação de João, na tradição profética, particularmente em Isaías, mediante uma mensagem que enfatizava a obediência à Lei e continha exortações para viver um estilo de vida moral, consequência do arrependimento profundo dos pecados. A investigadora ainda reflete sobre o ministério público de João, que de alguma forma gozou da estima dos fariseus, pela vida de ascetismo e coerência com os mandamentos da Torá. Uma última nota é que para Taylor, boa parte do ensinamento de Jesus provém da influência do Batista.<sup>168</sup>

No último século, sobretudo no seu final, os estudos sobre João Batista alcançaram maturidade e definição que precedentemente não se conheciam. Com a chegada do século XXI, o interesse por esta significativa figura não se extinguiu, nem diminuiu. Pelo contrário, as pesquisas se multiplicaram nos últimos anos e muitos críticos continuaram abordando o personagem, sob uma diversidade de métodos e análises.

Destro e Pesce, em sua recente obra, *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, situam, de forma cronológica, primeiramente João e depois Jesus, no complexo contexto político-social-religioso em que viveram. Os autores sublinham que não se

<sup>166</sup> Cf. MEIER, J.P., *Um judeu marginal. Repensando o Jesus histórico*, II/I: mentor, 1996, p.140-141.

<sup>167</sup> TAYLOR, J.E., *The Immerser: John the Baptist within Second Temple Judaism*, 1997.

<sup>168</sup> Cf. TAYLOR, J.E., *The Immerser: John the Baptist within Second Temple Judaism*, 1997, p. 314-316.



pode conhecer Jesus e seu movimento, seja suas origens ou seu desenvolvimento, nos primeiros cento e cinquenta anos, se não se compreende primeiro a figura de João.<sup>169</sup> E de forma ainda mais contundente, não se entende Jesus e nem mesmo o Batista, se não se conhece a crise política-social-religiosa que está presente na sociedade de seu tempo.

João, segundo Lucas, inicia sua atividade profética no décimo quinto ano do Império de Tibério César, ou seja, por volta do ano 29 d.C. Herodes, o Grande, havia unificado parte significativa do território judaico, com o apoio dos romanos. Após sua morte, verificou-se uma desilusão, por parte da população de tendência anti-romana. Dividiu-se o território, mas continuou o predomínio da dinastia herodiana, pouco respeitosa às Leis religiosas judaicas. No tempo de João, o procurador romano da região da Judéia era Pôncio Pilatos (26 a 36 d.C.). Os romanos também escolhiam o sumo sacerdote, que na época do Batista, era Caifás. Toda esta conjuntura social e política fortalecia as aspirações de poder dos descendentes de Herodes e da elite herodiana, mas, descontentava, profundamente, a todos aqueles que aspiravam a um reino unitário e a um maior respeito às leis religiosas tradicionais.

De acordo com Destro e Pesce, na época do Batista, atravessava-se, já por dois decênios, uma época de profunda crise. Para João, na abalizada opinião de Destro e Pesce, o povo de Israel se encontrava em uma situação de forte crise ético-religiosa; tornava-se, pois, necessário, restabelecer as normas de uma vida mais ordenada, colocando-se um fim às injustiças e transgressões.

Por esta razão, a pregação de João incluía, também, a previsão de uma punição divina, da qual, somente seria possível que a população judaica e outros simpatizantes viesse a se salvar, através de uma radical transformação de vida. Muitos elementos da cultura judaica fizeram-se presentes, durante a ação revitalizadora de João: a) o ideal de justiça; b) o conceito de pecado ou transgressão; c) o conceito do cancelamento das culpas; d) a convicção de um juízo divino; e) a necessidade de uma verdadeira conversão; f) a confissão pública dos pecados; g) a imersão na água.<sup>170</sup>

Destro e Pesce salientam, ainda, que João não se servia nem de lugares religiosos oficiais, nem de instituições, nem de ritos reconhecidos, nem mesmos os mais importantes como os sacrifícios ou o rito solene e anual do *Yom há-Kippurim*, que era destinado propriamente ao cancelamento dos pecados. Esta distância e independência das instituições refletia uma aguda desconfiança e exigia uma urgente providência de dar novos fundamentos às expectativas do

<sup>169</sup> Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, 2021, p. 70.

<sup>170</sup> Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, 2021, p. 74-78.

povo. O seu comportamento e sua pregação demonstram a convicção de que uma crise muito forte se havia instalado e envolvia os principais responsáveis e guias religiosos do povo judaico. Importante ainda salientar que sua proposta religiosa não é diferente daquela, expressa na *Torá* judaica, porém, se vivida de modo fiel e autêntico, poderia conduzir, finalmente, à libertação da crise social e religiosa.<sup>171</sup>

João percebe e julga sua realidade, sob a luz de uma mudança de valores, de acordo com o critério de juízo baseado na *Torá*.<sup>172</sup> Destro e Pesce acentuam, ainda, que provavelmente, João admitisse uma participação dos gentios no Reino de Deus, porém, sob a condição de que estes se convertessem ao Deus de Israel.

No evangelho lucano, para Destro e Pesce, João não é descrito como uma pessoa excêntrica, que vive no limite da sua subsistência. O “João” apresentado, no texto evangélico de Lucas não é alguém, em total oposição à sociedade; possivelmente, credita-se esta circunstância, ao fato de que Lucas se preocupar, de modo acentuado, com seus destinatários greco-romanos, os quais poderiam deixar-se influenciar por uma imagem dissonante com as próprias expectativas e perigosa ação, politicamente falando, no que tange a uma descrição marcana do Batista.

Assim, Lucas cria uma história sustentada por dois paradigmas, com a intenção de colocar em oposição o mundo judaico e o mundo romano. No primeiro paradigma, de natureza judaica, o Batista, é filho de um sacerdote, portanto, também sacerdote. Em Lucas, este é um caráter primário e sintomático de João que, deste modo, atenua o seu aspecto anti-institucional. Sua identidade e, talvez, sua autoridade derivam do Templo. O segundo paradigma, por sua vez, de caráter político, coloca o início do ministério público de João no contexto do panorama político do império romano [no décimo quinto ano do império de Tibério César (Lc 3,1)], mas também de alguma forma no âmbito político-religioso-judaico sob os sumo-sacerdotes Anás e Caiús (Lc 3,2).<sup>173</sup>

Na obra de Destro e Pesce, o escopo de João é o de uma renovação geral da sociedade, não a fundação de uma entidade ou agregação distinta.<sup>174</sup> O banho ritual, porém, ou seja, o batismo, é uma ação que sanciona e conclui todo o processo da remissão dos pecados, com uma autêntica conversão e com atos concretos de reparação. O batismo é um sinal visível e

---

<sup>171</sup> Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, 2021, p. 79-90.

<sup>172</sup> Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, 2021, p. 101.

<sup>173</sup> Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, 2021, p. 100-101.

<sup>174</sup> Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, 2021, p. 99.

constatável, da adesão ao chamado à conversão. Esta prática ocorre uma só vez, e não deveria ser repetida, continuamente, como os banhos rituais do Templo.

Em 2021, o importante encontro de pesquisadores, realizado nos Estados Unidos, para aprofundar o “Judaísmo do segundo Templo, Cristianismo Primitivo e Islamismo”, conhecido como *Enoch Seminar*, teve como foco, João Batista.<sup>175</sup> Diversos estudiosos apresentaram suas pesquisas a partir da pergunta: Quem foi historicamente João Batista? O tema explorou João Batista no contexto do segundo Templo, suas diversas influências e o seu “retrato” na pesquisa contemporânea. Entre os vários pesquisadores presentes no Seminário, que partilharam seus trabalhos,<sup>176</sup> cita-se nesta tese os mais relevantes e conhecidos: Eric Noffke;<sup>177</sup> Joel Marcus;<sup>178</sup> Joan Taylor;<sup>179</sup> Edmondo Lupieri;<sup>180</sup> Gabriele Boccaccini;<sup>181</sup> Rivka Nir;<sup>182</sup> Roberto Martínez Rivera;<sup>183</sup> Federico Adinolfi.<sup>184</sup>

De grande interesse para esta tese é a obra de Rivera, *El amigo del novio*, a qual valoriza Lc 1,5-25 e lhe dá a devida importância teológica. Como afirma Rivera, o relato, à primeira vista parece legendário, como precedentemente muitos exegetas teorizam. Porém, apesar de conservar um misterioso manto diante dos detalhes históricos da infância de João Batista, contém uma riqueza teológica, muitas vezes imperceptível. Isto se deve em parte, segundo o estudioso, à forma literária por meio da qual Lucas narra os relatos da infância de

---

<sup>175</sup> O seminário foi intitulado *John the Baptist: Nangeroni Meeting*, de 11 a 14 de janeiro de 2021. Este evento foi realizado online, devido à situação de pandemia da Covid. A inspiração da fundação do *Enoch Seminar* remonta a Alessandro Nangeroni (1940-1999). Pesquisador italiano da Universidade de Milão, teve como escopo dos seus estudos a relação entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo. Para o conhecimento mais aprofundado sobre sua biografia: <http://enochseminar.org/nangeroni-meetings/alessandro-nangeroni/biografia-in-italiano>. A fundação como tal é do estudioso italiano Gabriele Boccaccini, em 2001, e atrai pesquisadores internacionais interessados no estudo do Judaísmo do segundo Templo, Cristianismo e Islamismo. São pesquisadores de diversas abordagens metodológicas, e em suas mais diversas confessionalidades. Tem o suporte da Universidade de Michigan – EUA, no departamento de Estudos sobre o Cristianismo Primitivo. Os eventos da Fundação e do Departamento incluem diversas atividades acadêmicas em nível internacional: *the Enoch Seminars, the Graduate Enoch Seminars, the Nangeroni Meetings, the Enoch Colloquia*. Para consultar a fundação e os eventos realizados: <http://enochseminar.org/>. Para consultar o Seminário de estudos sobre João Batista: <http://enochseminar.org/online-2021>.

<sup>176</sup> As diversas contribuições dos pesquisadores podem ser acessadas: <http://enochseminar.org/online-2021>.

<sup>177</sup> Sua obra clássica sobre João Batista: *Giovanni Battista. Un profeta esseno? L'opera e il messaggio di Giovanni nel suo contesto storico*, 2008.

<sup>178</sup> Obra recente de Marcus: *John the Baptist in History and Theology*, 2018.

<sup>179</sup> A clássica obra de Taylor: *The Immerser: John the Baptist within Second Temple Judaism*, 1997.

<sup>180</sup> Lupieri é conhecido internacionalmente pela obra: *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988. Na última década publicou *Giovanni e Gesù. Storia di un antagonismo*, 2013.

<sup>181</sup> Obra traduzida em português: *Além da hipótese Essena. A separação dos caminhos entre Qumran e o judaísmo enóquico*, 2010.

<sup>182</sup> Conhecida internacionalmente pelas suas pesquisas sobre João Batista. Publicou recentemente a obra: *The First Christian Believer: In Search of John the Baptist*, 2019.

<sup>183</sup> Obra de grande relevo: *El amigo del novio. Juan el Bautista: historia y teología*, 2019.

<sup>184</sup> Sua tese doutoral defendida na Universidade de Bologna, sob a direção de Mauro Pesce, e recentemente publicada: *Giovanni Battista. Un profilo storico del maestro di Gesù*, 2021.

João (e de Jesus), como pertencentes à historiografia narrativa, cujo propósito não é somente registrar dados históricos, mas de interpretá-los à luz da fé.<sup>185</sup>

No caso dos evangelhos, é conhecido o axioma de que estas são narrativas da paixão com um prólogo estendido.<sup>186</sup> Neste sentido, como é consenso entre os exegetas, o processo de composição dos evangelhos percorreu um caminho que se iniciou pelo relato da paixão, morte e ressurreição, e se concluiu, finalmente, pelos relatos da infância (Lc 1–2; Mt 1–2).

O ponto mais contundente, na análise de Rivera, é sua preocupação sobre a veracidade histórica dos relatos. Dentro desta perspectiva, sua primeira observação é de que a interpretação teológica de fontes cristãs, mediou a reverência pelo Batista, sendo que, para alguns críticos, isto significa que a informação poderá estar condicionada por outros propósitos, não possuindo, então, fidedignidade.

Como afirma o próprio Meier, com relação a esta questão: há paralelos entre as aparições angélicas em Lc 1–2 e Atos 1–2, com o estilo próprio e a visão teológica do evangelista. Esta simetria é razão de interesse para muitos pesquisadores, que buscam na técnica lucana, motivação teológica, bem como substrato para a devida preocupação de não interpretar, superficialmente, os fatos, atingindo, com as suas constatações históricas, todas as informações fundamentais que tais relatos contém.<sup>187</sup>

É preciso ter claro, de acordo com Rivera, que a historiografia narrativa, atenta ao relato e tomando a sério os elementos literários do cenário, trama, personagem e tema – sem descartar os dados históricos, sociais e culturais –, aborda e interpreta a mensagem da narração evangélica. Como afirma Ratzinger: “os relatos da infância são história interpretada e, a partir da sua interpretação, escrita e concentrada”.<sup>188</sup> A conclusão, na perspectiva de Rivera, é que os evangelhos não proporcionam dados puramente históricos, mas testemunham, persuadem, sobre como Deus operou na pessoa de Jesus de Nazaré. Em outras palavras, a finalidade do evangelho é teológica, mas sem apontar que isto implique menosprezo e falsificação da veracidade dos eventos em geral.<sup>189</sup> Se fossem estes relatos totalmente “legendários”, seriam, certamente, constados pelos círculos batistas, ainda presentes, longamente, na história.

---

<sup>185</sup> Cf. RIVERA, R.M., *El amigo del novio. Juan el Bautista: historia e teologia*, 2019, p. 47.

<sup>186</sup> A frase é atribuída frequentemente ao teólogo alemão Martin Kähler, ao referir-se à narração da paixão no evangelho de Marcos.

<sup>187</sup> Cf. MEIER, J.P., *Um Judeu Marginal. Repensando o Jesus histórico*, II/I: Mentor, 1996, p. 53

<sup>188</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: Prólogo - A Infância de Jesus*, 2012

<sup>189</sup> Cf. RIVERA, R.M., *El amigo del novio. Juan el Bautista: historia y teología*, 2019, p. 58.

## 6. Elementos conclusivos

Este percurso sobre as contribuições de estudiosos acerca de João Batista deixou alguns pontos que devem ser destacados. Primeiro, os métodos utilizados para a investigação evoluíram, desde a crítica das formas e da redação, até estudos com abordagens sociológicas e sincrônicas. Enquanto os primeiros detiveram-se nas situações das comunidades e a perspectiva dos autores no uso das fontes para a redação, os últimos focalizaram-se nos contextos sociais e literários, bem como teológicos, dentro dos quais devem ser interpretadas as diversas tradições.

Segundo, existia um consenso generalizado de que todas as tradições sobre João poderiam ser tratadas da mesma maneira e que dever-se-ia confiar nos passos do método histórico-crítico. Hoje, com o advento das ciências da linguagem, se analisa também o texto como um evento literário-comunicativo, em que sobressai o conteúdo teológico.

Terceiro, ainda que existam certos debates sobre o conteúdo apocalíptico de sua pregação, há uma opinião bastante compartilhada de que a mensagem de João se centrava em uma pregação escatológica que anunciava o juízo iminente e um agente divino que haveria de executá-lo.

Quarto, aclarou-se o debate sobre a relação entre João e Jesus. Hoje em dia, é menor o número de críticos que sustentam uma ruptura entre João e Jesus. No mesmo passo, é detectável um maior número de estudiosos que optam por entender e admitir o ministério de ambos, em continuidade, ainda que com algumas diferenciações.

Quinto, com o advento dos novos métodos ou abordagens exegéticas, procura-se menos, explicar as aparentes contradições entre as tradições relacionadas com o Batista. Por outro lado, existe uma melhor disposição em aceitar os evangelhos, criticamente abordados, que podem provir de informações fidedignas sobre o ministério e a influência de João. Os novos métodos, ao invés de fazerem suposições de tradições A, B, C... e sua estrutura interna, por meio de cada um dos evangelistas, procuram ver o texto como um evento literário-comunicativo, que não se prende à fatualidade, mas que abre à perspectiva do que o texto quer comunicar. Os textos bíblicos, de modo particular o Novo Testamento, não são simplesmente uma reprodução da realidade, mas realidades interpretadas, à luz do evento Ressurreição.

## CAPÍTULO II

### A PRAGMÁTICA E A LINGUÍSTICA TEXTUAL: UM DIÁLOGO METODOLÓGICO A SERVIÇO DA EXEGESE BÍBLICA

Considera-se que Lc 1,5-25 é um texto fundamental para a compreensão da obra lucana, bem como da relação intertestamentária, tema, também, particularmente, caro ao evangelista. E, como a abordagem Pragmalinguística pode abrir novas perspectivas de leitura, alargando seu horizonte e demonstrando sua fundamental importância tanto no relato da infância, como em toda a obra lucana, o que procurar-se-á demonstrar neste capítulo.<sup>190</sup>

Possivelmente, o leitor sinta que o retrospecto histórico e metodológico da Pragmalinguística e da Linguística Textual, seja algo desnecessário à presente pesquisa. A questão justifica-se, porque, a abordagem Pragmática<sup>191</sup> aplicada aos textos bíblicos é um terreno ainda a ser explorado, sem descurar do trabalho já realizado. A novidade almejada nesta digressão histórica e metodológica é a de trazer teóricos linguistas brasileiros, como enriquecimento à Pragmática, e, conseqüentemente, à análise do texto sacro.

Tal perspectiva de leitura tem a grande vantagem de considerar o texto como tessitura de significados, ordenados à comunicação. Isto significa que cada texto bíblico é um evento comunicativo que envolve o leitor de cada tempo, de forma a interagir com o mesmo e, de acompanhá-lo, através de uma série de estratégias, o acolhimento da Palavra de Deus para a vida.

---

<sup>190</sup> Interessante abordar que no posfácio na obra em homenagem ao prof. Massimo Grilli, seu irmão, que o redigiu, aponta que Fritzleo Lentzen-Deis, com sua abordagem comunicativa e intercultural dos textos bíblicos tinha como um dos escopos as realidades dos países periféricos, incluso a América Latina. Cf. LENTZEN-DEIS, W., “Massimo Grilli: biblista, professore e amico”, In GUIDI, M.; ZENI, S., *NumeriSecondi. Il volto di Dio attraverso il volto dei piccoli. Scritti in onore del prof. don Massimo Grilli in occasione del suo 70º compleanno*, 2018, p. 501.

<sup>191</sup> Abordagem Pragmalinguística, Pragmática Linguística e Pragmática são sinônimos nesta pesquisa.

A abordagem Pragmalinguística é a sábia combinação do resultado de vários métodos exegéticos, articulados conjuntamente, de forma a levar o leitor a agir. Em outras palavras, a abordagem Pragmalinguística quer criar as condições possíveis para que a existência do leitor resulte transformada.<sup>192</sup>

O início do Evangelho segundo São João apresenta uma expressão sobremaneira, inspirada, ao afirmar, aqui de forma parafraseada: “*no princípio, está a relação*”. O filósofo Martin Buber se apercebe, aí, do sentido de um maravilhoso *incipit* existencial, pois, dizer que “no princípio está a relação” significa dizer algo maior, e mais aprofundado: não somente Deus é, na sua essência, relação, como também, cada ser humano, vivente sobre a terra, procura relacionar-se com o outro seu companheiro de viagem, como ainda procura relacionar-se com o Outro, que é Deus.

A dinâmica relacional, no dizer de Grilli, consta de uma progressiva aproximação, na qual, a distância vem preenchida através da Palavra.<sup>193</sup> Graças a isto, o autor da Carta aos Hebreus descreve a história da salvação, em categorias de comunicação: “Muitas vezes e de modos diversos falou Deus, outrora, aos Pais pelos profetas; agora, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do seu Filho...” (Hb 1,1-2a).

Obviamente, a linguagem não é somente verbal e a comunicação não tem como canal, somente, a Palavra; constata-se, porém, que a linguagem verbal é aquela que tem maior possibilidade de articulação, maior complexidade e riqueza e, sob certos aspectos, maior força comunicativa. De maneira análoga, de acordo com Grilli, a revelação de Deus, na história do ser humano, assumiu diversas formas de linguagem, que não se fecham somente no texto bíblico. Porém, a Palavra bíblica soube interpretar e transmitir a aventura de Deus nos eventos humanos, de modo pertinente às possibilidades humanas. Esta Palavra é o meio mediante o qual, Deus comunicou-se com o ser humano, revelando-se a si mesmo e o ser humano a si mesmo.<sup>194</sup>

Neste segundo capítulo, no entanto, trata-se de esclarecer ao leitor por qual caminho pretender-se-á seguir, ou seja, o que é a abordagem Pragmalinguística de um texto bíblico, suas origens e suas perspectivas hodiernas. Isto porque, como costurar uma roupa ou trabalhar com as mãos, um belo tapete, é preciso adquirir competências técnicas. Da mesma forma, a leitura

---

<sup>192</sup> Perspectiva muito bem elaborada no texto de: CORALLO, A., *Atelier della Bibbia. Dal tessuto della Scrittura al vestito della Parola*, 2013.

<sup>193</sup> Cf. GRILLI, M., “Presentazione”, In CORALLO, A., *Atelier della Bibbia. Dal tessuto della Scrittura al vestito della Parola*, 2013, p. 5.

<sup>194</sup> Cf. GRILLI, M., *Matteo, Marco, Luca e Atti degli apostoli: pro manuscripto per uso degli studenti della PUG*, p. 15-16.

da Bíblia necessita de uma familiaridade com a arte da exegese, um dos canais preciosos pelos quais a Escritura possa abrir-se à possibilidade de tornar-se palavra de vida, ou seja, vivida no próprio quotidiano, torne-se um *habitus*, um estilo de vida.<sup>195</sup>

A Pragmática parte de um tema muito simples e, ao mesmo tempo, notável; porém, na presente pesquisa vale a pena recordar: através da linguagem, não somente se descreve um conjunto de elementos, como também se direciona o receptor, à ação. Isto significa que cada discurso que se faz, cada história contada, cada enunciado proferido não tem somente o escopo de dizer “como as coisas estão”, de constatar a verdade ou a falsidade de alguma coisa, mas de completar o que o texto diz, narra, enuncia (ato performativo). Tudo isto significa, como já evidenciou Austin, que todo enunciado há uma compreensão locutória, ilocutória e perlocutória. Em outras palavras, um enunciado não possui apenas um *status* gramatical com seu significado (ato locutório), mas também sua força (ato ilocutório) e um efeito previsto (ato perlocutório). Todos estes aspectos são fundamentais e irrenunciáveis para salvaguardar a compreensão do uso da linguagem e, portanto, de cada evento comunicativo.<sup>196</sup>

A perícope de Lc 1,5-25 faz a cesura entre o antigo período de Israel e o período de Jesus. O contexto do anúncio do nascimento de João coloca-o na longa série dos nascimentos que, na tradição bíblica, estão ligados à incapacidade humana e ao mesmo tempo a uma extraordinária intervenção divina. A desgraça do velho Abraão e de Sara, sua mulher estéril (Gn 15,1-6; 16,1-2), se repetirá ainda por duas gerações sucessivas: Isaac e sua mulher estéril, Rebeca (Gn 25,21); Jacó e suas duas mulheres, Lia e Raquel, que passam, uma depois da outra, por meio de períodos de esterilidade (cf. Gn 29,31–30,24).

A narrativa lucana reenvia o leitor a percorrer a história dos patriarcas, com foco no primeiro, Abraão; não somente a infecundidade de Sara, mas também a idade avançada dos dois esposos (cf. Gn 17,17): Abraão possui cem anos e Sara noventa quando Deus anuncia o nascimento de Isaac. Este não era o caso nem de Isaac e Rebeca ou de Jacó e de suas duas mulheres. Além disso, as palavras do anjo em Lc 1,13 “tua mulher te dará um filho, ao qual porás o nome de João”, retomam literalmente as palavras do Senhor: “tua mulher Sara te dará um filho: tu o chamarás Isaac” (Gn 17,19).

<sup>195</sup> Cf. GRILLI, M., “Presentazione”, In CORALLO, A., *Atelier della Bibbia. Dal tessuto della Scrittura al vestito della Parola*, 2013, p. 6-7.

<sup>196</sup> Cf. GRILLI, M., “Parola di Dio e linguaggio umano”, In *Greg* (2013) 94, p. 530-531. A PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA no documento *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, de 1993, aponta que também a semiótica abre possibilidades fecundas de análise do texto sagrado, mesmo indicando – como para outros métodos e abordagens – potenciais riscos.



Esta relação entre o evangelho segundo Lucas e a história dos(as) patriarcas/matriarcas e, sobretudo com Abraão/Sara, significa que é chegado um momento decisivo na história, um novo “início”, porque retoma e reitera a origem do povo de Israel.<sup>197</sup> Assim, o leitor é motivado a entrar na espessura do escrito lucano que em suas primeiras páginas já oferece importantes elementos de sua estratégia comunicativa.

## 1. A reviravolta linguística do século XX

O âmbito da linguagem se tornou, no século XX, uma questão central, na filosofia e das ciências humanas.<sup>198</sup> Diversas áreas das humanidades, de uma forma ou de outra, tematizam, a partir da análise linguística, o conteúdo do seu objeto específico. Chegou-se, assim, a se falar em um *linguistic turn*, ou seja, uma “reviravolta linguística”.

Neste contexto, a linguagem não se tornou, apenas, um campo da realidade a ser explorado filosoficamente, mas a própria maneira de entender a filosofia e a forma do seu procedimento.<sup>199</sup> Isto significa dizer que a filosofia encontrou um novo paradigma, a linguagem, que passou de objeto da reflexão filosófica para a “esfera dos fundamentos” de todo pensar. Torna-se, portanto, impossível tratar qualquer questão filosófica, sem esclarecer, previamente, a questão da linguagem. Não existe, portanto, um mundo totalmente independente da linguagem, isto é, que não seja exprimível na linguagem. Assim, a linguagem apresenta-se e compreende-se como o espaço de expressividade do mundo, a instância de articulação de sua inteligibilidade.<sup>200</sup>

Segundo Marcondes, há dois grandes conjuntos de problemas, em torno dos quais, se desenvolve a discussão teórica, sobre a linguagem. O primeiro conjunto diz respeito à relação entre a linguagem e a mente, ou, o pensamento. A linguagem seria como que a expressão do pensamento, previamente constituído. O segundo conjunto consiste em considerar a linguagem

---

<sup>197</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi retorica*, 2003, p. 4-43.

<sup>198</sup> Cf. ARAÚJO DE OLIVEIRA, M., *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*, 2015, p. 11.

<sup>199</sup> Cf. SANS, G., *Al crocevia della filosofia contemporanea*, 2010, p. 239. No dizer deste mesmo autor, o pensamento linguístico do século XX teve a pretensão que a linguagem constituía o único verdadeiro objeto da filosofia. A inteira realidade – o mundo físico, a natureza inanimada, o comportamento, as ações humanas – possuem um significado somente quando em referência a forma de sua expressão linguística.

<sup>200</sup> Cf. ARAÚJO DE OLIVEIRA, M., *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*, 2015, p. 12-13. A filosofia contemporânea compreendeu que toda reflexão é sempre reflexão mediada linguisticamente. Idem, p. 28.

enquanto instrumento de comunicação. Esta seria utilizada para se fazer algo, em um sentido amplo, para a comunicação entre indivíduos que compreendem e usam a linguagem.<sup>201</sup>

A teologia, enquanto reflexão sistemática sobre a palavra inspirada, não pode negar a contribuição e os desafios da filosofia da linguagem. Se a fé nasce da escuta e da acolhida racional da Palavra de Deus, as mediações linguísticas ocupam um lugar fundamental, no anúncio e na recepção da fé cristã. No cristianismo, o ato de fé se apresenta como um conjunto de atos linguísticos, cuja natureza é preciso analisar.<sup>202</sup>

Uma das funções mais importantes da linguagem, é sua instância comunicativa. Uma abordagem analítica, inspirada nesta importante questão do século XX, conduz, inevitavelmente, à uma atenção sobre o texto bíblico, enquanto linguagem comunicativa entre locutor e destinatário. Chama conseqüentemente em causa o complexo modelo linguístico-comunicativo, muitas vezes inconsciente, com o qual este vem configurado, ao interno de um estudo exegético.<sup>203</sup>

Importante frisar que o conjunto de problemas postulados, em torno da linguagem, determina o modelo comunicativo.<sup>204</sup> Modelos linguísticos-comunicativos são, muitas vezes, assumidos de forma inconsciente. É conhecida a tese, em semântica, de que é possível atribuir um conteúdo proposicional às frases, de modo totalmente independente do contexto no qual o locutor as profere: uma frase possui condições de verdade definidas somente em virtude das regras da linguagem. Por outro lado, é uma tese difundida na Pragmática que uma frase exprime um conteúdo completo somente quando se determina o contexto de proferimento da mesma.<sup>205</sup>

<sup>201</sup> Cf. MARCONDES, D., *Textos básicos de linguagem. De Platão a Foucault*, 2010, p. 9-10.

<sup>202</sup> Cf. RODRIGUEZ, V.V., “Pragmatica Lingüística: analisis de los lenguajes de la fe”, In *EstEcl* 73 (1998), p. 243. “Indo do pólo filosófico ao pólo bíblico, a interpretação das Escrituras parece de fato com uma aplicação regional da interpretação constituída pela hermenêutica filosófica. Mas indo até ao fim da hermenêutica bíblica, essa então apresenta caracteres tão originais, pelo fato da unicidade de seu referente, isso é, o inaudito da Revelação, que tende a inverter a relação, subordinando a ela a hermenêutica filosófica como seu próprio *organon* (instrumento)”. RICOEUR, P., *A Hermenêutica Bíblica*, 2006, p. 35-36.

<sup>203</sup> Cf. GUIDI, M., *Così avvenne la generazione di Gesù Messia*, 2012, p. 39. É preciso ainda ressaltar como diz Grilli que: “a renovação da exegese bíblica se deveu, em grande parte, à descoberta da dimensão comunicativa da Palavra de Deus”. GRILLI, M., “Interpretação e ação: a instância pragmática do texto bíblico”, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 21.

<sup>204</sup> Na filosofia da linguagem contemporânea, semântica e pragmática são consideradas disciplinas complementares: a semântica se ocupa do significado convencional das expressões linguísticas, enquanto a pragmática estuda o uso das expressões nos contextos concretos de uso. Cf. BIANCHI, C., *Pragmatica del linguaggio*, 2003, p. 12.

<sup>205</sup> Esta questão tem incidência sobre a exegese bíblica, no sentido de uma consideração da Bíblia como Palavra estática, ancorada em um preciso contexto histórico, ou a consideração da Bíblia como Palavra viva, comunicadora e atual. Cf. GRILLI, M.; DORMEYER, D., *Palavra de Deus em linguagem humano. Lectura de Mt 18 y Hch 1-3 a partir de su instancia comunicativa*, 2004, p. 12.

Torna-se oportuno, como um primeiro passo da discussão metodológica, percorrer o campo teórico da filosofia da linguagem e os modelos comunicativos atinentes.<sup>206</sup> Isto resulta fundamental para aprofundar a noção de contexto, ligada ao ramo da linguística, chamada de Pragmática.<sup>207</sup>

No primeiro capítulo deste estudo, como afirma Grilli, sublinha-se, que a revelação divina, na história da vida humana, assumiu diversas formas de linguagem, as quais não se exaurem na Palavra bíblica, mas que esta soube interpretar a aventura de Deus nos eventos humanos de modo pertinente às possibilidades humanas. Esta Palavra é o meio mediante o qual, Deus comunicou, revelando-Se a Si mesmo e, ao mesmo tempo, revelando a vocação do ser humano. Todo este processo não é apenas informativo, mas comunicativo, pois não se exaure no significado das palavras, mas na relação estabelecida entre os interlocutores, sobre o que intercorre entre emissor e destinatário, no ato mesmo da interação comunicativa.<sup>208</sup>

Segundo Piccolo, existe a necessidade de conduzir a interpretação em direção à Pragmática, partindo de uma afirmação muito simples que vale recordar: a linguagem possui uma dimensão de “ação”. Isto significa dizer, sob o caminho traçado por Austin, que cada história narrada, cada enunciado pronunciado, não tem somente o escopo de dizer “como as coisas estão”, de constatar a verdade ou a falsidade de uma determinada realidade, mas de realizar o que o texto diz, narra, enuncia (ato performativo).<sup>209</sup>

Neste sentido, é útil ainda dizer que o autor real e o leitor real de um texto entram em diálogo por meio da estratégia textual. Isto porque o autor modelo e o leitor modelo não são outra coisa senão duas faces da mesma estratégia textual. E, se é verdadeiro que um autor não somente pressupõe um leitor modelo, mas define suas competências, é também verdadeiro que o retorno ao leitor real e ao contexto real, é muito importante, sobretudo em âmbito bíblico. Pode-se afirmar que “a viagem” no texto deve ajudar a compreender que a literatura em geral,

---

<sup>206</sup> É importante observar como diz Grilli que se o século XX foi dominado em grande parte pelo triunfo da razão histórica, nas últimas décadas a mudança para uma perspectiva linguística, na variedade das suas manifestações, assinalou um verdadeiro *turning point*. Cf. GRILLI, M., “L’opera lucana nel mosaico delle metodologie contemporanee”, In PIB, *L’opera lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli)*. Seminario per studiosi di Sacra Scrittura, 2019, p. 10.

<sup>207</sup> A pragmática é por sua natureza uma disciplina na qual se cruza diversas áreas do conhecimento: filosofia da linguagem, linguística, semiótica, Linguística Textual e outros. Cf. BIANCHI, C., *Pragmatica del linguaggio*, 2003, p. 12.

<sup>208</sup> Cf. GRILLI, M., “Parola di Dio in linguaggio umano”, In GUIDI, M.; ZENI, S. (eds.) *NumeriSecondi. Il volto di Dio attraverso il volto dei piccoli*, 2018, p. 20.

<sup>209</sup> Cf. PICCOLO, G., “Conoscenza e interpretazione. Come eviterei il rischio del relativismo”. In *La CivCat* 3885(2012) 257-267.

e a Bíblia em particular, “é uma Palavra sobre o real”, uma Palavra, que no caso bíblico, “Deus pronunciou em uma história”.<sup>210</sup>

Neste percurso exegetico, é de particular importância o que se chama de “contexto comunicativo” (ou “contexto literário” de uma perícopes), que corresponde à situação de referimento onde um ato linguístico é pronunciado, no qual é chamado a realizar-se mediante a cooperação dialógica entre emitente e destinatário. A reconstrução do contexto comunicativo não é deixada à liberdade do leitor, porque há elementos linguísticos que guiam o leitor na individuação de determinadas situações comunicativas.<sup>211</sup>

Como afirma Guidi, a pesquisa exegetica dos últimos vinte anos foi notavelmente enriquecida pela acolhida progressiva de numerosas reflexões sobre a linguística e a ciência da comunicação. Entre os diversos caminhos possíveis, a pragmática resultou um viés fecundo. De fato, a partir dos anos noventa, a leitura bíblica em chave comunicativa foi se aperfeiçoando lentamente no seu método, e conheceu um impulso teórico cada vez mais sólido e acadêmico proveniente do âmbito filosófico.<sup>212</sup>

Faz-se, a seguir, um percurso histórico dos modelos linguísticos-comunicativos, com suas respectivas contribuições e limites. Sublinha-se sua aplicabilidade aos estudos bíblicos, bem como à análise da perícopes de Lc 1,5-25 e sua temática pragmática pertinente.

## 2. O paradigma semântico-modelístico

Segundo este clássico paradigma semântico, uma frase tem a função de descrever um estado de coisas no mundo, como a frase explícita que seja. Uma palavra, por exemplo, é justa, certa, na medida em que traz a coisa à apresentação, isto é, na medida em que é apresentação da coisa.<sup>213</sup> Neste sentido, a tarefa da linguagem consiste na expressão adequada da ordem

<sup>210</sup> Quando se refere ao método semiótico o documento a PCB assim se refere: “A Bíblia é a Palavra sobre o real, que Deus pronunciou em uma história e que ele nos dirige hoje por intermédio dos atores humanos. A abordagem semiótica deve ser aberta à história: primeiramente àquela dos atores dos textos, em seguida àquela de seus autores e de seus Leitores”. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, 1993, p. 57.

<sup>211</sup> Para um aprofundado estudo sobre a questão cf. a tese doutoral de: BIANCHI, C., *La dipendenza contestuale. Per una teoria pragmatica del significato*, 2001.

<sup>212</sup> Cf. GUIDI, M., “*Così avvenne la generazione di Gesù Messia*”. *Paradigma comunicativo e questione contestuale nella lettura pragmatica di Mt 1,18-25*, 2012, p. 39. Para exemplificar esta questão basta grosso modo ter presente a primeira monografia metodológica sobre a pragmalinguística: PAZ, C.M.; GRILLI, M.; DILLMANN, R., *Lectura pragmalinguística de la biblia. Teoría y aplicación*, 1999. E a recente monografia metodológica: GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020. Se pode perceber nesta última monografia a metodologia muito mais articulada, amadurecida e não estanque entre sintática, semântica e pragmática, como a primeira.

<sup>213</sup> Cf. MILLER, A., *Filosofia da Linguagem*, 2010, p. 49.

objetiva das coisas.<sup>214</sup> Este paradigma linguístico-comunicativo tem origem em Platão, na obra *Crátilo*, escrito presumivelmente no ano 388 a.C.<sup>215</sup> A Friedrich Ludwig Gottlob Frege<sup>216</sup> é atribuído o trabalho de sistematização da linguagem em um sistema de lógica simbólica. Ele achou a linguagem natural incapaz de exprimir as estruturas lógicas com a precisão necessária. Por isso, tentou construir uma linguagem artificial, na qual, com poucos símbolos, fosse possível exprimir com exatidão todas as formas linguísticas. Na linguagem de Frege, teoricamente lógica e exata, a cada sinal corresponde um objeto e um sentido determinado, o que não ocorre na linguagem comum.<sup>217</sup>

Esta linha de pensamento fez escola, de forma que em Cambridge, na Grã-Bretanha, formou-se um movimento chamado de filosofia analítica da linguagem. Este movimento trabalhou arduamente sobre a linguagem e sua relação direta com o mundo ou com o estado de coisas presentes no mundo. A escola analítica de Cambridge teve como representantes mais notáveis Bertrand Russell e Ludwig Wittgenstein. Em poucas palavras, este movimento filosófico privilegia a dimensão descritiva e representativa da linguagem; se dá prioridade ao significado literal e colocam-se em um plano secundário as dimensões figurativas da linguagem, bem como os termos polissêmicos.<sup>218</sup>

Este modelo linguístico tem implicações sobre a dinâmica comunicativa.<sup>219</sup> O pano de fundo é de uma comunicação baseada no modelo de *código*: um transferência de informações de um sujeito a outro. Como acenado, tal modelo clássico tem como base as ciências exatas, ou mais precisamente, a matemática. Fazem parte de tal modelo o emitente

<sup>214</sup> Cf. ARAÚJO DE OLIVEIRA, M., *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*, 2015, p. 19.

<sup>215</sup> Cf. REALE, G.; ANTISERI, D., *História da Filosofia*, I, 1990, p. 127. Aristóteles faz uma releitura de Platão, porém, da mesma forma como este, a linguagem possui uma relação isomórfica com os objetos do mundo. Para maior aprofundamento, cf. ARAÚJO DE OLIVEIRA, M., *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*, 2015, p. 25-34.

<sup>216</sup> Nascido em 1848 na Alemanha. Hoje é tido como aquele que refez ou procurou refazer o diálogo tradicional no Ocidente, que remonta a Platão, entre filosofia e matemática nos tempos modernos. Cf. ARAÚJO DE OLIVEIRA, M., *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*, 2015, p. 58.

<sup>217</sup> Pode-se resumir a teoria de Frege em quatro teses centrais: 1) o valor semântico de uma sentença é seu valor de verdade; 2) o valor semântico de uma expressão complexa é determinado pelos valores semânticos de suas partes; 3) a substituição de um constituinte de uma sentença por outro que tenha o mesmo valor semântico deixa o valor semântico da sentença inalterado; 4) o valor semântico de um nome próprio é o objeto a que ele se refere ou denota. Cf. MILLER, A., *Filosofia da Linguagem*, 2010, p. 22-23.

<sup>218</sup> Na obra *Tractatus logico-philosophicus*, Wittgenstein desenvolve: 1) uma certa interpretação da forma lógica da linguagem; 2) uma teoria da relação entre os termos linguísticos e o estado de coisas, ou seja, entre linguagem e mundo; 3) traça os limites da linguagem e, portanto, sobre o que não se pode falar, deve-se calar. Cf. SANS, G., *Al crocevia della filosofia contemporanea*, 2010, p. 243-244.

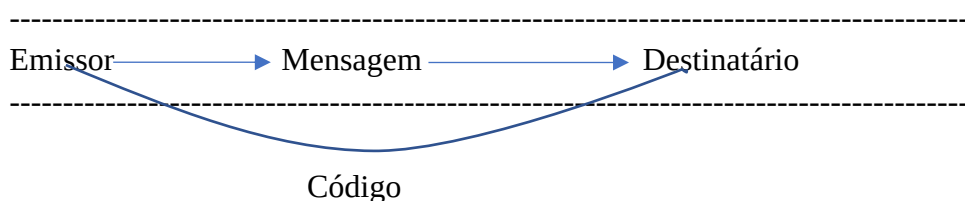
<sup>219</sup> Isto porque a comunicação constitui a função primária da linguagem. Cf. GRILLI, M., “Interpretação e ação: a instância pragmática do texto bíblico”. In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 26.

(locutor ou escritor), que codifica uma mensagem mediante sinais;<sup>220</sup> um receptor (ouvinte ou leitor) que decodifica a mensagem recebida; e um canal de comunicação ou meio físico mediante o qual os sinais são transmitidos.<sup>221</sup>

Neste modelo, de acordo com Grilli:

De um lado, tem-se o emissor da mensagem, o qual, estabelecido o conteúdo a ser comunicado, procura conferir-lhe a melhor forma possível, realizando, portanto, um trabalho de “codificação”. Do outro lado, temos o destinatário, o qual efetua a tarefa inversa, procedendo de fora para dentro, em um trabalho de “decodificação”, que consiste em chegar ao conteúdo partindo da expressão em código.<sup>222</sup>

De forma simplificada se pode representar esquematicamente:



Este esquema idealizado tem um código, ou seja, uma unidade estruturada de sinais, comum aos dois pólos da comunicação, ou seja, o emissor e o destinatário. Estes dispõem, sobre a base do código compartilhado, de mecanismos de transmissão e recepção, que permitirão codificar e decodificar a mensagem.<sup>223</sup>

É notável que a noção de código traz inevitavelmente consigo a noção de “convenção” ou “regra”, mas não necessariamente a de comunicação. No centro deste modelo linguístico-

<sup>220</sup> É uma abordagem de uma semântica formal, na qual o emitente procura captar o significado de algo como uma figuração do mundo. Se pode distinguir dois momentos: em primeiro lugar, há a transformação do mundo em pensamento e depois sua expressão linguística. Esta é a tese do assim denominado I<sup>o</sup> Wittgenstein, autor do *Tractatus Logico-Philosophicus*. Cf. ARAÚJO DE OLIVEIRA, M., *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*, 2015, p. 101. Para maior aprofundamento da questão cf. TRASK, R.L., “semântica”, In Id. *Dicionário de linguagem e linguística*, 2015, p. 261-262.

<sup>221</sup> Esta classificação conhecida como teoria clássica da comunicação linguística foi estruturada por Roman Jakobson (1896-1982). O modelo é simples: a partir da relação primária emitente-mensagem-destinatário, vem adicionados outros três componentes da comunicação: contexto, contato, código. Cf. BAZZANELLA, C., *Linguística e pragmatica del linguaggio: un'introduzione*, 2005, p. 12.

<sup>222</sup> GRILLI, M., “Interpretação e ação: a instância pragmática do texto bíblico”. In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 26.

<sup>223</sup> Tudo o que não estiver determinado por este modelo de código linguístico e comunicativo idealizado são colocados na dimensão periférica da análise semântica e etiquetados como anomalias. A metáfora ou a ironia, que representam a realização mais evoluída do potencial expressivo de uma língua são anomalias provenientes de uma linguagem de tipo ordinário e não sistemático. Cf. BIANCHI, C., *Pragmatica del linguaggio*, 2003, p. 14.

representativo, está a mensagem que é transmitida e recebida, sujeita a regras que permitem a sua decodificação.<sup>224</sup>

Para Almeida, a filosofia tradicional da linguagem, de fato, abstraiu de sua sociabilidade, pelo menos no seu caráter constitutivo. A comunidade concreta não exerce nenhuma função na constituição da linguagem que, enquanto tal, é um ato privado. Apenas seu uso é intersubjetivo. Nesse sentido, pode-se dizer que a tradição antiga e moderna tem uma concepção subjetiva e individualista da linguagem humana: individualista, porque se abstrai da função comunicativa e interativa da linguagem. Subjetivista, porque considera as convenções e regras linguísticas como dados imediatos da intuição do sujeito locutor, e não como resultado de um processo de socialização.<sup>225</sup> Em última análise, pode-se afirmar que se concebe o ser humano como uma unidade que posteriormente entra em comunicação com outras unidades isoladas semelhantes a ele.

## 2.1 Do paradigma semântico-modelístico da linguagem ao seu contexto de uso

Uma divisão sistemática do estudo da linguagem em sintaxe, semântica e pragmática tem sua origem no texto *Foundations of a Theory of Signs* do filósofo Charles William Morris (1901-1979). Morris trabalhou na Universidade de Chicago e, posteriormente seu texto foi publicado na *International Encyclopedia of Unified Science* (1938), na qual foi um dos organizadores, juntamente com os membros do Círculo de Viena, Otto Neurath e Rudolf Carnap. Morris esteve em Viena no início dos anos 30, quando se interessou pelas teorias da ciência e da linguagem desses autores, as quais aproximou das do filósofo norte-americano Charles Sanders Pierce (1939-1914).<sup>226</sup>

Morris foi influenciado ainda quando estudante na Universidade de Chicago, por George Herbert Mead (1863-1931), um dos pioneiros nos Estados Unidos do estudo da linguagem em uma perspectiva sociológica. Foi também influenciado por Pierce, um dos

---

<sup>224</sup> Cf. GUIDI, M., ‘*Così avvenne la generazione di Gesù Messia*’. *Paradigma comunicativo e questione contestuale nella lettura pragmatica di Mt 1,18-25*, 2012, p. 43. Wittgenstein defende no *Tractatus* a tese da universalidade das funções de verdade. Isso significa a eliminação de todos os modos da linguagem como a negação da possibilidade de descrição de atos intencionais de qualquer espécie. Processos de fé, dúvida, desejo não podem, dentro desse contexto, ser objetivados e expressos em frases plenas de sentido. São considerados pseudocomportamentos com intenções não objetiváveis. Cf. ARAÚJO DE OLIVEIRA, M., *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*, 2015, p. 112.

<sup>225</sup> Cf. ALMEIDA, G. A., “Aspectos da filosofia da linguagem: contribuição para um confronto e uma aproximação entre filosofia e ciência da linguagem”, In SOUZA FILHO, D. M. de (Org.) *Significado, verdade e ação: ensaios de filosofia analítica da linguagem*, 1986, p. 7-30.

<sup>226</sup> Cf. MARCONDES, D., “Por uma Visão Performativa da Pragmática: Significado e Ação”, In *Cog* 11/2 (2010), p. 267-268.

iniciadores da pragmática, uma vez que em sua discussão sobre a natureza e a função dos signos, destaca a importância do uso, enfatizando o papel do intérprete na relação entre o signo e aquilo que este designa.<sup>227</sup>

De acordo com a definição de Morris, a sintaxe examina as relações entre os signos, a semântica estuda a relação dos signos com os objetos a que se referem, e a pragmática diz respeito à relação dos signos com seus usuários e como estes os interpretam e os empregam.<sup>228</sup> Essa distinção e a definição de cada uma dessas áreas tiveram uma grande influência no desenvolvimento dos estudos sobre a linguagem no pensamento contemporâneo, não só na filosofia, mas também na linguística e na teoria da comunicação.

A sintaxe e a semântica receberam tradicionalmente mais atenção. A sintaxe estuda as relações entre os signos como unidades básicas no processo de formação de proposições. Caracteriza-se como uma ciência formal, definindo as regras de formação das proposições, enquanto entidades abstratas, a partir das combinações possíveis entre os signos. Já a semântica estuda o significado dos signos linguísticos, ou seja, seu modo de relação com os objetos que designam. Diz respeito, portanto, ao conteúdo significativo dos signos e à verdade das sentenças em que os signos são incluídos.<sup>229</sup>

Pode-se dizer que, no caso das sentenças de uma determinada língua, a sintaxe é um pressuposto da semântica. Isso ocorre porque se os signos não estiverem corretamente articulados, a própria sentença não terá significado nem valor de verdade, não poderá descrever adequadamente fatos ocorridos e, portanto, não será nem verdadeira, nem falsa, mas sem sentido. A pragmática, por sua vez, diz respeito à linguagem em uso, em diferentes contextos, tal como utilizada por seus usuários para a comunicação. É, portanto, nos inícios, como para Morris e Carnap, o domínio da variação e da heterogeneidade, devido à diversidade do uso e à multiplicidade de contextos.<sup>230</sup>

---

<sup>227</sup> Cf. MARCONDES, D., “A Teoria dos Atos de Fala como concepção pragmática de linguagem”, In *FilUn* 7/3 (2006), p. 218. É fundamental não confundir o *pragmatismo* de Pierce, uma concepção filosófica mais ampla que estabelece como critério de validade de proposições científicas, suas consequências e resultados, com a *pragmática* enquanto dimensão do estudo da linguagem e do processo de significação e comunicação. Cf. SANS, G., *Al crocevia della filosofia contemporanea*, 2010, p. 254.

<sup>228</sup> Cf. MARCONDES, D., *A pragmática na filosofia contemporânea*, 2005, p. 7. A concepção de Morris considera de uma forma tradicional sintaxe, semântica e pragmática como dimensões autônomas e complementares do estudo da linguagem. O estudo de cada um desses campos podem ser realizados autonomamente, e a pragmática é considerada como tendo regras e princípios específicos, não sendo apenas dependente dos demais níveis. Cf. ANDORNO, C., *Che cos'è la pragmatica linguistica*, 2005, p. 9-10.

<sup>229</sup> Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 19.

<sup>230</sup> É por este motivo que Carnap, por exemplo, considera a pragmática um domínio da linguagem de difícil análise, uma vez que qualquer tentativa deste tipo envolveria uma abstração dessa diversidade e da multiplicidade de uso, em busca de elementos comuns que permitissem um tratamento mais teórico e sistemático. Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 21.



Para Marcondes, pode-se considerar que há duas linhas de desenvolvimento da pragmática na filosofia da linguagem. A primeira a considera como uma extensão da semântica, isto é, a pragmática trataria especificamente do que se designa por *dêixis* ou de *expressões indiciais*.<sup>231</sup> Para ter significado, essas expressões dependem do contexto, sem o que não podem ter a sua referência determinada.<sup>232</sup> Posteriormente, o papel do contexto, na constituição do significado, será ampliado, estendendo-se a outras expressões da linguagem. Outra possibilidade, na concepção de Marcondes, é de compreender a Pragmática como significação das proposições em uso, mesmo que os autores que formularam essas concepções não tenham utilizado este termo em relação às suas propostas. Essas concepções acrescentam à consideração do contexto a ideia de que a linguagem é uma forma de ação e não de descrição do real.<sup>233</sup> A presente pesquisa se concentra nesta segunda perspectiva, considerada efetivamente uma filosofia pragmática da linguagem.<sup>234</sup>

Esta concepção da Pragmática, considerada como significado no uso, é o que Oliveira aborda como reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea.<sup>235</sup> Esta perspectiva se abre com o próprio Wittgenstein, em sua segunda fase, na obra intitulada *Investigações Filosóficas*.<sup>236</sup> O filósofo adota uma concepção assimétrica da linguagem, ou seja, o significado como uso no cotidiano.<sup>237</sup>

Contudo, foi John Langshaw Austin, com a sua obra *How to do Things with Words* (1962), quem introduziu uma proposta de sistematização adequada à linguagem como forma de ação, e não apenas representação do real ou de descrição de fatos no mundo. Para Austin, a sistematização não só é possível como é necessária para o tratamento dos elementos implícitos

---

<sup>231</sup> Pronomes pessoais, demonstrativos, advérbios de tempo e de lugar, são tipicamente dêiticos ou expressões indiciais.

<sup>232</sup> MARCONDES, D., *A pragmática na filosofia contemporânea*, 2005, p. 12.

<sup>233</sup> Idem, p. 13.

<sup>234</sup> O filósofo Stein na sua obra *Antropologia Filosófica: questões epistemológicas* afirma que ainda que o filósofo termine analisando a especificidade do ser humano a partir da sua capacidade de realizar enunciados, portanto de dominar a sintaxe e a semântica, ressalta dessa diferenciação a dimensão hermenêutica, já postulada por Heidegger na sua obra *Ser e Tempo*, apresentada como “caminho hermenêutico”, o qual é inerente ao processo de compreensão e do seu próprio ser no mundo. Cf. STEIN, E., *Antropologia Filosófica: questões epistemológicas*, 2018, p. 15.

<sup>235</sup> Título de sua obra já mencionada acima. A linguagem passa então a ser ação comunicativa entre sujeitos, e, por isso, radicalmente diferente dos processos mecânicos naturais do modelo de código.

<sup>236</sup> Esta obra começa a ser redigida nos anos 1940, permanecendo inacabada e publicada postumamente em 1952. Cf. REALE, G.; ANTISERI, D., *História da Filosofia*, III, 1983, p.

<sup>237</sup> A filosofia da linguagem no contexto de uso nasce em Cambridge com Wittgenstein, mas, sobretudo, em Oxford que ela se consolida em sua reflexão, com John Austin, Gilbert Ryle e Peter Strawson. Esta foi assim designada “Escola de Oxford”. Esta sustentava que a linguagem ordinária representava um objeto autônomo de análise, a partir do qual era preciso partir para enfrentar problemas filosóficos. Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 25. A questão de tratar de forma assistemática a linguagem é parte de sua característica: sua diversidade e multiplicidade. Porém, se não é possível sistematizar a análise da linguagem, isso não vem a ser necessariamente uma dificuldade ou limitação, já que não é preciso para fins de elucidação filosófica.

e indiretos na realização dos atos de fala, ou seja, para a reconstrução da força com que o ato está sendo realizado.<sup>238</sup>

## 2.2 John Langshaw Austin e a Teoria dos atos de fala

Com a obra *How to do Things with Words* de 1962<sup>239</sup>, Austin insere na “virada linguística” do século XX, na corrente conhecida por vezes como filosofia da linguagem ordinária, filosofia linguística, ou mesmo, filosofia da escola de Oxford. Na perspectiva de Austin, há a necessidade de levar em conta o contexto de uso das expressões e os elementos constitutivos deste contexto. Isto indica claramente que a linguagem não deve ser considerada em abstrato, em sua estrutura formal apenas, mas sempre em relação a uma situação em que faz sentido o uso de tal expressão. Desta maneira, superam-se as barreiras entre linguagem e mundo, entre o sistema de signos sintaticamente ordenados e a realidade externa a ser representada. Segundo o próprio Austin:

quando examinamos o que se deve dizer e quando se deve fazê-lo, que palavras devemos usar em determinadas situações, não estamos examinando simplesmente palavras (ou seus “significados” ou seja lá o que isto for), mas sobretudo a realidade sobre a qual falamos ao usar estas palavras – usamos uma consciência mais aguçada das palavras para aguçar nossa percepção dos fenômenos.<sup>240</sup>

Neste sentido, pode-se afirmar que, quando se analisa a linguagem, para Austin, a finalidade não é apenas analisar a linguagem enquanto tal, mas investigar o contexto social e cultural no qual é usada, as práticas sociais, os paradigmas e valores, a “racionalidade”, enfim, desta comunidade, elementos estes dos quais a linguagem é indissociável. A linguagem para o autor é uma prática social concreta e como tal deve ser analisada. Não há, como diz Marcondes,

<sup>238</sup> Cf. MARCONDES, D., “Por uma Visão Performativa da Pragmática: Significado e Ação”, in *Cog* 11/2 (2010) p. 269.

<sup>239</sup> Tradução para a língua portuguesa: *Quando dizer é fazer. Palavra e Ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990, a cargo do filósofo Dr. Danilo Marcondes de Souza Filho. Austin faleceu no ano de 1960, e seu livro continha apenas notas sobre conferências proferidas em Harvard em 1955, baseadas, por sua vez, em notas de conferências feitas anteriormente em Oxford. Sua obra foi publicada postumamente em 1962, sem ter jamais passado por uma revisão definitiva pelo autor.

No dizer do tradutor, na apresentação da obra, afirma que entre as principais correntes contemporâneas da filosofia da linguagem, a filosofia da linguagem de Austin é a que melhor representa a concepção pragmática da linguagem. Cf. AUSTIN, J.L., “Apresentação”, *Quando dizer é fazer. Palavras e Ação*, 1990, p. 8-9.

<sup>240</sup> AUSTIN, J.L., *Quando dizer é fazer. Palavras e Ação*, 1990, p. 182.

referindo-se à Austin, uma separação radical entre “linguagem” e “mundo”, porque o que se considera “realidade” é constituída exatamente pela linguagem adquirida e empregada.<sup>241</sup>

Segundo Domaneschi, interpretando a obra a filosofia da linguagem de Austin, muitos problemas filosóficos, na realidade, não são nada mais do que problemas de natureza linguística que possam ser clarificados procurando confrontá-los com eventuais usos impróprios na linguagem quotidiana. Para tanto, o método do filósofo deve consistir na análise do que se diz, na situação e contexto na qual se diz. Sobre a base destes pressupostos, a filosofia da linguagem ordinária contribuiu para promover um interesse pela dimensão pragmática da linguagem.<sup>242</sup>

Austin parte da hoje conhecida distinção entre constataativos e performativos, ou seja, entre o uso de sentenças para descrever fatos e eventos e sentenças que são usadas para realizar algo, e não para descrever ou relatar simplesmente.<sup>243</sup> Austin logo percebeu que também os atos constataativos tem uma dimensão performativa, isto é, descrever é também um ato que realizamos e pode ser bem ou mal sucedido; assim como os performativos têm uma dimensão constativa, já que mantém uma relação com um fato. Desta forma, sua concepção do uso da linguagem como uma forma de agir foi estendida para toda a linguagem, considerando o ato de fala como a unidade básica de significação e tomando-o, por sua vez, como constituído por três dimensões integradas ou articuladas: os atos locucionários, ilocucionários e perlocucionários.<sup>244</sup>

O ato locucionário consiste na dimensão linguística propriamente dita, isto é, nas palavras e sentenças empregadas de acordo com as regras gramaticais aplicáveis, bem como dotada de sentido e referência. O ato ilocucionário, que pode ser considerado o núcleo do ato de fala, tem como aspecto fundamental a força ilocucionária. A força, no entanto, consiste no performativo propriamente dito, constituindo o tipo de ato realizado.<sup>245</sup>

<sup>241</sup> Cf. MARCONDES, D., “A Teoria dos Atos de Fala como concepção pragmática de linguagem”, *FilUn* 7/3 (2006), p. 223.

<sup>242</sup> Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 26-27. Inicialmente formulada por Austin como um método de análise de problemas filosóficos, a Teoria dos Atos de Fala desenvolveu-se em duas direções: por um lado, dando origem a uma análise formal da linguagem e outro, tendo grande influência na linguística aplicada. Talvez estas perspectivas não tenham sido previstas pelo autor, mas de qualquer forma a Teoria de Austin tornou-se fecunda em vários campos. Cf. MARCONDES, D., A Teoria dos Atos de Fala como concepção pragmática de linguagem, *FilUn* 7/3 (2006), p. 223-224.

<sup>243</sup> Enquanto constataativos podem ser verdadeiros ou falso em relação aos fatos que descrevem, um performativo não é realmente nem verdadeiro nem falso, uma vez que não descreve um fato, mas deve ser considerado como bem ou mal-sucedido, dependendo das circunstâncias e consequências da realização do ato. Cf. BAZZANELLA, C., *Linguistica e pragmatica del linguaggio. Un'introduzione*, 2005, p. 102-103.

<sup>244</sup> Para Austin, a função fundamental da linguagem não é descrever reflexivamente o mundo, mas comunicar. Por isso ele não parte da análise de frases, mas de proferimentos: atos de emissão de frases realizados por locutores para ouvintes em situações concretas. Cf. COSTA, C., *Filosofia da Linguagem*, 2002, p. 45.

<sup>245</sup> Pode-se dizer que a realização de um ato de fala com uma determinada força vai além de seus elementos linguísticos propriamente ditos. Na linguagem ordinária este é um fenômeno bastante comum. Um dos objetivos principais da análise dos atos de fala consiste precisamente em tornar explícita a força do ato realizado. Cf. BIANCHI, C., *Pragmatica cognitiva. I meccanismi della comunicazione*, 2009, p. X-XI.

Austin caracteriza também as condições pressupostas para a realização desses atos: ilocucionário e perlocucionário. As condições consistem em uma combinação de intenções do locutor e convenções sociais com diferentes graus de formalidade.<sup>246</sup> A satisfação dessas condições, é o critério do sucesso ou fracasso da tentativa de realização do ato.

Pode-se dizer que Austin deixou a teoria apenas esboçada, ou formulada como um programa. A necessidade de desenvolvê-la foi logo sentida, sobretudo quando se percebeu sua importância como possibilidade de tratar de forma sistemática, os aspectos pragmáticos da linguagem.<sup>247</sup>

A primeira crítica é que falta à teoria de Austin, uma visão dialógica, uma vez que a noção de ato de fala é excessivamente centrada no locutor individual, o que pode levar à não-consideração do contexto de uso, do jogo de linguagem, conforme a teoria de Wittgenstein.<sup>248</sup>

Grice (1913-1988), entre outros, indicou este tipo de preocupação, ou seja, de levar em conta também, o ouvinte e o diálogo realizado, na medida em que propõe instrumentos para a interpretação, pelo ouvinte, dos objetivos do locutor, ao fazer seu proferimento.<sup>249</sup>

---

<sup>246</sup> As convenções são de natureza social e podem ser mais formais, por exemplo, num caso de um tribunal ou mesmo em um ato eclesial-sacramental; ou informais, no caso de um grupo de amigos discutindo o resultado da final do campeonato brasileiro de futebol, entre São Paulo e Corinthians. Mas, em ambos os casos, as convenções estão presentes, e os locutores estão seguindo regras, normas, procedimentos habituais, com variados graus de formalidade, porém constitutivos de suas formas de conduta, enquanto elemento básico do contexto de realização dos atos. Cf. OLIVEIRA, M.A., *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*, 2015, p. 153. Stegmüller se espanta com o fato de que a humanidade levou tanto tempo a perceber que a linguagem é ação. Cf. STEGMÜLLER, W., Teoria dos atos locucionais: J.L. Austin e J.R. Searle, in Id., *Filosofia Contemporânea*, II, 1972, p. 52. Nas suas próprias palavras: “É um escândalo, uma vergonha para todos aqueles que nos últimos 2.500 anos se preocuparam de algum modo com a linguagem, não se haver chegado, há muito tempo, à descoberta feita por J.L. Austin, cuja essência pode ser resumida na seguinte frase: com o auxílio de manifestações linguísticas podemos realizar os mais variados tipos de ações. É particularmente surpreendente que, mesmo depois do *linguistic turn* da filosofia contemporânea, foi preciso que se passasse várias décadas até que um filósofo descobrisse que existem atos locucionais, ou atos de fala”.

<sup>247</sup> Pode-se dizer que a teoria dos atos de fala se situa no esforço claro de superar o solipsismo que caracteriza a filosofia moderna da consciência. A linguagem é um modo de ação no mundo, uma prática social concreta; em outras palavras, a linguagem é uma forma de atividade social, uma “forma de vida” na expressão de Wittgenstein. Cf. ALMEIDA, G.A., Aspectos da filosofia da linguagem: contribuição para um confronto e uma aproximação entre filosofia e ciência da linguagem, In SOUZA FILHO, D. M. de (Org.) *Significado, verdade e ação: ensaios de filosofia analítica da linguagem*, 1986, p. 78.

<sup>248</sup> Cf. BIANCHI, C.; VASSALO, N., *Filosofia della comunicazione*, 2005, p. 50-51. Contudo, já em suas versões iniciais as definições do ato de fala indicam a necessidade de consideração dos aspectos interacionais de sua realização, como, por exemplo, a natureza contratual desses atos. *Ibidem*.

<sup>249</sup> Cf. BIANCHI, C., *Pragmatica cognitiva. I meccanismi della comunicazione*, 2009, p. XIV. No modelo inferencial proposto por Grice, os enunciados não são apenas sinais (ou codificação de mensagens), mas indícios fornecidos de quem fala sobre a mensagem que deseja comunicar; quem escuta pode reconstruir esta mensagem pela via inferencial, a partir do comportamento linguístico e não linguístico do locutor, das informações que tem sobre este e a partir das particulares situações comunicativas envolvidas. *Ibidem*.

Uma questão fundamental, para o desenvolvimento da teoria de Austin, emergiu da sua reelaboração por Searle na obra *Speech Acts* (1969).<sup>250</sup> Esta se deu, sobretudo, no âmbito de classificação dos atos ilocucionários.

### 2.3 John R. Searle e os Atos de Fala

Se a pragmática, como diz Marcondes, não só enquanto área de estudo da linguagem, mas também como concepção filosófica, propõe uma visão de linguagem como ação e a consideração do contexto de uso como indispensável à análise do significado, então, um de seus principais desafios, consiste em desenvolver um método de análise que leve em consideração, especificamente, os elementos que vão além do estritamente linguístico.<sup>251</sup> Isso quer dizer que é preciso elaborar uma teoria capaz de ir além do significado lexical das palavras e da estrutura sintática das sentenças, para incluir elementos contextuais que fazem com que o significado, em uma perspectiva pragmática, possa dar conta do que está além do que é, explicitamente, dito na interação linguística e possibilite perceber ou mesmo analisar, os atos realizados por meio da linguagem.

Segundo Searle, há necessidade de aprofundar os componentes da força ilocucionária dos atos de fala, propostos por Austin. Searle tem, como projeto, avançar na dimensão pragmática (ou performativa), presente em cada uso da linguagem. A teoria do ato linguístico seria, assim, enriquecida em cada uma de seus componentes, como já classificada por Austin em: ato locutório, ilocutório e perlocutório. O ato ilocutório é, de forma especial, desdobrado por Searle em cinco subtipos, segundo a modalidade de adaptação que se estabelece entre linguagem e mundo:<sup>252</sup>

<sup>250</sup> Traduzido para a língua portuguesa: SEARLE, J.R., *Os Actos de Fala. Um Ensaio de Filosofia da Linguagem*, Coimbra, 1981.

<sup>251</sup> Cf. MARCONDES, D., *A pragmática na filosofia contemporânea*, 2005, p. 37. Isto porque Searle faz logo no início de sua obra uma distinção importante entre filosofia da linguagem e filosofia linguística. A filosofia linguística levanta a pretensão de solucionar determinados problemas filosóficos atendendo ao uso ordinário de palavras singulares ou de outros elementos de determinada linguagem; enquanto a filosofia da linguagem pretende chegar a descrições esclarecedoras de determinadas características universais da linguagem como, por exemplo: referência, verdade, significação etc., e é, nessa perspectiva que Searle situa seu trabalho. Cf. SEARLE, J.R., *Os Actos de Fala. Um Ensaio de Filosofia da Linguagem*, 1981, p. 10. Searle, portanto, não se detém sobre uma filosofia linguística, o que para ele estaria fora do seu âmbito de competência, como propriamente descrever estruturas de fonologia, sintaxe e semântica. Cf. Idem, p. 11.

<sup>252</sup> Pode-se estabelecer uma distinção entre dois elementos (não necessariamente separados) da estrutura sintática da frase e que poderíamos chamar marcador proposicional e marcador de força proposicional. O marcador de força ilocucional indica o modo pelo qual é preciso considerar a proposição, isto é, qual será a força ilocucional a atribuir à enunciação; ou, ainda qual é o ato ilocucional realizado pelo locutor quando profere a frase. Os processos utilizados em português para marcar esta força ilocucional incluem, pelo menos, a ordem das palavras, o acento tônico, a entonação, a pontuação, o modo do verbo e os verbos chamados “performativos”. Cf. SEARLE, J.R., *Os Actos de Fala*, 1981, p. 43.

*Representativo*: o locutor é empenhado, em graus diversos, a sustentar a verdade de uma proposição, como por exemplo, afirmar, crer, concluir, negar, referir.

*Diretivo*: o locutor procura que o ouvinte faça alguma coisa, como por exemplo, perguntar, comandar, insistir, desafiar.

*Comissivo*: o locutor se empenha, em graus diversos, a comportar-se em um certo modo, como por exemplo, garantir, empenhar-se, prometer, jurar, fazer um voto.

*Expressivo*: o locutor exprime uma certa atitude psicológica em relação a um certo estado de coisas, por exemplo, pedir desculpas, congratular-se, agradecer, dar as boas-vindas.

*Declarativo*: o locutor altera o status de um objeto ou de uma situação, somente pelo fato de proferir um enunciado, por exemplo, batizar, demitir-se, licenciar-se, declarar guerra etc.<sup>253</sup>

Importante observar que, não obstante haja um esforço de atribuir aos diversos atos ilocutórios uma classificação particular e distinta, os enunciados assumem habitualmente mais de uma direção de ação, que são percebidos segundo o contexto do processo comunicativo em curso.<sup>254</sup>

Além da tentativa de classificação dos atos de fala de Austin, sobretudo no estudo da força ilocutória de uma proposição, Searle deteve-se também na análise do conceito de *ato de fala indireto*. O autor mostra que os atos de fala são, em sua maior parte, indiretos ou implícitos, e isso ocorre simplesmente porque não é necessário que sejam explícitos. Um exemplo pode ilustrar bem esta questão: um colega diz ao outro: “foi lançado um excelente filme de ação no cinema”; ou outro responde: “tenho prova de Bíblia amanhã”! O primeiro proferimento se trata de um ato declarativo explícito. O colega, por sua vez, responde por meio de um constativo, de modo a recusar o convite. Contudo, os performativos explícitos: “Eu o convido...”; “Eu recuso o seu convite...”, em nenhum momento foram proferidos. Como, então, poder-se-ia inferir a força ilocucionária do convite e da recusa? A inferência se dá pelos elementos contextuais e os pressupostos compartilhados por locutor e ouvinte enquanto participantes do mesmo jogo de linguagem e, desse modo, familiarizados com as crenças, hábitos e práticas compartilhadas. Neste caso, transparece o caráter dialógico da troca linguística realizada com os elementos contextuais compartilhados. Percebe-se, portanto, que o diálogo entre locutores

<sup>253</sup> Para uma descrição mais exaustiva de todos os atos ilocutórios, cf. CRYSTAL, D., *Enciclopedia Cambridge delle scienze del linguaggio*, 1993, p. 121ss.

<sup>254</sup> Na situação concreta do uso da linguagem, sabe-se, a partir do contexto, da força ilocucionária das expressões, mesmo que não haja um indicador explícito. Porque a mesma proposição pode ser comum a vários atos ilocucionários, então se pode fazer a análise da proposição independentemente da análise dos diferentes atos ilocucionários. Cf. ARAÚJO DE OLIVEIRA, M., *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*, 2015, p. 180.

vai muito além do que é proferido explicitamente, isto é, além dos elementos estritamente linguísticos.<sup>255</sup>

Há, contudo, uma dificuldade adicional a ser considerada. O exemplo dado acima consiste em um caso em que os atos foram realizados de forma indireta, mas que podem ser, se necessário, explicitados, ou seja, podem se realizar de forma direta. Caso não haja entendimento, um locutor pode pedir ao outro uma maior explicitação. Porém, há muitos atos de fala indiretos que são realizados de modo mesmo indireto porque, caso contrário perdem sua força ilocucionária explicitada, e neste caso fracassariam ou seriam malsucedidos. A ironia e a insinuação são um exemplo disso.<sup>256</sup> Estes atos resistem à explicitação pela sua própria natureza ilocucionária.

Possivelmente, no senso comum das teorias da linguagem, a contribuição de Searle é ter desenvolvido uma visão mais sistemática do que a wittgensteiniana. Além disso, a identificação das forças ilocucionárias, tanto dos atos diretos como indiretos de fala, dos performativos explícitos e implícitos. Classificando as forças ilocucionárias, já identificadas na teoria de Austin, Searle de alguma forma demonstra que os critérios destas devem ser consideradas em um sentido pragmático, na medida em que possam ser entendidos não como descrevendo a natureza ou a essência da linguagem, mas como instrumento para analisar seu funcionamento.<sup>257</sup>

Para Searle, além da identificação da força da sentença proferida, o autor também frisa a identificação de elementos contextuais. Isto porque intenções e elementos contextuais só podem ser identificados, com base no que é proferido explicitamente e no que é indicado por meio do contexto. Contudo, de acordo com Searle, esses elementos contextuais muitas vezes permanecem implícitos.

---

<sup>255</sup> Exemplos como este e outros mostram que cada frase há um único significado, quando especificado o contexto de proferimento, que fixa as condições de verdade. Em outras palavras, uma vez fornecida uma descrição da ocasião de uso, é que é possível fixar a interpretação pertinente. Cf. BIANCHI, C., *Pragmatica del linguaggio*, 2003, p. 19.

<sup>256</sup> Cf. MARCONDES, D., “A Teoria dos Atos de Fala como concepção pragmática de linguagem”, *FilUn* 7/3 (2006), p. 228-229. “O acto de fala, ou os actos de fala executados na enunciação de uma frase, são função da significação da frase em questão. A significação de uma frase não permite determinar em todos os casos, de modo unívoco, qual o acto de fala realizado na enunciação desta frase particular, pois um locutor pode querer dizer mais do que efetivamente diz”. SEARLE, J.R., *Os Actos de Fala – Um Ensaio de Filosofia da Linguagem*, 1981, p. 28.

<sup>257</sup> “Na execução de uma acto ilocucional, na enunciação de uma frase, o locutor pretende produzir um certo efeito fazendo com que o ouvinte perceba a sua intenção de produzir aquele efeito; e, além disso, se ele estiver a usar literalmente as palavras, pretende que essa percepção seja atingida em virtude do facto de que as regras para usar as expressões que ele emite associam a expressão com a produção desse efeito. É nesta combinação de elementos que é preciso analisar o acto ilocucional. SEARLE, J.R., *Os Actos de Fala – Um Ensaio de Filosofia da Linguagem*, 1981, p. 63.

Desta forma, pode-se perceber, dentro de uma perspectiva pragmática, que a Teoria dos Atos de Fala evidencia como os elementos contextuais contribuem para a compreensão da realização destes atos.<sup>258</sup>

Por outro lado, críticas à leitura que Searle faz de Austin, são de grande relevo. Segundo Rajagopalan, Searle faz uma versão própria da filosofia austiniana da linguagem.<sup>259</sup> Para este autor, percebe-se, hoje, a necessidade de resgatar o papel originalmente reservado por Austin, aos atos ilocucionários: o de serem unidades de análise indissolúvelmente culturais, compreensíveis apenas enquanto fatos institucionais, específicos de cada comunidade de fala. Torna-se, portanto, urgente, rever toda a tendência universalizante que imperou após Searle.<sup>260</sup>

#### 2.4 Henry Paul Grice e as implicaturas conversacionais

O filósofo Grice (1913-1988), professor na Universidade da Califórnia, formulou a proposta de uma semântica, fazendo a distinção entre significado locutor e significado literal.<sup>261</sup> A teoria de Grice consiste em uma análise do significado, com base em mecanismos de interpretação, pelo ouvinte, do significado locutor, por meio de regras e procedimentos que permitem a identificação ou o reconhecimento das intenções do locutor ao dizer algo.<sup>262</sup> Esta teoria, tornou-se o ponto de partida para a análise dos aspectos intencionais, na constituição da

---

<sup>258</sup> Esta questão do contexto na teoria de Searle se torna um dos seus principais desafios. Isto porque implica desenvolver um método de análise que leve em consideração especificamente os elementos que vão além do estritamente linguístico. Isso equivale a ir além do significado das palavras e da estrutura sintática e do valor de verdade das sentenças para incluir os elementos contextuais que fazem com que o significado, em uma acepção pragmática, dê conta de mais do que é explicitamente dito na interação linguística e torne possível a análise dos atos realizados por meio da linguagem. Cf. MARCONDES, D., *A pragmática na filosofia contemporânea*, 2005, p. 24. A teoria dos atos de fala indiretos de Searle é uma das primeiras raras tentativas de lidar com esta questão e, mesmo assim, acabou não levando a um desenvolvimento deste tipo de método. Searle assim, quer mostrar que os atos de fala são em grande parte indiretos ou implícitos, e isso ocorre simplesmente porque não é necessário que sejam explícitos. Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 39-40.

<sup>259</sup> Cf. RAJAGOPALAN, K., *Nova Pragmática. Fases e feições de um fazer*, 2010, p. 73.

<sup>260</sup> Cf. RAJAGOPALAN, K., “A irredutibilidade do ato ilocucionário como fator inibidor do êxito das tentativas taxonômicas”, In *DELTA* 8/1 (1992), pp. 91-133.

<sup>261</sup> Grice continua a manter na filosofia contemporânea uma profunda influência, mesmo que não sempre explicitamente reconhecida. Para muitos filósofos da linguagem e linguistas, as suas teorias apresentam pontos discutíveis com uma certa incoerência. Todavia, constituem uma referência imprescindível não somente para a filosofia da linguagem, mas também para outras áreas como a própria linguística, a análise do discurso, a semiótica. Com particular interesse é o fato que a sua obra pode ser situada na origem de um filão de reflexão cognitiva-pragmática no campo da linguagem. Cf. BIANCHI, C., *Pragmatica cognitiva. I meccanismi della comunicazione*, 2009, p. 3.

<sup>262</sup> É curioso dar-se conta, de acordo com Domaneschi, que Grice é geralmente considerado um dos pais fundadores da pragmática, não obstante nunca tenha utilizado o termo “pragmática” nos seus escritos. A Grice, de modo particular, vem reconhecido o mérito de contribuir para superar o conflito entre a filosofia da linguagem ideal e a filosofia da linguagem ordinária. Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 27.



força ilocucionária dos atos de fala, sobretudo por propor mecanismos de explicitação e de reconstrução das intenções do locutor.<sup>263</sup>

Segundo Grice, toda expressão linguística deve ser interpretada, levando-se em conta, seu contexto de uso. Somente a partir da consideração de contexto, pode-se decidir se a expressão em causa, está sendo usada como significado do falante, específica a um contexto determinado, ou em seu significado literal, que não varia de acordo com os contextos.<sup>264</sup> A consideração do contexto é decisiva para a interpretação, pois é ele quem fornece os elementos que possibilitam ao ouvinte, interpretar o falante de uma maneira ou de outra.<sup>265</sup>

Grice desenvolve um método de determinação do significado do locutor a partir da interpretação das intenções deste, ao realizar o proferimento de uma sentença. Este método baseia-se na noção de “implicatura conversacional”, que visa a dar conta de um tipo especial de inferência que ocorre na comunicação e que difere da implicação lógica por ter regras próprias e por seu maior grau de informalidade. As regras lógicas de inferência, determinam as possibilidades de relação válidas entre proposições e são regras sintáticas, isto é, independem do significado destas proposições. As implicaturas conversacionais, ao contrário, dependem fundamentalmente da consideração do contexto em que uma sentença está sendo proferida, por um locutor com a intenção de comunicar algo ao seu interlocutor.<sup>266</sup>

A questão fundamental na teoria de Grice é: como reconhecer essa intenção implícita, não formulada, do locutor? Torna-se assim necessário um método de análise que permita a reconstrução desse processo de significação indireta. É nisto que consiste a proposta de Grice na obra “Lógica e Conversação”.<sup>267</sup>

<sup>263</sup> “Uma teoria da linguagem deve levar em conta, seja a semântica, ou seja, o significado das expressões, seja o uso efetivo que vem realizado mediante expressões linguísticas, que hoje é comumente considerado objeto do estudo da pragmática”. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 28 (tradução nossa).

<sup>264</sup> Em alguns casos, como diz Grice, a significação convencional das palavras usadas determinará o que é implícito, além de socorrer-nos na determinação do que é dito, como neste exemplo: “se digo (presunçosamente) *Ele é um inglês; ele é, portanto, um bravo*, certamente comprometo-me em virtude da significação de minhas palavras, a que o fato dele ser um bravo é uma consequência do fato dele ser inglês. Mas embora TENHA DITO que ele é inglês e que ele é um bravo, não quero dizer que eu tenha dito (no sentido aqui favorecido de *dizer*) que decorre dele ser inglês que ele seja um bravo, ainda que eu tenha certamente indicado, e, portanto, implícito, que isto é verdade. Não quero dizer que minha enunciação desta sentença seria, ESTRITAMENTE FALANDO, falsa se a consequência em questão não fosse válida”. GRICE, H.P., “Lógica e Conversação”, In DASCAL, M. (org), *Pragmática: problemas críticos-perspectivas da linguística*, 1982, p. 85.

<sup>265</sup> Como já mencionado percebe-se por estes elementos acima apontados, como o nascimento do núcleo teórico da pragmática contemporânea seja em boa parte ligada às noções de significado, contexto e comunicação propostos por Herbert Paul Grice. Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 27.

<sup>266</sup> Cf. MARCONDES, D., *A pragmática na filosofia contemporânea*, 2005, p. 95.

<sup>267</sup> Traduzida para o português por João Wanderley Geraldi e publicado em DASCAL, M. (org), *Pragmática: problemas críticos-perspectivas da linguística*, IV, 1982. Como problematiza Domaneschi, para que a comunicação entre dois interlocutores tenha sucesso é necessário, primeiramente que, um locutor que profere um enunciado tenha a intenção de comunicar certas informações aos seus interlocutores e faça de tudo para fazer-se

O seu ponto de partida é a concepção de que a linguagem é essencialmente dialógica e a troca linguística, a interação entre falante (locutor) e ouvinte, é regida pelo princípio da cooperação. Grice dá a seguinte definição do princípio de cooperação: “faça sua contribuição conversacional tal como é requerida, quando ocorre, pelo propósito ou direção do intercâmbio conversacional em que você está engajado”.<sup>268</sup> Este princípio geral, por sua vez, se desdobra em quatro máximas: quantidade, qualidade, relação e modo.<sup>269</sup>

- Máxima da quantidade: faça sua contribuição tão informativa quanto requerido; não faça sua contribuição mais informativa do que o requerido.
- Máxima da qualidade: não diga o que você acredita ser falso; não diga senão aquilo para o que você possa fornecer evidência adequada.
- Máxima de relação: se resume a – “seja relevante”.
- Máxima de modo: evite obscuridades de expressão; evite ambiguidades; seja breve (evite prolixidade desnecessária); seja ordenado.

Para Grice, a violação, ainda que apenas aparentemente, de uma ou mais dessas máximas, produz as implicaturas conversacionais. O ouvinte é levado a formular uma hipótese interpretativa sobre os motivos pelos quais o locutor não está agindo da forma esperada, uma vez que continua a pressupor que, se o locutor tem a intenção de comunicar, então permanece em vigor o princípio de cooperação.<sup>270</sup>

O modelo proposto por Grice é particularmente importante, do ponto de vista do desenvolvimento da pragmática, por propor, efetivamente, um método de interpretação das intenções dos locutores e de reconstrução de elementos contextuais que explicam a constituição de um significado específico ao contexto de uso. Esse modelo constitui-se como uma ferramenta de grande utilidade na análise pragmática, dos atos de fala indiretos. O funcionamento de modo implícito ou indireto dos atos de fala pode ser reconstruído a partir da

---

compreender, naquilo que tenha a intenção de comunicar. Da mesma forma, a realização da comunicação verbal depende do fato que os destinatários reconheçam qual seja a real intenção comunicativa do locutor que profere um enunciado, ou seja, quais as informações que o locutor pretende comunicar. Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 30.

<sup>268</sup> GRICE, H.P., “Lógica e Conversação”, In DASCAL, M. (org), *Pragmática: problemas críticos-perspectivas da linguística*, 1982, p. 92.

<sup>269</sup> São explicitadas por Grice na sua obra acima citada, *Lógica e Conversação*. Aqui trata-se de traçar apenas as linhas gerais. Cf. BIANCHI, C., *Pragmatica cognotivista. I meccanismi della comunicazione*, 2009, p. 22-30.

<sup>270</sup> Segundo Grice, comunicar significa, da parte do locutor, produzir uma intenção comunicativa e, da parte do ouvinte ou destinatário, reconhecer tal intenção. Sugiram diversas críticas à teoria de Grice. Uma delas é que se as intenções fossem suficientes para a compreensão do significado do um locutor, cada um poderia usar as palavras de uma língua com um significado subjetivo e completamente arbitrário, sem respeitar as convenções linguísticas da comunidade ao qual pertence. Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 33.

análise das implicaturas conversacionais causadas. Dessa forma, uma combinação entre a teoria dos atos de fala de Austin e Searle e a teoria de Grice ilumina o caminho de forma eficaz para o desenvolvimento de um método de análise pragmática da linguagem aplicada neste caso, ao texto sagrado.<sup>271</sup>

Os estudos filosóficos da linguagem, a partir da década de 70, se movem menos sobre a história da obra do que a dos seus sucessivos leitores. O texto, como evento comunicativo, deve ser analisado muito mais pelo seu impacto sobre seus leitores.<sup>272</sup> Em 1976, Wolfgang Iser publica a obra *O Ato de Leitura. Uma Teoria do Efeito Estético*, no qual desenvolve a teoria do “leitor implícito”.<sup>273</sup> O princípio de Iser é que o leitor é pressuposto do texto. Portanto, trata-se de mostrar, por um lado, como uma obra organiza e dirige a leitura e, por outro lado, o modo como o indivíduo-leitor reage no plano cognitivo aos percursos impostos pelo texto. Segundo o referido autor, o potencial da comunicação de um texto literário, não pode ser reduzido a um único paradigma, que entende a obra como representação de um mundo com seus valores socialmente dominantes. Por causa deste paradigma, a dimensão pragmática do texto permaneceu oculta. Consequentemente, nem a função, nem o efeito do texto literário e, de forma toda particular, o papel do leitor se tornou objeto de pesquisa.<sup>274</sup>

Um pouco posterior, o semiólogo Umberto Eco, na obra *Lector in Fabula*, examina como o texto programa sua recepção e o que deve fazer um leitor. Melhor dizendo, o que “deveria” fazer o Leitor Modelo, na esteira da reflexão de Iser. Eco explicita, então, o que é o processo de leitura “cooperante”.<sup>275</sup>

Umberto Eco (1932-2016), pesquisador italiano, moveu-se em várias áreas do conhecimento: da teoria estética à semiótica, das teorias da comunicação à narratologia, da literatura histórica à literatura de ficção.<sup>276</sup> Enquanto semiólogo, ele traça um filão de

<sup>271</sup> Cf. MARCONDES, D., *A pragmática na filosofia contemporânea*, 2005, p. 65.

<sup>272</sup> Cf. JOUVE, V., *A Leitura*, 2002, p. 14.

<sup>273</sup> Publicado no Brasil em dois volumes, este é um dos principais livros da Estética da Recepção, nome pelo qual ficou conhecida a *Escola de Constança*. O autor procura identificar as estruturas do texto ficcional capaz de despertar certos efeitos no Leitor, destacando seu papel na constituição do sentido da obra literária. Cf. MENDONÇA, J.T., *A Leitura Infinita. A Bíblia e a sua interpretação*, 2015, p. 8.

<sup>274</sup> Cf. ISER, W., *O Ato de Leitura. Uma Teoria do Efeito Estético*, I, s.d., p. 42-43. Na mesma obra Iser afirma que: “os textos literários foram considerados ora como testemunha do espírito da época, ora como reflexo de condições sociais, ora como expressão das neuroses dos seus autores etc.; os textos foram nivelados como documentação e, desse modo, se elimina aquela dimensão que os diferencia da mera documentação: a possibilidade privilegiada de experimentar na Leitura o espírito da época, as condições sociais e as disposições de seus autores. Pois é característico dos textos literários que não percam sua capacidade de comunicação depois que seu tempo passou; muitos deles ainda conseguem ‘falar’ mesmo depois que sua ‘mensagem’ se tornou histórica e sua ‘significação’ se trivializou. Idem, p. 39-40.

<sup>275</sup> Cf. BAZZANELLA, C., *Linguistica e pragmatica del linguaggio. Un'introduzione*, 2005, p. 118-119.

<sup>276</sup> Pode-se dividir as obras de Umberto Eco em três grandes momentos: o primeiro, compreende o conjunto de obras pré-semióticas (que de certa forma apenas margeiam as discussões semióticas), como *Obra Aberta*. Em um

pensamento, com um modelo teórico de interpretação textual, na perspectiva da dinâmica cooperativa texto-leitor. Assim, defende que o leitor é convidado a dialogar com as estratégias do texto, para interpretá-lo devidamente. Eco, portanto, não impõe sua teoria semiótica unilateralmente sobre o texto, como no caso do estruturalismo, mas em perspectiva cooperativa:

ao reler a história do nascimento do pensamento semiótico deste século, desde o estruturalismo de Genebra até os anos setenta, parece que aos inícios a semiótica se aproxima como pensamento dos sinais; mais tarde esta questão é posta em crise, dissolvida, e o interesse muda para a geração dos textos, sua interpretação, sobre a teoria da mesma, sobre a produtividade textual, sobre o prazer da semiose e do ato de Leitura.<sup>277</sup>

Na obra *Lector in Fabula*, o semiólogo italiano afirma que o texto “é um produto cujo destino interpretativo deve fazer parte do próprio mecanismo gerativo”.<sup>278</sup> Neste sentido, o texto, não somente requer ser atualizado com inferências ativas por parte do destinatário, mas o seu sentido não é independente da inteligência e da prática interpretativa do leitor. Eco declara que um texto postula o próprio destinatário como condição indispensável não somente da própria capacidade comunicativa concreta, mas também da própria potencialidade significativa. Em outros termos, um texto vem à luz quando alguém o atualiza.<sup>279</sup>

Para Eco, o sentido não é uma propriedade intrínseca do texto, mas consiste na colaboração entre texto e leitor. Ele elabora um modelo de cooperação interpretativa, que se tornará central não somente na sua teoria textual, mas um dos paradigmas da semiótica interpretativa, que privilegia a dimensão pragmática. Eco se concentra sobre a “recepção” textual, de modo particular como o leitor extrapola o que o texto não diz de forma explícita.<sup>280</sup>

---

segundo momento, no decurso de uma década, Eco lança mão de uma série de estudos semióticos, buscando fundamentar uma espécie de teoria semiótica própria com base no formalismo, na semiologia saussuriana e pós-saussuriana e na semiótica peirceana. Neste período destacam-se as obras: *A estrutura ausente e Tratado geral de semiótica*. O terceiro momento, de 1979 em diante, corresponde aos escritos que lidam com o problema da cooperação interpretativa e os limites da interpretação do texto literário. Neste período, as obras: *Lector in fabula*, *Os limites da interpretação*, *Interpretação e superinterpretação* e *Seis passeios nos bosques da ficção*. Cf. HOFF, P.C., *Obra aberta, mas não escancarada: sobre a abertura poética e os limites da interpretação e a sua contribuição para o ensino da literatura*, 2015, p. 13. Dissertação de mestrado em Letras da UFRGS. Disponível em <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/131778>. Acesso em 22/06/2021.

<sup>277</sup> ECO, U., *Semiótica e filosofia del linguaggio*, 1984, p. XIV (tradução nossa).

<sup>278</sup> ECO, U., *Lector in Fabula*, p. 39.

<sup>279</sup> O texto, postula Eco, está, pois, entremeado de espaços brancos, de interstícios a serem preenchidos. Duas são, de acordo com o semioticista italiano, as razões para tanto: 1) o texto é um mecanismo preguiçoso (ou econômico) que depende da valorização do sentido que o destinatário introduziu e 2) ao passar da função didática para a estética, o texto quer deixar ao Leitor a iniciativa interpretativa, embora seja interpretado com uma margem suficiente de univocidade. Cf. TENÓRIO DOS SANTOS, G., “O Leitor-modelo de Umberto Eco e o debate sobre os limites da interpretação”, in *Calíope* 2/3 (2007), p. 98.

<sup>280</sup> “Como aparece na superfície linguística, um texto representa uma cadeia de artifícios de expressão que devem ser atualizados pelo destinatário”. ECO, U., *Lector in Fabula*, 2002, p. 35.

## 2.5 Umberto Eco e a teoria do Autor Modelo e Leitor Modelo

Para conseguir seu objetivo, um autor prevê, ou melhor dizendo constrói, o seu leitor, inscrevendo no texto determinadas estratégias ou regras de jogo, que o leitor é chamado a fazer suas, nas quais possa reconhecer-se. Sem este reconhecimento recíproco (do autor e do leitor), o escopo da comunicação não se cumpre. Este leitor inscrito no texto é chamado, por Eco, de “Leitor Modelo”.<sup>281</sup> Este, grosso modo, é o leitor que cada um deve tornar-se no ato da leitura do texto. É aquele que conhece a estratégia textual impressa no texto pelo autor e se move operativamente como o autor na sua forma gerativa do texto.<sup>282</sup>

Eco, em *Lector in Fabula*, descreve a relação que se instaura entre o autor e o Leitor de um texto que é feito de diversas competências, por parte do autor, de organizar a sua própria estratégia textual, que possam conferir conteúdo às expressões que usa. Deve, portanto, ter presente que o conjunto de competências às quais se refere, sejam as mesmas do próprio leitor. Portanto, o Leitor Modelo, deve ser capaz de cooperar na atualização do texto, nas estratégias textuais do autor. Prever um Leitor Modelo não é só “esperar” que exista, mas significa também dispor o texto de tal forma a construí-lo.<sup>283</sup> Escrevendo uma obra, o autor prefigura, ou melhor dizendo, constrói sua própria estratégia narrativa, o Leitor Modelo, elegendo-o como seu interlocutor privilegiado, que colabora com o autor em dar ao texto sua plena realização.<sup>284</sup>

Pode-se afirmar que a função do Leitor Modelo se move em duas vertentes:

- a) O que pode se chamar de função heurística: esta tem relação com o leitor real (aquele que lê o texto *aqui e agora*) com o objetivo de conduzi-lo a tornar-se um Leitor adequado ao texto, de forma a assumir as perspectivas e valores sugeridos pelo texto.
- b) Função hermenêutica: é a perspectiva segunda a qual através do leitor implícito, o leitor real vem conduzido à identificação do significado do texto. O leitor implícito, torna-se, de qualquer modo, “uma diretiva de leitura”, seja através dos aspectos

<sup>281</sup> Cf. ECO, U., *Lector in fabula*, 2011, p. 35-41.

<sup>282</sup> Cf. ECO, U., *Lector in fabula*, 2011, p. 39.

<sup>283</sup> Cf. Idem, p. 44-45. Esta teoria é retomada pelo mesmo autor na obra *Sei passeggiare nei boschi narrativi*, 2007, p. 10-31.

<sup>284</sup> Cf. GRILLI, M., “Comunicación y pragmática: nociones teóricas”, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E., *Comunicación y pragmática en la exégesis bíblica*, 2018 (Ebook), pos. 513-515. Também pode-se consultar a descrição de FUMAGALLI, A., “Le coordinate metodologiche”, In ID., *Gesù crocifisso, straniero fino alla fine dei tempi. Una lettura di Mt 25,31-46 in chiave comunicativa*, 2000, p. 48-56.

formais do texto (gramaticais ou sintáticos), seja dos elementos narrativos, mesmo dos “espaços em branco” do texto etc.<sup>285</sup>

Deve-se deixar claro que “Leitor Modelo” e “Leitor Real” não se identificam, mas também não são totalmente distantes, no sentido que os dois estão em perspectiva comunicativa entre si e o texto é o seu espaço de encontro. A função do Leitor Modelo, em nível literário, é o de encarnar a “verdade” sedimentada do texto, de forma a oferecer ao leitor real uma modalidade concreta de existência.<sup>286</sup>

Neste sentido, um leitor do século XXI, ao entrar em relação com a “verdade” do texto, se comunica com a figura do Leitor-Modelo, que é a estratégia da “verdade encarnada do texto”. Diante deste, que traz idealmente as qualidades ideais de um leitor, o leitor empírico é impulsionado a uma relação de “verdade” com o texto, participando sobretudo dos valores que ele contém. Os leitores de cada tempo, cultura, classe social e sensibilidade, são chamados constantemente a interagir com o leitor modelo delineado no texto e a configurar-se segundo tais modelos, não copiando-os simplesmente, mas repensando-os, ou melhor dizendo, reinterpretando-os.<sup>287</sup>

### **3. O diálogo entre a Filosofia da Linguagem Ordinária e a Linguística Textual**

A Pragmática (termo que deriva do substantivo grego *pragma* = ação) é uma perspectiva da Linguística, ou melhor, de forma geral, da ciência da comunicação, que analisa “as ações” que vem postas mediante a linguagem. A Pragmática parte do princípio de que, ao momento de comunicar, dois interlocutores realizam verdadeiras “ações”, denominadas propriamente de “atos linguísticos”. Os teóricos da linguagem identificaram muitos “atos linguísticos” e de diversos gêneros: informar, constatar, prometer, exigir etc. Isto significa reconhecer que, uma determinada comunicação verbal não possui só uma função descritiva, mas também conativa (que faz o interlocutor aceitar determinadas atitudes ou convicções) presente no texto.

---

<sup>285</sup> Cf. Idem, p. 50-55.

<sup>286</sup> Cf. GRILLI, M., *L'impotenza che salva. Il mistero della croce in Mc 8,27-10,52. Lettura in chiave comunicativa*, 2009, p. 14-16.

<sup>287</sup> Cf. FUMAGALLI, A., “Le coordinate metodologiche”, In Id. *Gesù crocifisso, straniero fino alla fine dei tempi. Una lettura di Mt 25,31-46 in chiave comunicativa*, 2000, p. 52-54.

Um texto, em todas as suas possíveis manifestações, não se presta, somente, para exprimir “como as coisas estão”, como também para indicar a perspectiva de “como fazer as coisas” e “como modificá-las”. A linguagem, portanto, é dotada de caráter pragmático.<sup>288</sup> A Pragmática é, por natureza, uma disciplina de encontro entre diversas áreas de pesquisa, desde a Filosofia da Linguagem à hodierna Linguística Textual.

Na filosofia da linguagem contemporânea, semântica e pragmática são consideradas disciplinas complementares: a semântica se ocupa do significado convencional das expressões linguísticas, enquanto a pragmática estuda o uso das expressões, nos contextos concretos do discurso. Como já visto, para os filósofos da linguagem Gottlob Frege, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein é possível atribuir um conteúdo proposicional à frase ou expressões linguísticas, independentemente do contexto de proferimento. Estes se ocuparam, prevalentemente, da dimensão formal da linguagem, com o objetivo de criar um sistema de linguagem perfeito, privo de ambiguidades da linguagem natural ou quotidiana. Nasce, assim, a semântica formal ou modelística, que se afirma como um paradigma dominante na filosofia da linguagem, até os anos sessenta. A este modelo de linguagem se contrapõem os filósofos: a segunda fase do pensamento de Wittgenstein, John Austin, John Searle, Paul Grice, Umberto Eco. São chamados de filósofos da linguagem ordinária, porque analisam a linguagem no seu aspecto natural, quotidiano. Para estes, uma frase exprime conteúdo completo somente quando é determinado o contexto de seu proferimento.<sup>289</sup> A linguagem natural, então, é vista na sua riqueza e no seu poder expressivo. A atenção, portanto, que se volta ao contexto de uso, por parte dos filósofos da linguagem ordinária, permite perceber a elasticidade e flexibilidade da linguagem quotidiana, que vinha estigmatizada pelos semânticos formais como indeterminação e incompletude.<sup>290</sup> Como no dizer de Bianchi, “a Pragmática considera a linguagem natural como um tecido aberto”.<sup>291</sup> Em outras palavras, o sentido de uma expressão linguística depende do uso que dela se faz. É o contexto que determina o sentido da palavra ou expressões linguísticas. Como já visto, a contribuição de Grice à pragmática é de favorecer um modelo inferencial que considera a perspectiva comunicativa dos textos.<sup>292</sup>

---

<sup>288</sup> Cf. BIANCHI, C., *Pragmatica del linguaggio*, 2003, p. 55

<sup>289</sup> Os filósofos da linguagem ordinária distinguem entre “frase” e “enunciado”: não é a frase, enquanto unidade gramatical, que representa um estado de coisas, mas o locutor que se serve da frase para dizer qualquer coisa de falso ou verdadeiro, para produzir, com a frase, um *enunciado* que pode ser verdadeiro ou falso. Estes, não possuem somente um sentido cognitivo, mas também pragmático e com função social: servem para realizar atos institucionais: casar-se, batizar, declarar guerra; ou atos linguísticos: afirmar, exortar, realizar hipóteses etc. Cf. BIANCHI, C., *Pragmatica del linguaggio*, 2003, p. 15.

<sup>290</sup> Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 22-24.

<sup>291</sup> BIANCHI, C., *Pragmatica del linguaggio*, 2003, p. 16 (tradução nossa).

<sup>292</sup> Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 35.

Até o presente momento, a maioria dos conceitos importantes da Pragmática foram cunhados na filosofia da linguagem. A Pragmática, porém, não é propriamente uma disciplina, mas uma abordagem que interage com os diversos campos do saber. No século passado, nasceu a linguística como ciência. Surgiu com o desenvolvimento do pensamento de Ferdinand de Saussure (1857–1913), considerado o introdutor da ciência da linguagem no início do século XX. Resultante de suas aulas de linguística, o famoso *Curso de Linguística Geral*, publicado por seus discípulos em 1916. Na concepção saussuriana, a linguagem humana poderia ser compreendida a partir de dois pontos de vista. Um que privilegia o sistemático, forma e abstrato (campo da *langue*), outro que privilegia o assistemático, o uso linguístico, concreto e variável (campo da *parole*, termo francês traduzido como *fala*).<sup>293</sup>

Mesmo na ciência da linguagem, essa tensão entre a forma linguística organizada em um sistema e os usuários e os contextos de uso da linguagem, continuou caracterizando uma das mais clássicas oposições dos estudos sobre a linguagem. Após o estabelecimento da linguística como domínio de conhecimento científico e pesquisa acadêmica, ou mesmo pode-se dizer *pós-Saussure*, esse embate definiu subáreas e ramos da ciência que procura entender as características e o funcionamento da linguagem humana: propostas direcionadas em um caminho aberto por Saussure na sua definição de língua (estudo sistemático, formal, em busca do homogêneo); e propostas direcionadas para a fala (âmbito da linguagem em uso, da Pragmática).<sup>294</sup>

A dicotomia de Saussure entre *langue* e *parole* ainda encontrou eco na proposta do linguista norte-americano Noam Chomsky, que, a partir da década de 60, começou, de fato, a delinear seu programa de pesquisa em direção a uma linguística de base cognitivista, ao propor a oposição entre competência e desempenho, revisão de uma distinção entre *língua* e *fala*, agora em perspectiva cognitiva, ausente na teoria de Saussure.

<sup>293</sup> Cf. BATISTA, R.O., *Introdução à pragmática. A linguagem e seu uso*, 2012, p. 19.

<sup>294</sup> Saussure foi considerado por muitos como de base estruturalista, caracterizado pelo esforço de sistematização e generalização e da atenção aos aspectos sistêmicos das relações internas entre os elementos linguísticos. Considera, portanto, cada língua como um sistema relacional no qual tudo está ligado. Esta dicotomia tradicionalmente atribuída a Saussure – *langue* e *parole* – constituiu um ponto de referência comum para a linguística sucessiva, que se baseia em dois aspectos principais: um sistema de elementos que dependem uns dos outros (estrutura como organização); e sistema formal subjacente às concretas manifestações (estrutura como abstração). Mas, enquanto Saussure privilegiou a *langue* em detrimento da *parole*, alguns estudiosos já iniciaram, como Coseriu, o privilégio do estudo da *parole*. Cf. BAZZANELLA, C., *Linguistica e pragmatica del linguaggio. Un'introduzione*, 2005, p. 113-114.

A Linguística Textual se liga à diversas dimensões de saberes, como a lógica e a própria filosofia pragmática (a teoria dos atos linguísticos de Austin e Searle, por exemplo, ou mesmo a abordagem da intencionalidade comunicativa de Paul Grice; bem como a sociolinguística, a sociologia (a linguística interacional e a análise da conversação), a antropologia (a etnografia da comunicação). O que une estes diversos âmbitos é o interesse pela “língua em ato”, ou seja, pelo uso da língua nas múltiplas formas de “uso”. Cf. ANDORNO, C., *Linguistica testuale. Un'introduzione*, 2003, p. 13-14.



O estudo da competência linguística (conhecimento internalizado sobre a língua), na própria proposta de Chomsky, elabora uma concepção biológica da linguagem humana, uma vez que considera ser, essa competência, resultado do desenvolvimento de uma faculdade da linguagem, capacidade inata dos seres humanos. Essa faculdade é parte da constituição genética humana, resultado da evolução da espécie humana e constitutiva da humanidade.<sup>295</sup>

Desta forma, Chomsky determina que o conhecimento internalizado da língua materna, é composto por um léxico mental e por um conjunto de regras responsáveis pela organização das estruturas linguísticas. Em conjunto ao que Chomsky denomina de competência, propõe o conceito de desempenho. Este, sim, relacionado aos usuários da língua em diferentes contextos comunicativos. Se para Chomsky, a competência interessa à gramaticalidade das estruturas linguísticas, ao desempenho interessa a aceitabilidade das estruturas linguísticas, empregada em um contexto de interação verbal, destacando, assim, o valor comunicativo da linguagem humana, colocando em relação estrutura e uso.<sup>296</sup>

Como relata o linguista francês Jouve, durante os anos 1970, os profissionais da análise de textos começaram a estudar a leitura. A obra literária que, até então, era entendida na relação histórica, presa na pesquisa do mundo do autor, agora é considerada em relação àquele que, em última instância, lhe fornece a existência: o leitor.<sup>297</sup>

Pode-se afirmar que o interesse pela leitura começa a se desenvolver quando as abordagens estruturalistas,<sup>298</sup> como a de Saussure, Chomsky, começam a sofrer certo cansaço. Percebe-se que é inútil reduzir o texto literário a uma série de formas. Esta insuficiência do estruturalismo demanda, portanto, uma renovação da abordagem dos textos literários. No início

---

<sup>295</sup> “A grande parte da nossa linguagem é interna; externa é somente uma pequena fração desta, e o que vem utilizado no sentido de comunicar é ainda menor. Não há muito sentido em dizer que a função primária da linguagem é a comunicação”. CHOMSKY, N., *La scienza del linguaggio. Interviste con James McGilvray*, 2016, p. 28 (tradução nossa). Na verdade, para Chomsky, a questão é definir um “órgão biológico” específico para o desenvolvimento da linguagem verbal, chamado de gramática universal, alocado na mente/cérebro dos falantes, e que começa a se desenvolver e especializar nos primeiros momentos de aquisição das línguas maternas pelas crianças.

<sup>296</sup> Cf. BATISTA, R. O., *Introdução à pragmática. A linguagem e seu uso*, 2012, p. 21. É para a tentativa de caracterização universal da linguagem humana que o programa de Chomsky se dirige, procurando delinear o conhecimento que o falante tem de sua língua, tendo em vista o objetivo de alcançar respostas para perguntas relacionadas à natureza desse conhecimento, à forma de utilização de conhecimento pelos falantes e às etapas que possam caracterizar a aquisição desse conhecimento. Cf. ANDORNO, C., *Linguistica testuale. Un'introduzione*, 2011, p. 15.

<sup>297</sup> Cf. JOUVE, V., *A Leitura*, 2002, p. 11.

<sup>298</sup> Na perspectiva estruturalista, o texto constitui uma entidade do sistema linguístico, cujas estruturas possíveis em cada língua devem ser determinadas pelas regras de uma gramática textual. Cf. KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual Trajetória e grandes temas*, 2015, p. 22.

dos anos 1980, os progressos da linguística abrem novas perspectivas.<sup>299</sup> Nasce a Linguística Textual, como ramo da Linguística que tem como objeto o texto. Uma narrativa não é uma simples soma de proposições e que permite classificar o grande conjunto de elementos que fazem parte da composição narrativa. Esta questão será teorizada pelas primeiras “gramáticas do texto” e posteriormente desenvolvida em abordagens textuais globais.

É a expansão da Pragmática que vai levar os estudiosos da literatura a se interessar pelos problemas da recepção.<sup>300</sup> O que se sobressai nos estudos pragmáticos é a importância da interação do leitor com o texto. Andorno afirma que se a linguagem serve, menos para informar do que para agir sobre o outro; um enunciado não pode ser entendido somente pela referência a seu emissor. É o binômio formado pelo texto e sua relação com o leitor que convém levar em conta.<sup>301</sup>

A semântica não é um nível autônomo da Pragmática, caso contrário recai-se em um conteúdo lexical abstrato desprovido do contexto de uso e da cooperação do leitor na construção do sentido textual. Afirma-se, assim, que semântica deve prever a Pragmática como parte integrante de sua teoria linguística, ou como declara Levinson: “se a Pragmática, em alguns casos, é logicamente anterior à semântica, uma teoria linguística geral simplesmente deve incorporar a Pragmática como componente ou nível na teoria integrada geral”.<sup>302</sup>

A presente tese tem como base dois fundamentos: a ideia de intercomplementariedade contextual de todo enunciado linguístico e a noção de comunicação como processo inferencial de manifestação e de reconhecimento das intenções comunicativas. Essa perspectiva leva a negar uma concepção de normatividade semântica ou de uma semântica puramente lexical, resumida na noção já explicitada de *código*. Pressupõe-se, portanto, a ideia de uma “semântica textual”, na qual a comunicação texto-leitor se dá em base a uma cooperação interpretativa, processos inferenciais, referências implícitas, competências compartilhadas, reconhecimento dos objetivos dos interlocutores, que são sempre exigidos a fim de que a comunicação possa ter bom êxito.

A noção de contexto precisará de um maior aporte teórico para sua definição, porque o ceticismo sobre a noção de contexto que leva a um horizonte de confusão e irregularidades, deve ser abandonado. Como afirma Guidi, o contexto apresenta-se à nossa experiência sob

---

<sup>299</sup> E foi na Linguística que a década de 1980 viu o surgimento de uma abordagem que foi além das palavras e sentenças, os objetos tradicionais das gramáticas estrutural, funcional e gerativa. Cf. VAN DIJK, T., “Estudos Multidisciplinares do Discurso”, In SOUZA E.R.F.; PENHABEL, E.; CINTRA, M.R. (orgs.) *Linguística Textual: interfaces e delimitações. Homenagem a Ingedore Grunfeld Villaça Koch*, 2017, p. 98.

<sup>300</sup> Cf. JOUVE, V., *A Leitura*, 2002, p. 12.

<sup>301</sup> Cf. ANDORNO, C., *Linguistica testuale. Un'introduzione*, 2003, p. 18.

<sup>302</sup> LEVINSON, S.C., *Pragmática*, 2020, p. 42.

formas estruturadas, a ponto de fazer dessa regularidade um de seus caracteres particulares. É importante ter presente que o estudo da linguagem no contexto, hoje é caracterizado por diversos setores de conhecimento e pesquisa, como a linguística, a filosofia da linguagem, a psicologia, a sociologia, a antropologia e a retórica.

É oportuno, portanto, considerar a Pragmática, não como uma disciplina em si mesma, mas uma “perspectiva” ou “abordagem” de estudo sobre a linguagem, caracterizada por diversos âmbitos do conhecimento humano.<sup>303</sup> Isto não exclui o fato de que seja possível reconhecer na origem um núcleo teórico central da Pragmática. A reflexão sobre a linguagem, a partir da filosofia analítica do século XX, contribuiu de forma substancial para dar vida ao projeto teórico da pragmática.

A pragmática, como estudo da linguagem em contexto, segundo Domaneschi, consiste em colocar em evidência, dois aspectos de interesse, diante do agir linguístico, que o caracterizam:

- a) o estudo de como o contexto influencia a linguagem;
- b) o estudo de como a linguagem influencia o contexto.<sup>304</sup>

Em outras palavras, a produção e a compreensão da linguagem dependem de informações ligadas ao contexto de uso, como é o caso do primeiro aspecto; por outro lado, o uso da linguagem pode influenciar o contexto: os locutores, mediante a linguagem, modificam o mundo circunstante condicionando crenças e as ações de seus interlocutores. Ambas as perspectivas serão abordadas na presente tese, com atenção especial ao contexto de uso e a força ilocutória dos enunciados, na perspectiva de Austin e Grice.

De acordo com Domaneschi, hoje, a tendência geral é distinguir entre a Pragmática descritiva e a Pragmática teórica. De um lado, a pragmática ocupando-se do uso da linguagem, não pode prescindir da observação e da descrição de como os falantes utilizam a linguagem em circunstâncias comunicativas reais; por outro lado, porém, é necessário reconhecer que, para descrever o uso da linguagem, é necessário, antes de tudo, dotar-se de um adequado aparato teórico e de uma terminologia adequada para desenvolver tal tarefa.<sup>305</sup> O desenvolvimento da Pragmática e seus conceitos são herança da filosofia da linguagem.<sup>306</sup> Porém, como afirma Guidi:

---

<sup>303</sup> Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 22.

<sup>304</sup> Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 19.

<sup>305</sup> Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 21-22.

<sup>306</sup> Cf. LEVINSON, S.C., *Pragmática*, 2020, p. 43.

as orientações oferecidas pela filosofia da linguagem, embora fundamentais, ainda não são suficientes para a proposta de instrumentos analíticos voltados para um texto literário. A esse respeito, a reflexão da Linguística Textual oferece algumas referências fecundas.<sup>307</sup>

Neste sentido, são abordados conceitos de Linguística Textual, úteis para a análise de um texto literário.<sup>308</sup> A Linguística Textual é um campo fecundo de reflexão e ponto de intersecção com a Pragmática, de cunho mais filosófico. Ela teve durante as últimas décadas, fecundas pesquisas que auxiliaram na análise do que é o texto e os critérios de textualidade. Isto não somente a nível europeu ou norte-americano, mas também no Brasil, com os estudiosos: Ingedore Günfred Villaça Koch, Luiz Antônio Marcuschi, Leonor Lopes Fávero e Luiz Carlos Travaglia.<sup>309</sup>

### 3.1 A discussão histórica sobre a natureza do texto e os fatores de textualidade

Anteriormente à década de 1960, as pesquisas linguísticas tinham como limite o estudo da frase, desconhecendo os aspectos semânticos e contextuais em diferentes situações de comunicação. Esta visão tradicionalista, gerou um modelo de língua abstrata, restringindo-se ao padrão gramatical da língua escrita, desconsiderando a diversidade de usos e situações comunicativas e, conseqüentemente, não dando conta da riqueza das características do texto. A focalização era sobre o vocabulário e as categorias gramaticais. Coesão, coerência e pragmática textual, não constituíam objeto de preocupação.<sup>310</sup>

<sup>307</sup> GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, São Paulo: Paulinas, 2020, p. 82.

<sup>308</sup> Fumagalli na sua tese douTorál reconhece a história de convergência entre a “Pragmática-Linguística” e a “Linguística Textual”. Cf. FUMAGALLI, A., *Gesù crocifisso: straniero fino alla fine dei tempi*, p. 29.

<sup>309</sup> Ingedore Koch escreveu um artigo na obra conjunta: Id., “Uma história, dois campos de estudo, um homenageado...”, In BENTES, A.C.; LEITE, M.Q., *Linguística de texto e análise da conversação. Panoramas das pesquisas no Brasil*, 2010, p. 37-48. Esta obra de quarenta e seis especialistas em linguística e organizada pelas auTorás supracitadas homenageia o professor Dr. Luiz Antônio Marcuschi e celebra os 25 anos de pesquisa do Grupo de Trabalho Linguística de Texto e Análise da Conversação da Associação Nacional de Pós-Graduação em Letras e Linguística (ANPOLL). No artigo de Ingedore Koch acima citado, a auTorá faz um retrospecto da área da Linguística Textual no Brasil desde a década de 1980. Além da auTorá e do professor Marcuschi, são citados também a Dra. Leonor Lopes Fávero (PUC-SP) e Luiz Carlos Travaglia. O primeiro livro sobre linguística de texto foi o de Marcuschi: *Linguística de texto: o que é e como se faz*, que, simultaneamente com *Linguística Textual: introdução*, de Leonor Fávero e Ingedore Koch, marcaram o início da Linguística Textual no Brasil. A criação da ANPOLL foi em 1985, que orientada por Marcuschi, sugeriu criar um Grupo de Trabalho de Linguística Textual e Análise da Conversação, que logo expandiu seu trabalho pelo Brasil com a criação de outros GTs. É digno de nota a professora Dra. Ingedore Koch, auTorá de uma vasta obra sobre Linguística Textual, cujos textos serão citados e abordados ao longo da presente tese. Por ocasião do falecimento de Ingedore Koch, lançou-se uma obra conjunta em homenagem a esta pioneira e grande estudiosa brasileira da Linguística Textual: SOUZA, E.R.F.; PENHABEL, E.; CINTRA, M.R. (orgs.), *Linguística Textual: interfaces e delimitações. Homenagem a Ingedore Grünfeld Villaça Koch*, 2018.

<sup>310</sup> Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 11-12.

A Linguística Textual toma, pois, como objeto particular de estudo, não mais a palavra ou frase isolada, no seu sentido lexical, mas o texto, considerado a unidade básica de manifestação da linguagem. Isto porque existem diversos fenômenos linguísticos que só podem ser explicados no interior do texto. Neste sentido, o texto é muito mais que a simples soma das frases e palavras que o compõem. Com isto, pode-se afirmar que entre frase e texto, a diferença não é somente de ordem quantitativa, mas, sobretudo, de ordem qualitativa.<sup>311</sup> A Linguística Textual, em sua fase de amadurecimento, preocupou-se com os fatores de produção, recepção e interpretação de textos. Desta forma, percebeu-se cada vez mais que o locutor se comunica através de textos e não de frases ou palavras isoladas.<sup>312</sup> Esta afirmação que parece, em primeiro momento, corriqueira, requereu estudos sérios, pesquisas sistemáticas e o rompimento com princípios linguísticos cristalizados e solidificados através de décadas.

Durante seu percurso histórico, e com pesquisas e estudos também no Brasil, a Linguística Textual tem, como um dos seus principais desafios, definir, primeiramente, seu objeto de estudo, que é o texto. A concepção de texto teve várias acepções, durante as últimas décadas, de acordo com diversos autores e suas respectivas concepções linguísticas de fundo, como demonstra Koch:

texto como frase complexa ou signo linguístico mais alto na hierarquia do sistema linguístico (concepção de base da semiótica); texto como expansão tematicamente centrada de macroestruturas (concepção de base semântica); texto como ato de fala complexo (concepção de base pragmática); texto como discurso “congelado”, como produto acabado de uma ação discursiva (concepção de base discursiva); texto como meio específico de realização da comunicação verbal (concepção de base comunicativa); texto como processo que mobiliza operações e processos cognitivos (concepção de base cognitivista); texto como lugar de interação entre atores sociais e de construção interacional de sentidos (concepção de base sociocognitiva-interacional).<sup>313</sup>

Cada concepção de texto, tal como anteriormente se afirmou, reflete uma abordagem específica. Uma retrospectiva histórica, sobre as várias etapas desta evolução conceitual, no que tange ao texto e suas concepções, revela-se muito oportuna. Na década de 1970, nos albores do surgimento da Linguística Textual, ei-la sedimentada sobre a análise transfrástica e a construção de gramáticas do texto; deste modo, o objeto privilegiado de estudo era a coesão textual, muitas vezes, equivalente à coerência, de vez que ambas eram entendidas como

---

<sup>311</sup> Cf. KOCH, I.V., *A Coesão Textual*, 1989, p. 11.

<sup>312</sup> Ilari na apresentação de uma das obras de Koch demonstra como que a Linguística “mais antiga” ignorou, deliberadamente, e por várias décadas, a dimensão textual da linguagem. Isto porque, de acordo com o estudioso, o texto dá novos sentidos às palavras e à realidade à medida que se constrói. Cf. ILARI, R., Apresentação, In KOCH, I.V., *As tramas do texto*, 2020, p. 9.

<sup>313</sup> KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual. Trajetória e grandes temas*, 2015, p. 12.

qualidades ou propriedades do texto.<sup>314</sup> Já na década de 1980, os teóricos ampliaram o sentido do conceito de coerência, aliando-o à pragmática. Sendo assim, a coerência passa a não constituir mera propriedade ou qualidade do texto em si, mas se torna um fenômeno muito mais amplo, visto que ela se constrói, em dada situação de interação, entre o texto e seus leitores, em função da atuação de uma complexa rede de fatores, de ordem linguística, cognitiva, sociocultural e interacional.<sup>315</sup> Também outros fatores de textualidade, passaram a ser objeto das pesquisas, tais como informatividade, situacionalidade, intertextualidade, intencionalidade, aceitabilidade.<sup>316</sup>

A Linguística Textual, a partir da década de 1990, manifestou maior tendência sociocognitivista. Com a investigação na área da cognição, as pesquisas giraram em torno de questões relativas ao processamento do texto, tanto na produção quanto na interpretação por parte dos leitores; sobre formas de representação do conhecimento na memória; enfim, estratégias sociocognitivas e interacionais nele envolvidas, passaram a ocupar o centro de interesse dos diversos estudiosos da área. Questões de ordem sociocognitiva, que englobam temas como referenciação, inferenciação, acesso ao conhecimento prévio, bem como o estudo sobre gêneros textuais ocuparam o palco dos grandes pesquisadores na área da Linguística Textual.<sup>317</sup>

### 3.2 O texto no horizonte pragmático

A perspectiva da presente pesquisa está no horizonte da Pragmática-Linguística, que se inspira teoricamente na reflexão iniciada pela Filosofia da Linguagem ordinária da Escola de Oxford. Neste horizonte, cabe à Linguística Textual, a tarefa de demonstrar que os pressupostos e o instrumental metodológico da reflexão filosófica, sobre a Pragmática, são transferíveis ao estudo do texto e sua produção/recepção, ou seja, que se pode atribuir também

---

<sup>314</sup> Harald Weinrich teve em mira a construção de uma gramática textual. Em seus trabalhos aparece o tratamento textual de categorias gramaticais, como, por exemplo, os artigos, os tempos verbais, certos advérbios. Cabe lembrar que seus estudos sobre os tempos verbais na sua obra *Tempus. Besprochene und Erzählte Welt*, 1964 (tradução espanhola: *Estructura y Función de los Tiempos en el Lenguaje*, 1968), tiveram grande aceitação e são, até hoje, de grande valia para a compreensão do funcionamento dos textos. Cf. sobre a análise da contribuição de Weinrich para os estudos da linguagem e, de forma especial dos tempos verbais: KOCH, I.V., *Argumentação e Linguagem*, 2011, p. 35-41.

<sup>315</sup> Cf. KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual. Trajetória e grandes temas*, 2015, p. 12. O linguista holandês János Petöfi na obra *Text vs Sentece. Basic Question of Text Linguistics, I-II*, 1979, introduz o conceito de co-texto.

<sup>316</sup> Cf. KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual. Trajetória e grandes temas*, 2015, p. 13. Sobre tudo a obra dos autores: BEAUGRANDE, R.-A. de; DRESSLER, W.U., *Einführung in die Textlinguistik*, Tübingen, 1981 (trad. Inglês: *Introduction to Text Linguistics*), sistematizou a reflexão sobre estes fatores de textualidade.

<sup>317</sup> Cf. KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual. Trajetória e grandes temas*, 2015, p. 13.

aos textos a qualidade de formas de ação, em outras palavras, de um evento comunicativo.<sup>318</sup> Neste sentido, a abordagem Pragmático-Linguística, de inspiração filosófica, pode integrar-se cada vez mais com os aportes metodológicos da Linguística Textual, mesmo na sua forma mais contemporânea, ou seja, na perspectiva sociocognitiva-interacionista.<sup>319</sup>

Por outro lado, o autor desta pesquisa está de acordo com Rajagopalan, que Koch deixou um grande legado à Linguística Textual, porém, cometeu um ligeiro equívoco quando considera nas suas obras a pragmática como parte da história passada da Linguística Textual, como um meio-caminho entre a análise transfrástica e a visão socio cognitivista. Isto porque a pragmática tem tomado rumos nitidamente diferentes nas duas últimas décadas. Hoje, ela é vista muito mais como uma perspectiva sobre a linguagem que como mais um componente da linguística.<sup>320</sup>

A perspectiva Pragmática-Linguística é um campo ainda muito promissor nos estudos linguísticos, porque parte do conceito de texto como evento comunicativo. Na análise textual, a dimensão pragmática é determinante da função sintática e semântica. Em outras palavras, o texto determina as funções comunicativas que nele vão aparecer e estas, por sua vez, determinam as estruturas superficiais. A relação existente entre os elementos do texto, deve-se à intenção do locutor (ou autor), ao plano textual previamente estabelecido, que se manifesta por meio de instruções ao leitor (ou interlocutor) para que este realize operações cognitivas destinadas a compreender o texto em sua integridade, isto é, o seu conteúdo e seu plano global; ou seja, o leitor não se limita a “entender o texto”, no sentido de “captar” apenas o seu conteúdo

---

<sup>318</sup> Cf. KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual. Trajetória e grandes temas*, 2015, p. 28-30.

<sup>319</sup> As abordagens interacionistas consideram a linguagem uma ação compartilhada que percorre um duplo percurso na relação sujeito/realidade e exerce dupla função em relação ao desenvolvimento cognitivo: intercognitivo (sujeito/mundo) e intracognitivo (linguagem e outros processos cognitivos). Cognição, aqui, define-se como um conjunto de várias formas de conhecimento, não totalizado pela linguagem, mas de sua responsabilidade: os processos cognitivos, dependentes, como linguagem, de significação, não são tomados como comportamentos previsíveis ou aprioristicamente concebidos, à margem das rotinas significativas da vida em sociedade. O tipo de relação que se estabelece entre linguagem e cognição é estreito, interno, de mútua constitutividade, na medida em que supõe que não há possibilidades integrais de pensamento ou domínios cognitivos fora da linguagem, nem possibilidades de linguagem fora de processos interativos humanos. A linguagem é tida como o principal mediador da interação entre as referências do mundo biológico e as referências do mundo sociocultural. Cf. MORATO, E.M., (In)determinação e subjetividade na linguagem dos afásicos: a inclinação antirreferencialista dos processos enunciativos, In *Cadernos de Estudos Linguísticos* 41 (2001), p. 55-74. O linguista holandês Teun A. van Dijk com suas pesquisas, entre elas, com tradução para o português *Discurso e Contexto: Uma abordagem sociocognitiva*, ganha grande espaço nos estudos sobre a Linguística Textual em âmbito internacional.

<sup>320</sup> Cf. RAJAGOPALAN, K., “Linguística Textual e Pragmática”, In SOUZA, E.R.F.; PENHABEL, E.; CINTRA, M.R. (orgs.), *Linguística Textual: interfaces e delimitações. Homenagem a Ingedore Grunfeld Villaça Koch*, 2018, p. 252-253. Neste texto, Rajagopalan demonstra que muitos dos avanços alcançados no sociocognitivismo, tal como a importância da sociedade na cognição e aprendizagem por indivíduos, já estão sendo contemplados e assimilados pelo campo da Pragmática. Para um maior aprofundamento: RAJAGOPALAN, K., *Nova Pragmática. Fases e feições de um fazer*, 2010.

referencial, mas necessita, isto sim, reconstruir os propósitos comunicativos que tinha o locutor (autor) ao estruturá-lo, isto é, descobrir o “para que” do texto.<sup>321</sup> E esta é uma via de uma mão dupla, pois o leitor ao entrar em contato com o texto, também ativa suas estratégias cognoscitivas. Estas dependem dos seus objetivos, dos seus conhecimentos prévios, bem como de suas crenças, opiniões e atitudes.<sup>322</sup> Isso explica por que, no momento da compreensão, há a possibilidade de o leitor reconstruir não somente o sentido intencionado pelo produtor do texto, mas também outros sentidos, não previstos ou, por vezes, nem mesmo desejados pelo autor.

Em uma digressão sobre a origem da pragmática, a primeira divisão do texto, considerada clássica, foi realizada pelo filósofo americano Charles Morris (1938) em sintaxe, semântica e pragmática. Este filósofo foi o primeiro a utilizar o termo “pragmática” em seus estudos semióticos, já que ela foi o terreno menos considerado pelos linguistas e filósofos da linguagem ao longo dos séculos.

O que se pode afirmar, no momento, é que a Pragmática não pode ser considerada uma “disciplina” em seu sentido próprio. Em primeiro lugar, se trata de um âmbito de estudo que se ocupa de fenômenos heterogêneos e, por esta razão, dificilmente analisáveis mediante um único campo de pesquisa. Por exemplo, o modo com o qual os enunciados dependem do contexto, as regras de conversação, o estudo de processos mentais envolvidos na compreensão da linguagem; todas estas questões recaem no âmbito de interesse da Pragmática. Em segundo lugar, do ponto de vista histórico, a Pragmática se configura como um âmbito de pesquisa interdisciplinar. O interesse pelo estudo do uso da linguagem no contexto, caracterizou, desde o passado, diferentes setores como a linguística, a filosofia da linguagem, a psicologia, a sociologia, a antropologia e a retórica. É oportuno considerar a pragmática, não uma disciplina em si, mas uma “perspectiva” ou “abordagem” sobre as várias interfaces da linguagem.<sup>323</sup>

De acordo com Halliday e Hasan:

um texto não é um mero encadeamento de frases; um texto não deve ser visto absolutamente como uma unidade gramatical, mas como uma unidade de outra natureza: uma unidade

---

<sup>321</sup> De alguma forma é a tese de Eco na obra *Lector in Fabula*, p. 37: “um texto postula o próprio destinatário como condição indispensável não só da capacidade concreta de comunicação, mas também da própria potencialidade significativa”. Mais adiante no texto afirma: “para organizar a própria estratégia textual, o autor deve referir-se a uma série de competências que confirmam conteúdo às expressões que usa. Ele deve aceitar que o conjunto de competências a que se refere é o mesmo a que se refere o próprio Leitor. Por conseguinte, preverá um Leitor-Modelo capaz de cooperar para a atualização textual como ele, o autor, pensava, e de movimentar-se interpretativamente conforme ele se movimentou gerativamente” (idem, p. 39).

<sup>322</sup> Cf. KOCH, I.V., *As tramas do texto*, 2020, p. 28. A tônica das pesquisas na área mudou, pois o texto passa a ser visto como o próprio lugar da interação e os interlocutores como sujeitos ativos que – dialogicamente – nele se constroem e por ele são construídos. Idem, p. 31.

<sup>323</sup> Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 22.



semântica. Sua unidade é uma unidade em contexto, uma textura que exprime o fato de que, formando um todo, está ligado ao seu entorno.<sup>324</sup>

A definição clássica, entre os seguidores da leitura Pragmalingüística das Sagradas Escrituras, sobre o que é o texto, parte do estudioso em exegese, Klaus Berger: “uma rede de relações ordenadas à comunicação”.<sup>325</sup> Para este estudioso, a definição de um texto contém dois elementos a serem observados:

- a) Se trata de uma unidade estruturada e harmônica;
- b) É ordenado à comunicação.<sup>326</sup>

Tratando-se, portanto, de uma unidade estruturada e harmônica, o texto não possui somente uma extensão, que pode oscilar desde uma frase até uma inteira obra, mas também uma coesão e uma coerência interna. O essencial é a presença de um sentido completo, de uma organização que possua uma coesão sintática e uma coerência semântica.<sup>327</sup> Estas características são o resultado de vários elementos coesivos de natureza formal (como por exemplo, artigos, advérbios, conjunções etc.), e além destes uma relação semântica e pragmática. O texto é, portanto, uma “rede de relações” nas quais se relacionam sinais lingüísticos, como morfemas, sintagmas e frases.<sup>328</sup>

A maior parte dos teóricos linguistas adota a frase como unidade de análise, e os estudos sobre ambiguidade e paráfrase lingüística refletem bastante essa tendência: interessam-se pelas ambiguidades das frases isoladas e pelas relações de sinonímia entre frases tomadas duas a duas sem considerar o contexto mais amplo. Não se dispõe de estudos sistemáticos sobre a ambiguidade e a paráfrase no nível do texto. Entretanto, tais estudos seriam de grande valor, porque a limitação à frase, nesse domínio de constituição da significação, aparece como uma restrição prejudicial: muitas ambiguidades potenciais de frases isoladas não subsistem num contexto mais amplo e, inversamente, outras ambiguidades são engendradas pelo entrelaçamento progressivo das significações ao longo do texto.<sup>329</sup>

O fato de que o texto seja uma unidade *em ordem à comunicação*, significa que ele está sempre endereçado a alguém ou a uma determinada intenção comunicativa. O emissor, portanto, formula a sua mensagem em função comunicativa e o dispõe de sinais que lhe

<sup>324</sup> HALLIDAY, M.A.K.; HASAN, R., *Cohesion in English*, 1976, p. 293 (tradução nossa).

<sup>325</sup> BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, 1998, p. 12.

<sup>326</sup> GRILLI, M., Consideraciones en torno a la sintática, In MORA PAZ, C.; GRILLI, M.; DILLMANN, R., *Lectura Pragmalingüística de la Biblia. Teoría e aplicación*, 1999, p. 34.

<sup>327</sup> Para um melhor aprofundamento sobre esta questão cf. GRILLI, M., “Consideraciones en torno a la sintática”, In MORA PAZ, C.; GRILLI, M.; DILLMANN, R., *Lectura Pragmalingüística de la Biblia. Teoría e aplicación*, 1999, p. 35-37.

<sup>328</sup> Para melhor aprofundamento destas definições pode-se consultar: MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca*, 2003, p. 21-22 ou *Trattato di Retorica Biblica*, do mesmo autor.

<sup>329</sup> FUCHS, C. (ed.), “L’ambigüité et la paráfrase, propriétés fondamentales des langues naturelles”, in Id. *Aspects de l’ambigüité et de la paráfrase dans les langues naturelles*, 1985, p. 20-21 (tradução nossa).

permitem chegar ao escopo pelo qual estabeleceu de antemão. A comunicação acontece quando a escolha dos sinais comunicativos resulta eficaz à conquista do objetivo proposto.<sup>330</sup> De acordo com Marcuschi:

se os fatores da linguagem têm caráter social, o processo/produto pelo qual se dá a interação entre os interlocutores é o texto. O texto está, pois, ligado a uma situação material concreta, como igualmente a um contexto mais amplo, que configura as condições de vida de uma dada comunidade linguística.<sup>331</sup>

A produção linguística, portanto, se dá em textos, e não, em palavras isoladas. Ninguém lê um dicionário ou um catálogo telefônico assim como lê, por exemplo, um romance, um artigo de jornal, ou outra obra literária, como a bíblia. Apesar das noções intuitivas de texto, não se sabe, claramente, o que é que faz de uma sequência linguística um texto. Entre os próprios estudiosos do assunto ainda não se chegou a uma definição geralmente aceita.

A rigor, tem-se inicialmente pelos menos duas alternativas básicas para definição de texto:<sup>332</sup>

- a) Partindo de critérios internos ao texto: coesão e coerência;
- b) Partindo de critérios temáticos ou transcendentais ao sistema textual. Em outras palavras, considerando o texto como uma unidade de uso ou unidade comunicativa: intencionalidade, situacionalidade, aceitabilidade, informatividade e intertextualidade.

Para os autores Halliday e Hasan: “um texto é uma unidade em uso. Não é uma unidade gramatical, tal como uma frase ou sentença; e não é definido por sua extensão. Um texto é, melhor dizendo, uma unidade semântica: uma unidade de sentido”.<sup>333</sup> Koch afirma que “o texto dá novos sentidos às palavras e à realidade à medida que se constrói”.<sup>334</sup>

Para estes autores, é a textura que distingue um texto de um não texto, sendo que a textura é formada pela relação semântica de coesão. Em outras palavras, a constituição de um texto não é, apenas, de relação sintática, mas semântica, determinada pela interpretação e pela pressuposição. O texto passa a ser uma unidade semântica e não apenas gramatical. Portanto, das definições acima expostas, bem como a de Halliday e Hasan, pode-se dizer que o texto não

<sup>330</sup> Para melhor aprofundamento: cf. GRILLI, M., *Comunicación y pragmática: nociones teóricas*, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E., *Comunicación y pragmática en la exégesis bíblica*, 2018 (Ebook) pos. 389-391.

<sup>331</sup> MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 21.

<sup>332</sup> Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 22; KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual: Trajetória e grandes temas*, 2015, p. 45-55.

<sup>333</sup> HALLYDAY, M.A.K.; HASAN, R., *Cohesion in English*, 1976, p. 1-2 (tradução nossa).

<sup>334</sup> KOCH, I.V., *As tramas do texto*, 2020, p. 9.

é uma simples sequência coerente de sentenças e sim, uma ocorrência comunicativa. Marchuschi ao propor a Linguística Textual (LT) como área de estudo do texto como evento comunicativo afirma:

estuda as operações linguísticas e cognitivas reguladoras e controladoras da produção, construção, funcionamento e recepção de textos escritos. Seu tema abrange a coesão superficial ao nível dos constituintes linguísticos, a coerência conceitual ao nível semântico e cognitivo e o sistema de pressuposições e implicações ao nível pragmático da produção de sentido no plano das ações e intenções.<sup>335</sup>

Trata-se de abordar o texto na sua dimensão linguística, a partir, primeiramente do aspecto da coesão; em sequência, deve-se considerar a organização reticulada, ou melhor dizendo, os níveis de sentido e intenções que realizam a coerência no aspecto semântico; por fim, as funções pragmáticas. Esta diferenciação é apenas didática, pois a inclinação hodierna é de considerar a Pragmática como perspectiva ou abordagem que engloba todo o processo, mais que um nível ou ciência autônoma. Não está presente, somente, ao final do processo ou em uma das fases, mas em todas as fases de compreensão do texto.<sup>336</sup>

Digno de nota é a observação de Koch de que a distinção entre coesão e coerência não pode ser estabelecida de maneira radical, ou seja, como se se tratasse de dois fenômenos independentes um do outro, pois, nem sempre a coesão se estabelece de forma unívoca entre elementos presentes na superfície textual. Desta maneira, sempre se faz necessário um cálculo de sentido, com recursos a elementos contextuais, onde já se encontra no domínio da coerência. Além do mais, os dois grandes responsáveis pela estruturação do texto – a retrospecção e a prospecção –, realizados em grande parte por meio dos recursos coesivos, são determinantes para a produção dos sentidos e, portanto, para a construção da coerência. Postula-se, também hoje, de acordo com a estudiosa, uma perspectiva de “coerência pragmática”, já que os processos cognitivos desencadeados na mente do leitor são realizados através do texto e seu contexto.<sup>337</sup> Como afirma Bernárdez:

a relação entre coesão e coerência é um processo de mão dupla: na produção do texto se vai da coerência (profunda), a partir da intenção comunicativa, do pragmático até o sintático, ao superficial e linear da coesão e na compreensão do texto se percorre o caminho inverso das pistas linguísticas na superfície do texto à coerência profunda.<sup>338</sup>

<sup>335</sup> MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 33.

<sup>336</sup> Cf. FUMAGALLI, A., “Le coordinate metodologiche”, In Id. *Gesù crocifisso, straniero fino alla fine dei tempi. Una lettura di Mt 25,31-46 in chiave comunicativa*, 2000, p. 55.

<sup>337</sup> Cf. KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual. Trajetória e grandes temas*, 2015, p. 54-55.

<sup>338</sup> BERNÁRDEZ, E., *Introducción a la lingüística del texto*, 1982, apud KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 49.

#### 4. Os fatores de textualidade

Segundo uma feliz reflexão da estudiosa em Sagrada Escritura, Corallo, cada livro bíblico é divisível vários textos ou unidades textuais, como se fossem parte de um tecido que serve para confeccionar um único indumento, ou seja, que desenvolvem uma unidade compacta, dotada de significado próprio. Uma unidade literária é, de fato, aquela porção do texto que, mesmo retalhada do resto do texto bíblico, possui um sentido, que de certa forma, é cumprido.<sup>339</sup>

A diacronia sobre os fatores da textualidade é variável, ao longo do último século. Para tanto, citaremos apenas os estudos de maior relevância. Os estudiosos da linguagem, Beaugrande e Dressler<sup>340</sup> apresentam critérios de análise para construção de sentido do texto.<sup>341</sup> Dois deles centrados no texto: coesão e coerência; e cinco centrados no leitor: situacionalidade, informatividade, intertextualidade, intencionalidade e aceitabilidade. É preciso ter presente que as regras de um texto não são as mesmas da gramática de palavras, verbos e frases. Um texto é sempre *situacionalmente condicionado*, ao passo que uma gramática normativa não. Desta forma, dá-se o nome de *categorias funcionais* às dimensões de abordagem do texto:

Elas são funções que o texto vai cumprindo como entidade atual concreta e situacional e não como sistema abstrato. A autonomia do texto deve ser abordada com categorias funcionais. Com isto, a LT é uma linguística dos sentidos e processos cognitivos e não da organização pura e simples dos constituintes das frases.<sup>342</sup>

O texto é uma entidade concreta e atual, não se podendo tratá-lo como um fenômeno abstrato. Por outro lado, não se pode fazer ciência do texto intuitivamente, propondo modelos descritivos e explicativos para cada fato. Este é um problema metodológico elementar, que atinge também a Pragmalinguística, uma abordagem em contínua construção. Porém, de algum modo, deve-se apresentar categorias de análise concretas, mesmo que elas não deixem de ser construções teóricas. O organograma abaixo, pretende ser uma abstrata e sintética visão das relações dos principais fatores de textualidade, a partir de Beaugrande e Dressler:<sup>343</sup>

<sup>339</sup> CORALLO, A., *Atelier della Bibbia. Dal tessuto della Scrittura al vestito della Parola*, 2013, p. 13.

<sup>340</sup> BEAUGRANDE, R.-A. de; DRESSLER, W., *Introduction to Text Linguistics*, 1981.

<sup>341</sup> Conforme já pautado, a compreensão de sentido de um texto envolve muito mais do que conhecer os significados das palavras enunciadas e as relações gramaticais entre elas. Acima de tudo, compreender uma enunciação ou um texto envolve fazer inferências que ligarão o que é dito ao que é mutuamente suposto ou ao que foi dito antes. A pragmática, é a abordagem que está interessada na inferência: dada uma forma linguística enunciada num contexto, uma teoria pragmática deve dar conta da inferência de pressuposições, implicaturas, força ilocucionária e outros implícitos pragmáticos. Cf. LEVINSON, S.C., *Pragmática*, 2007, p. 25.

<sup>342</sup> MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 36.

<sup>343</sup> BEAUGRANDE, R.-A.; DRESSLER, W., *Introduction to Text Linguistics*, 1981.



Koch, Marcuschi e Travaglia, com variações teóricas próprias, partindo da concepção interacional (dialógica) da língua, na qual os sujeitos são vistos como atores/construtores sociais, afirmam que o texto passa a ser considerado o próprio lugar da interação e os interlocutores, sujeitos ativos – dialogicamente – nele se constroem e por ele são construídos. A produção textual constitui atividade interativa altamente complexa de sentidos, que se realiza, primeiramente, com base nos elementos linguísticos presentes na superfície textual e na sua forma de organização (co-texto), mas que requer não apenas a mobilização de um vasto conjunto de saberes (enciclopédia), mas a sua reconstrução – e a dos próprios sujeitos – no momento da interação verbal.<sup>344</sup>

Neste sentido, Koch, Marcuschi e Travaglia rompem a dicotomia entre “critérios centrados no texto” e “critérios centrados no leitor”, pois a relação que se estabelece entre linguagem e cognição é estreita, interna, de mútua construção, na medida em que se supõe que não há possibilidades integrais de pensamento ou de domínios cognitivos (por parte, por exemplo do leitor), fora da linguagem, nem possibilidades de linguagem fora de processos interativos humanos.

Nessa concepção, amplia-se, a noção de contexto, tão cara à Linguística Textual. Se, inicialmente, quando das análises transfrásticas o contexto era visto apenas como co-texto

<sup>344</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 69-70. Eco afirma que para organizar a própria estratégia textual, o autor deve referir-se a uma série de competências que confirmam conteúdo às expressões que usa. Ele deve aceitar que o conjunto de competências a que se refere é o mesmo a que se refere o próprio Leitor. Por conseguinte, preverá um Leitor-Modelo capaz de cooperar para a atualização textual como ele, o autor, pensava, e de movimentar-se interpretativamente conforme ele se movimentou gerativamente. Cf. ECO, U., *Lector in Fabula*, 2011, p. 39.

(segmentos textuais precedentes e subsequentes ao fenômeno em estudo), quando da introdução da pragmática, passou a abranger a situação comunicativa, agora ele passa a constituir agora a própria interação e seus sujeitos: o contexto constrói-se, em grande parte na própria interação.<sup>345</sup>

Pode-se afirmar que o sentido não está no texto, mas se constrói a partir dele, no curso de uma interação. Para ilustrar esta afirmação, recorre-se, frequentemente, à metáfora do iceberg: como este, todo texto possui apenas uma pequena superfície exposta e uma imensa área imersa subjacente. Para se chegar às profundezas do implícito e dele extrair um sentido, faz-se necessário o recurso aos vários sistemas de conhecimento e a ativação de processos e estratégias cognitivas e interacionais.<sup>346</sup>

De acordo com Koch, para o processamento textual contribuem três grandes sistemas de conhecimento: o linguístico, o enciclopédico e o interacional. O conhecimento linguístico compreende o conhecimento gramatical e lexical, sendo o responsável pela articulação som-sentido. É ele o responsável, por exemplo, pela organização do material linguístico na superfície textual, pelo uso dos meios coesivos que a língua põe à disposição para efetuar a remissão ou a sequenciação textual, pela seleção lexical adequada ao tema e aos modelos cognitivos ativados.<sup>347</sup>

O conhecimento enciclopédico, ou conhecimento de mundo, é aquele que se encontra armazenado na memória de cada indivíduo. É com base em tais modelos, por exemplo, que se levantam hipóteses, que se criam expectativas, que se produzem as inferências que permitem suprir as lacunas ou incompletudes, encontradas na superfície textual.

O conhecimento interacional é o conhecimento sobre as ações verbais, isto é, sobre as formas de *interação* através da linguagem. Engloba os conhecimentos do tipo ilocucional, comunicacional etc. É o conhecimento ilocucional que permite reconhecer os objetivos ou propósitos que um texto, em dada situação de interação, pretende atingir.<sup>348</sup>

---

<sup>345</sup> Cf. KOCH, I.V., *A Inter-ação pela linguagem*, 2018, p. 8-9. No dizer de Guidi, o sentido é contruído a partir dos contextos de uso. Cf. GUIDI, M., A questão contextual: a influência do contexto sobre o texto, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 65. No dizer de Grilli, o “contexto comunicativo” é diferente do contexto literário de uma perícope. “Contexto comunicativo” é a situação de referimento no qual um ato linguístico vem colocado e no qual é chamado a realizar-se na cooperação dialógica entre emitente e destinatário. A reconstrução deste contexto não é deixada à arbitrariedade do Leitor, porque há elementos linguísticos que guiam na individuação de determinada situação comunicativa. Cf. GRILLI, M., *Parola di Dio e linguaggio umano*, In *Gregorianum* (2013) 94/1, p. 532.

<sup>346</sup> Cf. KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual: trajetória e grandes temas*, 2021, p. 43-44.

<sup>347</sup> Cf. KOCH, I.V., *O texto e a construção dos sentidos*, 2020, p. 32-33.

<sup>348</sup> No dizer de Guidi, deve ser revista a compreensão de contexto, sua relação com o texto (e com o significado linguístico) e a concepção mesma da pragmática: seu alvo não é simplesmente determinar o conteúdo de expressões anômalas como os indiciais, as ambiguidades e a linguagem figurada por força do recurso a fatores contextuais (determinar o contexto semântico), para em seguida, compreender, em uma fase sucessiva, qual tipo de ato linguístico foi realizado (determinar o contexto pragmático), mas compreender a própria interação

O primeiro dos sistemas, ou seja, o linguístico, está ligado ao fator da coesão textual, analisada mais detalhadamente abaixo; os outros dois, enciclopédico e interacional estão ligados ao fator da coerência textual, também analisado em suas categorias próprias.

#### 4.1 A coesão textual

De acordo com os estudos de Koch e Marcuschi, em resumo, a coesão é entendida como a ligação, a relação, os nexos que se estabelecem entre os elementos que constituem a superfície textual. Ao contrário da coerência, que é subjacente, a coesão é explicitamente revelada através de marcas linguísticas, índices formais na estrutura da sequência linguística e superficial do texto, o que lhe dá um caráter linear, uma vez que se manifesta na organização sequencial do texto. Assinalando a conexão entre as diferentes partes do texto, tendo em vista a ordem em que aparecem, a coesão é sintática e gramatical, mas também semântica, pois, em muitos casos, os mecanismos coesivos se baseiam numa relação entre os significados de elementos da superfície do texto, como na chamada coesão referencial.<sup>349</sup> Marcuschi também chama a atenção para a co-textualidade, como parte da análise da coesão sintática do texto.<sup>350</sup> Esta categoria foi introduzida por Petöfi<sup>351</sup>, e é propriamente uma seleção sintática ao interno de uma obra literária, delimitada por sinais de interrupção ou segmentação da comunicação. Esta fornece a seleção textual adequada para a compreensão comunicativa da passagem, neste caso da perícopa bíblica, em análise. Os “confins” da seleção considerada oportuna do ponto de vista comunicativo, são estabelecidos em base à elementos narrativos, sintáticos, semânticos, retóricos etc. No que se refere a textos narrativos, os elementos como mudança de lugar, de tempo, de protagonistas, de cenário, juntamente com elementos sintáticos e retóricos, são fundamentais na delimitação da porção comunicativa adequada. Importante frisar que o co-texto, mesmo que delimitado por meio de indícios textuais, permanece sempre um âmbito interpretativo.<sup>352</sup>

---

comunicativa a cada nível, sempre vinculada ao próprio contexto. Em relação à palavra, isso é o que dá força ilocutória à linguagem. Contexto de uso – e não simplesmente o material linguístico – indica quais elementos necessitam de uma determinação contextual. Cf. GUIDI, M., A questão contextual: a influência do contexto sobre o texto, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 65-66.

<sup>349</sup> Cf. KOCH, I.V., *A coesão textual*, 1989, p. 14-18; MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 50-54.

<sup>350</sup> Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, 53.

<sup>351</sup> PETÖFI, J.S., *Text vs Sentence. Basic Question of Text Linguistics*, 1979.

<sup>352</sup> Cf. GUIDI, M., “Così avvenne la generazione di Gesù Messia”. *Paradigma comunicativo e questione contestuale nella lettura pragmatica di Mt 1,18-25*, 2012, p. 390-391.

No que se refere à coesão, para Koch há duas grandes modalidades: a *coesão remissiva ou referencial* e a *coesão sequencial*.<sup>353</sup>

A *coesão remissiva ou referencial* é a que se estabelece entre dois ou mais componentes da superfície textual que remetem a um mesmo referente,<sup>354</sup> que pode ser acrescido de outros traços que se lhe vão agregando textualmente. Ela é obtida através de dois mecanismos básicos:

- a) *Substituição*: quando um componente da superfície textual é retomado (anáfora) ou precedido (catáfora) por uma “pró-forma”: pronome, verbo, advérbio, quantificadores que substituem outros elementos do texto. Há também a substituição por zero, que é a elipse.
- b) *Reiteração*: que se faz através de sinônimos, de hiperônimos, de nomes genéricos, de expressões nominais definidas, de repetição do mesmo item lexical.

A *coesão sequencial* também se faz através de dois procedimentos: a *recorrência* e a *progressão*.

A *coesão sequencial por recorrência* é obtida pelos seguintes mecanismos: recorrência de termos, de estruturas (paralelismo), de conteúdos semânticos (paráfrase), de recursos fonológicos (ritmo, rima, aliteração etc.), de aspectos e tempos verbais.

A *coesão sequencial por progressão* é feita por mecanismos que possibilitam:

- a) A *manutenção temática*, pelo uso de termos de um mesmo campo lexical;
- b) Os *encadeamentos*, que podem se dar por justaposição ou conexidade. Na justaposição, usam-se partículas sequenciadoras que podem ser temporais, ordenadoras ou continuativas de enunciados ou sequências textuais, quando dizem respeito à linearidade e à ordenação de partes do texto. O encadeamento por conexão é feito através de conectores que permitem relações de interdependência

<sup>353</sup> As várias questões abordadas abaixo são uma síntese da obra de KOCH, I.V., *A coesão textual*, 1989. Nesta obra a autora desenvolve os vários mecanismos de coesão, sinteticamente citados na presente tese (as partes evidenciadas são do autor da presente pesquisa doutoral).

<sup>354</sup> Na fase inicial da Linguística Textual, a coesão referencial era vista como o mecanismo que permite ao produtor do texto remeter, por meio de um elemento linguístico a outros elementos textuais, anteriores (anáfora) ou subsequentes (catáfora). Mais recentemente, no âmbito da perspectiva sociocognitivo-interacional, as atividades de coesão referencial têm sido entendidas como estratégias de referenciação. Nesse enfoque, considera-se que as atividades de coesão referencial são responsáveis pela progressão do texto por meio da introdução (ativação) e da reconstrução ou manutenção de *referentes textuais*, chamados de objetos do discurso. Através dessas operações sociocognitivas-interacionais, os objetos do discurso possibilitam a constituição da memória discursiva dos interlocutores, levando ao estabelecimento de um determinado modelo textual. Cf. CINTRA, M.R.; PENHABEL, E., “Linguística Textual e Semântica”, In SOUZA, E.R.F.; PENHABEL, E.; CINTRA, M.R. (orgs.), *Linguística Textual: interfaces e delimitações. Homenagem a Ingedore Grünfeld Villaça Koch*, 2018, p. 220-221.

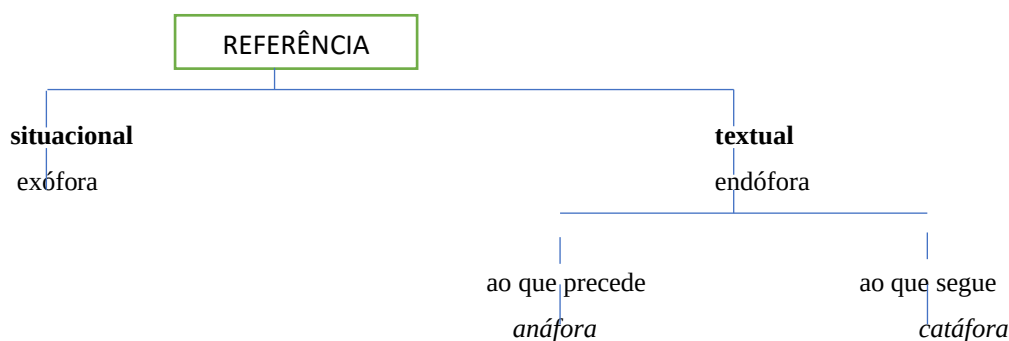


entre as frases, de tal modo que uma delas é necessária à compreensão das demais.

São os chamados conectores de ordem coordenativa e subordinativa.<sup>355</sup>

Os elementos coesivos acima citados fazem parte da referência *endofórica*, ou seja, o referente se acha expresso no próprio texto. Porém, existe a referência situacional ou *exofórica*, quando a remissão é feita a algum elemento da situação comunicativa.<sup>356</sup>

Koch apresenta esquematicamente a dinâmica da coesão textual.<sup>357</sup>



Neste sentido, o texto não é apenas formado por critérios puramente linguísticos, mas é uma unidade comunicativa. Os estudiosos Beaugrande e Dressler afirmam que o texto é o resultado atual das operações que controlam e regulam as unidades morfológicas, as sentenças e os sentidos durante o emprego do sistema linguístico numa ocorrência comunicativa.<sup>358</sup> Portanto, o texto não é apenas a configuração linguística, mas o emprego do sistema linguístico numa ocorrência comunicativa. Neste sentido, o texto, como afirma Marcuschi, está submetido tanto a controles e estabilizadores internos como externos, de modo que não se deve considerar a estrutura linguística como fator único do funcionamento do texto.<sup>359</sup>

Neste sentido, a dependência contextual dos processos comunicativos é evidente, mesmo na coesão textual. Há autores que aplicam a Pragmática-Linguística aos textos bíblicos, como por exemplo, Guidi, que afirma que, esta dependência não se dá somente nos casos manifestos de indiciais puros, que o modelo tradicional leva em consideração, mas também em

<sup>355</sup> Cf. KOCH, I.V., *Argumentação e Linguagem*, 2011, p. 108-132. Neste capítulo do livro nominado “As relações interfrásticas”, Koch demonstra os diversos conectores de coordenação e subordinação e como eles, conforme determinado gênero textual, desencadeiam-se no texto, tornando-os não somente uma relação sintática, mas com função pragmática comunicativa. A autora chega a perguntar se, entre as orações de um determinado período ou texto, existe interdependência, será certo falar de oração principal? Ela toma um ponto de vista sintático, em primeiro lugar, denominando oração principal, a oração superordenada, hierarquicamente mais alta, num diagrama em árvore. Esta é uma primeira acepção, baseada na Gramática Gerativa de Chomsky. No entanto, para a autora esta questão resolve-se somente em base a uma abordagem sintático-semântico-pragmática.

<sup>356</sup> Cf. KOCH, I.V., *A coesão textual*, 1989, p. 19.

<sup>357</sup> KOCH, I.V., *A coesão textual*, 1989, p. 20.

<sup>358</sup> Cf. BEAUGRANDE, R.-A.; DRESSLER, W., *Introduction to Text Linguistics*, 1981, p. 34-37.

<sup>359</sup> Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 30.

outras formas problemáticas que o paradigma tradicional relega a um plano de ambiguidades a serem descaracterizadas. Neste caso, a perspectiva comunicativa considera tanto a dependência *bottom-up* (induzida a partir do material linguístico), bem como a *top-down* (induzida do próprio contexto).<sup>360</sup> No dizer de Bianchi, um mesmo conteúdo proposicional pode ter interpretações diferentes, segundo as intenções com o qual vem usado, e das circunstâncias no qual vem proferido.<sup>361</sup> Para Marchuschi, a coesão, ao nível de macroestrutura, envolve os procedimentos da conexão superficial do texto e estabelece as condições da co-textualidade e inclui a formação sintática do texto, nas suas relações gramaticais. Embora estes fatores sejam princípios constitutivos do texto, não são suficientes, pois a coesão envolve elementos situacionais, externos ao texto e recuperáveis na situação comunicativa, e não pela via de expressões correferentes dentro do texto.<sup>362</sup>

#### 4.2 A coerência textual

A coerência diz respeito ao modo como os elementos subjacentes à superfície textual vêm a constituir, na mente dos leitores, uma configuração veiculadora de sentidos. Para Koch e Travaglia, a coerência não é uma mera qualidade ou propriedade do texto; é resultado de uma construção feita pelos interlocutores, numa situação de interação dada, pela atuação conjunta de uma série de fatores de ordem cognitiva, situacional, sociocultural e interacional.<sup>363</sup>

Postulando-se que a coerência não está no texto, é verdade que ela deve ser constituída a partir dele, levando-se, pois, em conta, os recursos coesivos presentes na superfície textual, que funcionam como pistas ou chaves para orientar o interlocutor na construção do sentido. Para que se estabeleçam as relações adequadas entre tais elementos coesivos e o conhecimento de mundo (enciclopédia própria), o conhecimento socioculturalmente partilhado entre os interlocutores, e as práticas sociais postas em ação no curso da interação, torna-se necessário recorrer às estratégias interpretativas, como as inferências e outras estratégias de “negociação” de sentido. A coerência para Van Dijk<sup>364</sup>, bem como Charolles<sup>365</sup>, se estabelece em diversos

<sup>360</sup> Cf. GUIDI, M., A questão contextual: a influência do contexto sobre o texto, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 63. Guidi segue a tese de BIANCHI, C., *La dipendenza contestuale. Per una teoria pragmatica del significato*, 2001.

<sup>361</sup> Cf. BIANCHI, C., *Pragmatica del linguaggio*, 2003, p. 55.

<sup>362</sup> Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 53-68.

<sup>363</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 1990, p. 8.

<sup>364</sup> VAN DIJK, T.A., *La Ciencia del Texto*, 1983.

<sup>365</sup> CHAROLLES, M., “Coherence as a principle of the interpretability of discourse”, In *Text* 3/1 (1983), p. 71-98.

níveis: linguísticos, discursivos, cognitivos, culturais e interacionais, que entrelaçando-se, constroem o que se pode chamar de “coerência global do texto”.

Beaugrande e Dressler haviam postulado os fatores “centrados no texto”, como coesão e coerência; e os demais fatores “centrados no leitor”. Dentro de uma perspectiva pragmática-cognitiva atual, não faz sentido esta divisão, já que todos eles são centrados simultaneamente no texto e em seus leitores. Além disso, a coerência não é apenas um critério de textualidade entre os demais (como geralmente postulado e centrado no texto!), mas constitui o resultado da confluência de todos os demais fatores, aliados a mecanismos e processos de ordem cognitiva, como o conhecimento enciclopédico, o conhecimento compartilhado. O que se tem defendido é que a coerência resulta de uma construção dos leitores do texto, numa dada situação comunicativa, para a qual contribuem, de maneira relevante, todos os fatores apresentados abaixo, a par de outros que no decorrer desta pesquisa pode-se especificar.<sup>366</sup>

#### 4.2.1 Elementos linguísticos

Os elementos linguísticos servem como pistas para a ativação dos conhecimentos armazenados na memória e, constituem o ponto de partida para a elaboração de inferências, ajudando o leitor a captar a orientação argumentativa dos enunciados que compõe o texto. A ordem de apresentação desses elementos, o modo como se inter-relacionam para veicular sentidos, as marcas usadas para esse fim, as “famílias” de significados a que as palavras pertencem, os recursos que permitem retomar coisas já ditas e/ou apontar para elementos que serão apresentados posteriormente, enfim, todo o contexto linguístico – ou co-texto – contribui de maneira ativa na construção da coerência.<sup>367</sup>

#### 4.2.2 Conhecimento de mundo

---

<sup>366</sup> Cf. KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual: trajetória e grandes temas*, 2015, p. 52.

<sup>367</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 71-72. Tanto a linguística estrutural quanto a gerativa de Chomsky, procuravam descrever a língua em abstrato, fora de qualquer contexto de uso. Muitos linguistas, contudo, especialmente em países europeus passaram a voltar sua atenção para a linguagem enquanto atividade, para as relações entre a língua e seus usuários e, portanto, para a ação que se realiza *na* e *pela* linguagem: vai ganhando terreno, aos poucos, a linguística pragmática. Cf. BENVENISTE, E., *Problemas de linguística geral*, 1989, p. 10-11.

O conhecimento de mundo, por parte do leitor, desempenha um papel decisivo no estabelecimento da coerência: se o texto, por exemplo, aborda questões que o leitor não conhece, será difícil calcular o seu sentido e parecerá destituído de coerência.

Este conhecimento de mundo é adquirido à medida das experiências vivenciais no contato com o mundo. Ele não é arquivado na memória de maneira caótica: este são armazenados como *modelos cognitivos*. Os modelos cognitivos explorados por diversos autores denominam-se de diferentes maneiras: *frames*, *esquemas*, *plano*, *scripts*, *esquemas textuais*. É a partir dos conhecimentos que o leitor tem que se desencadeia a construção de um modelo de mundo representado em cada texto. Tal mundo não é uma cópia fiel do mundo real, já que o autor do texto recria o mundo sob uma determinada ótica, dependendo de seus objetivos, crenças, convicções e propósitos. Mas, para que se possa estabelecer a coerência de um texto, é preciso que haja correspondência ao menos parcial entre os conhecimentos nele ativados e o conhecimento do leitor de mundo, pois, caso contrário, não haverá condições de construir o universo textual, dentro do qual as palavras e expressões do texto ganham sentido.<sup>368</sup>

#### 4.2.3 Conhecimento compartilhado

Para que um texto seja coerente, é preciso haver um equilíbrio entre informação dada e informação nova. Se um texto possui somente informações novas, torna-se ininteligível, pois falta ao leitor a enciclopédia da qual ele pode proceder ao processamento cognitivo do texto. De outro lado, se o texto contém somente informações já dadas, é totalmente redundante, e não preenche seu propósito comunicativo.<sup>369</sup>

---

<sup>368</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 72-77. Esquemas, *frames*, cenários ou similares são modalidades humanas de representar o contexto; se apresentam à experiência de forma repetitivas, organizadas e regulares. A capacidade cognitiva do homem é estruturada sobre a base de sistemas organizados de conceitos ligados entre si de modo sistemático. O conceito de *frame* exprime o caráter relacional, histórico e temporal da atividade cognitiva-interpretativa do ser humano. A compreensão de um “objeto” vem sempre como interpretação de *x-em-uma-história*, ou de *x-em-contexto*. Cf. GUIDI, M., “*Così avvenne la generazione di Gesù Messia*”. *Paradigma comunicativo e questione contestuale nella lettura pragmatica di Mt 1,18-25*, 2012, p. 393. Guidi baseia-se na proposta de Umberto Eco de “enciclopédia própria” e “enciclopédia adquirida”, na obra *Lector in Fabula*. Guidi, interpretando o postulado de Eco afirma que o mecanismo textual exige uma interação cooperativa do próprio leitor. A fim de que essa operação possa realizar-se, exigem-se do Leitor competências de diversas naturezas. Algumas delas são pressupostas (enciclopédia própria), outras são construídas progressivamente pelo próprio relato (enciclopédia construída). Para o desenvolvimento de tal temática cf. GUIDI, M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 82-88.

<sup>369</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 77. Neste sentido, é preciso sublinhar que o autor do texto e seu respectivo Leitor tenham uma boa base de conhecimentos comuns. Quanto maior for esta parcela, menor será a necessidade de que o texto redunde em explicitações, pois o Leitor será capaz de “suprir as lacunas”, mediante inferências. Para esta discussão, pode-se aprofundar em MARCUSCHI, L.A., *Linguística de*

É preciso que, autor e leitor possuam, ao menos, uma boa parcela de conhecimentos comuns. Quanto maior for esta parcela, menor será a necessidade de que haja delongas na explicação de expressões ou terminologias presentes no texto, pois o leitor será capaz de suprir as lacunas, através de inferências. Os elementos textuais que remetem ao conhecimento compartilhado entre os interlocutores (texto e leitor) constituem a informação que se pode denominar “velha” ou *dada*, ao passo que tudo aquilo que for introduzido a partir dela constituirá a informação *nova* trazida pelo texto.<sup>370</sup>

Koch considera as entidades conhecidas ou *dadas* aquelas que: a) constituem o contexto, isto é, que são recuperáveis a partir do próprio texto; b) aquelas que fazem parte do contexto situacional, isto é, da situação em que se realiza o ato comunicativo; c) aquelas que são de conhecimento geral em dada cultura; d) as que remetem ao conhecimento comum entre autor e leitor.<sup>371</sup>

#### 4.2.4 Inferências

Inferência é a operação pela qual, utilizando seu conhecimento de mundo, o leitor estabelece uma relação não explícita entre elementos de um texto que ele busca compreender e interpretar.<sup>372</sup> Eco afirma que o texto pede do leitor um trabalho inferencial, pois, este está entremeado de espaços em branco, de interstícios a serem preenchidos. Isto porque, de acordo com o autor, o texto é um mecanismo preguiçoso que vive da valorização de sentido que o destinatário ali introduziu. Em breves palavras, para Eco, o texto quer que alguém o ajude a funcionar.<sup>373</sup> Koch e Travaglia utilizam-se da metáfora do *iceberg* para dizer que todo texto se assemelha a ele – o que fica à tona, isto é, o que explicitado no texto, é apenas uma pequena parte daquilo que fica submerso, ou seja, implícito. Compete, portanto, ao leitor ser capaz de atingir os diversos níveis dos implícitos, se quiser alcançar uma compreensão mais profunda do texto que lê.<sup>374</sup>

---

*Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 76-77. Marcuschi ao referir-se aos conhecimentos armazenados pelo leitor em “memória semântica” que se refere às estruturas de eventos, fatos e experiências, com a função de organizar os fatos entre si; e “memória episódica” contém segundo ele a *lembrança dos fatos*.

<sup>370</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 76-77.

<sup>371</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 77-78.

<sup>372</sup> KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 79.

<sup>373</sup> Cf. ECO, U., *Lector in Fabula*, 2011, p. 37. É pertinente apontar como afirma Marcuschi, as categorias textuais são intuitivamente fundamentadas na competência textual. Desta competência fazem parte, elementos que ultrapassam o domínio estritamente linguístico, como o domínio intuitivo de um aparato inferencial prático. Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 52.

<sup>374</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 79.

#### 4.2.5 Fatores de contextualização

Os fatores de contextualização são aqueles que “ancoram” o texto em uma situação comunicativa determinada. Eles contribuem para avançar expectativas a respeito do texto, situando-o num universo contextual de interação. Entre os elementos apontados por Marcuschi, no caso dos estudos de textos bíblicos, carecem explicitamente de elementos textuais de localização, data e autoria, que são inferidos, portanto extratextualmente e intratextualmente, a partir da leitura do conjunto da obra.<sup>375</sup> Porém, é importante frisar: para Marcuschi, o início do texto tem função comunicativa. Isto porque o início de um texto cria raios de dependência com um certo alcance. “A primeira sentença pode ser longa ou curta, tudo dependerá dos efeitos que deseja obter e das expectativas que cria. Contudo, iniciar com uma ou outra forma linguística, implica restrições na continuidade”.<sup>376</sup>

#### 4.2.6 Situacionalidade

A situacionalidade como fator de coerência, pode ser vista atuando em duas direções: a) da situação para o texto; b) do texto para a situação.

Da situação para o texto, trata-se de determinar em que medida a situação comunicativa interfere na produção e na recepção do texto por parte do leitor e, portanto, no estabelecimento da coerência. Na situação comunicativa, deve-se considerar tanto o contexto imediato da interação, bem como seu sentido amplo, ou seja, o contexto sociopolítico-cultural em que a interação está inserida. Sabe-se que a situação comunicativa tem interferência direta

---

<sup>375</sup> Para Marcuschi os fatores de contextualização que se dividem em: a) contextualizadores: assinatura; localização; data; elementos gráficos; e b) perspectivistas: título; início e autor, contribuem para avançar expectativas a respeito do texto, situando-o num universo contextual de interação. É digno de nota, de acordo com o autor, que por exemplo, no caso de cartas anônimas, a falta de assinatura é um fator cognitivo que leva o Leitor a várias inferências, dependendo do tipo de conteúdo dela. Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 37-39.

<sup>376</sup> MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 47. São os estudos de Marcuschi dos inícios dos anos de 1980 que sugere que se incluam, entre os demais fatores, os fatores de contextualização, responsáveis, segundo ele, pela ancoragem do texto em dada situação comunicativa. Menciona dois subtipos: os contextualizadores propriamente ditos (data, local, assinatura, diagramação); e os prospectivos, que permitem avançar expectativas sobre o texto (título, nome do autor, início do texto). Esses elementos são, muitas vezes, decisivos para a interpretação.

na maneira como o texto é construído, sendo responsável, portanto, pelas variações linguísticas.<sup>377</sup>

No que se refere ao vetor texto – situação, sabe-se também que o texto tem reflexos importantes sobre a situação comunicativa: o mundo textual não é jamais idêntico ao mundo real. Ao construir um texto, o autor recria o mundo de acordo com seus objetivos, propósitos, interesses, convicções, crenças. O mundo criado pelo texto não é, portanto, uma cópia fiel do mundo real, mas o mundo tal como é visto pelo autor a partir de determinada perspectiva, de acordo com determinadas intenções. Neste sentido, os referentes textuais não são idênticos aos do mundo real, mas são construídos no interior do texto. O leitor, por sua vez, interpreta o texto de acordo com sua ótica, os seus propósitos, as suas convicções.<sup>378</sup>

Desta forma, na construção da coerência, a situacionalidade exerce também um papel de relevância. Um texto que é coerente em dada situação pode não o ser em outra: daí a importância da adequação do texto à situação comunicativa.

#### 4.2.7 Informatividade

Outro fator que interfere na construção da coerência é a informatividade, que diz respeito ao grau de previsibilidade da informação contida no texto. Um texto será tanto menos informativo, quanto mais previsível ou esperada for a informação por ele trazida. Assim, se contiver apenas informação previsível ou redundante, seu grau de informatividade será baixo; se contiver, além da informação esperada, informação não previsível, terá um grau maior de informatividade; se, por fim, toda a informação de um texto for inesperada, ele terá um grau máximo de informatividade, podendo, à primeira vista, parecer incoerente, por exigir do Leitor um grande esforço de decodificação.<sup>379</sup>

É a informatividade, portanto, que vai determinar a seleção e o arranjo das alternativas de distribuição da informação no texto, de modo que o leitor possa calcular-lhe o sentido com menor ou maior dificuldade, dependendo da intenção do autor de construir um texto mais

---

<sup>377</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 84-85. Como bem ilustra Marcuschi entram em análise geral do texto tanto as condições gerais dos indivíduos como os contextos institucionais de produção e recepção, uma vez que estes são responsáveis pelos processos de formação de sentidos comprometidos com processos sociais e configurações ideológicas. Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 52. Ou mesmo, afirmando o papel da situação comunicativa na produção de sentido, Levinson afirma que hoje com o desenvolvimento da Linguística fica cada vez mais claro que há fenômenos específicos textuais que só podem ser interpretados recorrendo-se a conceitos contextuais. Cf. LEVINSON, S.C., *Pragmática*, 2020, p. 43.

<sup>378</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 85-86. Domaneschi, em breves palavras, resume o fator de situacionalidade, como aqueles aspectos que fazem com que o texto seja relevante em certa situação comunicativa. Cf. DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, 2014, p. 236. Para

<sup>379</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 86-87.

ou menos hermético, mais ou menos polissêmico, o que está, evidentemente, na dependência da situação comunicativa.

#### 4.2.8 Focalização

A focalização relaciona-se com a concentração do autor e do leitor em determinada perspectiva, da qual são vistos os componentes do mundo textual.<sup>380</sup> Trata-se de uma informação de maior relevância. Ou em outras palavras, é o elemento de novidade focal do texto.<sup>381</sup> Seria, por exemplo, como uma câmera que acompanhasse tanto o autor como o Leitor quando o texto é processado. O primeiro fornece ao segundo determinadas pistas sobre o que está focalizando, ao passo que o segundo terá de recorrer a crenças e conhecimentos partilhados sobre o que está sendo focalizado, para poder entender o texto de modo adequado. Entra aqui o princípio de cooperação interpretativa de Grice, abordado anteriormente, em que âmbitos os interlocutores devem agir, em focalização cooperativa.

Diferenças de focalização podem causar problemas sérios de compreensão, impedindo, por vezes, o estabelecimento de coerência. Verifica-se, portanto, que a focalização tem relação direta com a questão do conhecimento de mundo e de conhecimento compartilhado. Um mesmo texto, dependendo da focalização, pode ser lido de modo totalmente diferente.<sup>382</sup>

#### 4.2.9 Intertextualidade

---

<sup>380</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 88.

<sup>381</sup> Cf. GUIDI, M., *Così avvenne la generazione di Gesù Messia*, 2012, p. 393-394.

<sup>382</sup> No dizer de Eco, o problema consiste antes em saber de que maneira o Leitor Modelo é orientado para a reconstrução do *focus*. Muitas vezes o sinal é explícito: exatamente o título ou uma expressão manifesta que diz precisamente de que coisa o texto quer se ocupar. Às vezes, pelo contrário, deve-se procurar o *focus*. O texto então o estabelece, reiterando, por exemplo, com muita evidência uma série de sememas ou, em outros termos, palavras-chave. Outras vezes, estas expressões-chave, mais do abundantemente distribuídas, estão apenas estrategicamente colocadas. Nestes casos, o Leitor deve, por assim dizer, farejar alguma coisa excepcional em um certo tipo de *dispositivo* e nessa base aventar a própria hipótese. Cf. ECO, U., *Lector in Fabula*, 2011, p. 73-74. Diferenças de focalização podem causar problemas sérios de intercompreensão. A focalização permite determinar, também, o significado, no texto, de palavras homônimas e polissêmicas, bem como o uso adequado de certos elementos linguísticos de valor dêitico, como é o caso de os verbos ir e vir, cujo emprego depende da direção do movimento focalizado. Há autores que fazem uma diferenciação entre *topic* e *focus*. O primeiro refere-se ao elemento temático central da porção comunicativa analisada; o segundo refere-se a uma unidade informativa, frequentemente marcada por um pico acentual, portador de informação de maior relevância acerca do *topic*. Cf. ANDORNO, C., *Linguistica Testuale*, 2003, p. 69-103. Neste capítulo Andorno faz uma ampla análise sobre a relação *topic-comment* e *focus-nuovo*, bom como *topic-focus*.



A intertextualidade ocorre quando, em um texto, está inserido outro texto (intertexto), anteriormente produzido, que faz parte da memória social de uma coletividade ou de um determinado povo.

A intertextualidade será explícita quando, no próprio texto, é feita menção à fonte do intertexto, como acontece nas citações, referências, menções. Por outro lado, a intertextualidade será implícita, quando se introduz no texto, um intertexto alheio, sem qualquer menção da fonte, com o objetivo geral de seguir a orientação argumentativa. Na intertextualidade implícita, a “descoberta” do intertexto torna-se crucial para a construção de sentido. Na verdade, o autor espera do seu leitor, que este seja capaz de reconhecer a presença do intertexto, pela ativação do texto-fonte em sua memória, visto que se tal não ocorrer, estará prejudicada a construção de sentido.<sup>383</sup>

#### 4.2.10 Intencionalidade e aceitabilidade

O produtor de um texto tem, necessariamente, determinados objetivos e propósitos, que vão desde a simples intenção de estabelecer ou manter o contato com o Leitor até de levá-lo a partilhar de seus valores e modos de ação. Assim, a intencionalidade refere-se ao modo como o autor usa o texto para perseguir e realizar suas intenções, produzindo, para tanto, textos adequados à obtenção dos efeitos desejados. É por esta razão que o autor procura, de modo geral, construir seu texto de modo coerente e dar pistas ao Leitor que lhe permitam construir o sentido desejado. Todos os outros fatores de textualidade são mobilizados, inclusive, os mecanismos de coesão, já mencionados, para o fator intencional do texto.<sup>384</sup>

A intencionalidade tem relação estreita com o que se tem chamado de argumentatividade. Se aceitamos como verdade que não existem textos neutros, que há sempre alguma intenção ou objetivo da parte de quem produz um texto, e que este não é jamais uma “cópia” do mundo real, pois o mundo é recriado no texto através da mediação de crenças, convicções, perspectivas e propósitos, então, é-se obrigado a admitir que existe sempre uma argumentatividade subjacente ao uso da linguagem.<sup>385</sup>

---

<sup>383</sup> Cf. KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual: trajetória e grandes temas*, 2015, p. 22. Koch trabalha de forma mais exaustiva a questão da intertextualidade na obra: KOCH, I.V.; BENTES, A.C., CAVALCANTE, M.M., *Intertextualidade: diálogos possíveis*, 2012.

<sup>384</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 98.

<sup>385</sup> No dizer de Guidi, o quadro contextualista coloca na base de sua impostação dois fundamentos: a ideia de dependência contextual de todo enunciado linguístico e a noção de comunicação como processo inferencial de manifestação e de reconhecimento das intenções comunicativas. cf. GUIDI, M., A questão contextual: a influência do contexto sobre o texto, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 66.

A argumentatividade manifesta-se, nos textos, por meio de uma série de marcas ou pistas que vão orientar os seus enunciados, no sentido de determinadas conclusões, isto é, que vão determinar-lhes a orientação argumentativa, segundo uma perspectiva dada. Entre estas marcas encontram-se os *tempos verbais*, questão fundamental na abordagem pragmático-comunicativa.

A aceitabilidade constitui uma dimensão da intencionalidade. Já se disse que, segundo o “princípio cooperativo” de Grice, o postulado básico que rege a comunicação humana é o da cooperação, isto é, quando duas pessoas interagem por meio da linguagem, elas se esforçam por fazer-se compreender e procuram calcular o sentido do texto do autor, partindo das pistas que ele contém e ativando seu conhecimento de mundo, da situação. Assim, mesmo que um texto não se apresente, à primeira vista, como perfeitamente coerente, e não tenha explícitos os elementos de coesão, o receptor/Leitor vai tentar estabelecer a sua coerência, dando-lhe a interpretação que lhe pareça cabível, tendo em vista os demais fatores textuais.<sup>386</sup>

## **5. A importância dos verbos como manifestação das intenções comunicativas**

Em âmbito narrativo, como é o caso do texto em análise, fala-se de trama para entender uma concatenação de eventos conexos entre si, através de uma lógica interna. Estes se desenvolvem com uma certa coerência, partindo de um evento inicial, que desencadeia um movimento narrativo. Trata-se, portanto, de acordo com Corallo, de reconhecer o desenvolvimento da narrativa, ou em outras palavras, as cenas das quais é composto. Para realizar isto, é muito útil trabalhar sobre os verbos, com os quais o evento é narrado.<sup>387</sup>

Alguns verbos, na narrativa, no dizer de Corallo, são um pouco como os fios que tecem a trama, entrelaçados entre si. Se trata de verbos narrativos, assim denominados, porque levam adiante a narrativa, a fazem progredir. Tais verbos são reconhecidos, porque permitem de colher o desenvolvimento do evento, no qual pode-se dizer, “o mundo se move”. Outros verbos, chamados de pano-de-fundo da narrativa traçam as ações repetidas, estados de ânimo, comentários sobre determinada situação etc.<sup>388</sup>

<sup>386</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 98.

<sup>387</sup> Cf. CORALLO, A., *Atelier della Bibbia. Dal tessuto della Scrittura al vestito della Parola*, 2013, p. 26.

<sup>388</sup> Cf. CORALLO, A., *Atelier della Bibbia. Dal tessuto della Scrittura al vestito della Parola*, 2013, p. 28. Os verbos de pano-de-fundo são expressos geralmente no tempo imperfeito e com os modos do gerúndio e participio. Isto porque o imperfeito descreve uma situação na qual não há progresso narrativo. Tudo isso permite ao Leitor

Koch, em *Argumentação e Linguagem*, no capítulo “Os Tempos Verbais no Discurso”, trabalha a proposta do linguista alemão Weinrich, descrita em sua obra *Tempus*.<sup>389</sup> A autora analisa a função dos tempos verbais na dinâmica discursiva da língua alemã, francesa e espanhola e, depois, trabalha sua adequação à língua portuguesa.

Weinrich, de acordo com Koch, ao analisar as várias situações comunicativas em diversas línguas, chegou à conclusão de que os tempos verbais se dividem em dois grupos, os quais nomina de “mundo narrado” e “mundo comentado”. É graças aos tempos verbais que emprega que o falante apresenta o mundo – entendido como possível conteúdo de uma comunicação linguística – e o ouvinte/leitor o entende, ou como mundo narrado ou como mundo comentado. Ao mundo narrado pertencem todos os tipos de narrativas, relatos, sejam literários ou não; trata-se de relatos relativamente distantes, que, para o ouvinte/Leitor perdem, de certa forma, muito de sua força e, portanto, o insere em uma atitude mais “relaxada”. Ao mundo comentado pertencem a lírica, o drama, o ensaio, o diálogo, o comentário, enfim, todas as situações comunicativas que não consistam, apenas, em relatos, e que apresentem como característica a atitude “tensa”: nelas o falante/narrador está em tensão constante e o discurso é dramático, pois se trata de coisas que o afetam diretamente.<sup>390</sup>

Sempre que o locutor emprega os tempos do chamado “Grupo II” (no caso do português: pretérito perfeito simples; pretérito imperfeito), assume o papel de narrador, convidando o ouvinte/Leitor a converter-se em “simples ouvinte”, circunstância na qual, toda a situação comunicativa se desloca para outro plano, isto é, a outro nível de consciência, situado além da temporalidade do mundo comentado.

Enfim, passando em revista algumas das principais formas verbais, Weinrich procura demonstrar que estes não exprimem “tempo” no sentido apenas cronológico, mas, sim, caracterizam a situação comunicativa como relato ou como comentário. Um exemplo, para o autor, é o tempo presente, que não tem somente um aspecto cronológico clássico de “tempo”: isto porque, constitui, o tempo principal do mundo comentado, designando uma atitude

---

de colher visivelmente quais são as ações que portam adiante a narrativa, quais personagens agem ativamente e quais são os passivos.

<sup>389</sup> *Tempus. Besprochene und erzählte Welt*, 1971. Tradução italiana: *Tempus. Le funzioni dei tempi nel testo*, 1978. Jussara Abraçado na sua obra *O tempo, o tempo linguístico e o tempo verbal. Propriedade e relações*, 2020, demonstra através de um retrospecto histórico como a noção de tempo foi sempre algo complexo e, particularmente, a noção de tempo linguístico, em cujo âmago encontra-se o tempo verbal, que não se submete às Leis da física. O tempo é algo fluído e inapreensível, e somente a linguagem é capaz de lidar com tamanha fluidez e até mesmo de transgredi-la. No âmbito da linguagem, somos senhores do tempo, afirma Abraçado, vamos e voltamos no tempo, criamos camadas e intervalos de tempo, expandimos e estreitamos o tempo a nosso bel-prazer. Enfim, no domínio da linguagem, o tempo está em nossas mãos. Cf. *op. cit.*, p. 118.

<sup>390</sup> Cf. KOCH, I.V., *Argumentação e Linguagem*, 2002, p. 35-36. Para Weinrich, a oração é um verbo em clara situação comunicativa. Cf. WEINRICH, H., *Tempus. Le funzioni dei tempi nel testo*, 1978, p. 360.

comunicativa de engajamento, de compromisso.<sup>391</sup> Embora normalmente se conte uma história no pretérito (imperfeito ou perfeito simples), no caso, por exemplo da língua portuguesa, no seu resumo empregar-se-á o presente, acompanhado ou não de outro tempos verbais do chamado “Grupo I”: pretérito perfeito composto, futuro do presente, futuro do presente composto (no caso da língua portuguesa). Na teoria de Weinrich, a forma verbal presente designa uma atitude comunicativa de engajamento, de compromisso. Assim sendo, não é indiferente, para Weinrich, empregar o presente ou o pretérito imperfeito, por exemplo, na descrição que se faz de algo, como, por vezes, o fazem crer algumas gramáticas; o uso de um ou de outro depende da situação comunicativa tomada em conjunto.<sup>392</sup>

Para Weinrich, o tempo do mundo narrado assume outras conotações do que simplesmente o aspecto cronológico,<sup>393</sup> podendo estar ligado ao passado, por meio, por exemplo, de uma data, ou então, ao presente ou ao futuro, por meio de outros dados. Em português, por exemplo, o imperfeito e o perfeito simples, demonstram na narrativa a falta de interesse por uma orientação baseada em perspectivas. Já os demais tempos, os do mundo comentado, são, por sua vez, tempos de prospecção ou de retrospecção em relação ao que ele denominou tempo zero.<sup>394</sup>

Não creio que os tempos – na perspectiva comunicativa – sejam formas mais temporais (de Tempo) que em suas outras características. Ao dizer que os tempos da linguagem nada tem a

---

<sup>391</sup> Para ilustrar de alguma forma o que se está postulando, pode-se ter presente o inglês, que faz a distinção entre o tempo físico, tratado cronologicamente (*time*) e o tempo linguístico (*tense*). Cf. ABRAÇADO, J., *O tempo, o tempo linguístico e o tempo verbal: propriedades e relações*, 2020, p. 24-25.

<sup>392</sup> Cf. KOCH, I.V., *Argumentação e Linguagem*, 2002, p. 37-38. Os semitempos (participios e infinitivos não oferecem informação completa sobre pessoa e tempo, portanto, categoria oracional. Com particular frequência, deixam de lado a informação sobre a atitude comunicativa e o relevo. Isto resulta do princípio econômico geral que se encontra na base de toda e qualquer comunicação: há situações comunicativas em que a informação mais pobre é suficiente. Ora, os semitempos não se apresentam isolados, mas ligados a formas completas, de modo que continua válida a informação do verbo oracional que as precede ou, então, é fornecida pela do verbo oracional seguinte. Portanto, os semitempos acham-se em dependência de outras fontes ligadas ao contexto linguístico para completar sua informação. Cf. WEINRICH, H., *Tempus. Le funzioni dei tempi nel testo*, 1978, p. 360-365.

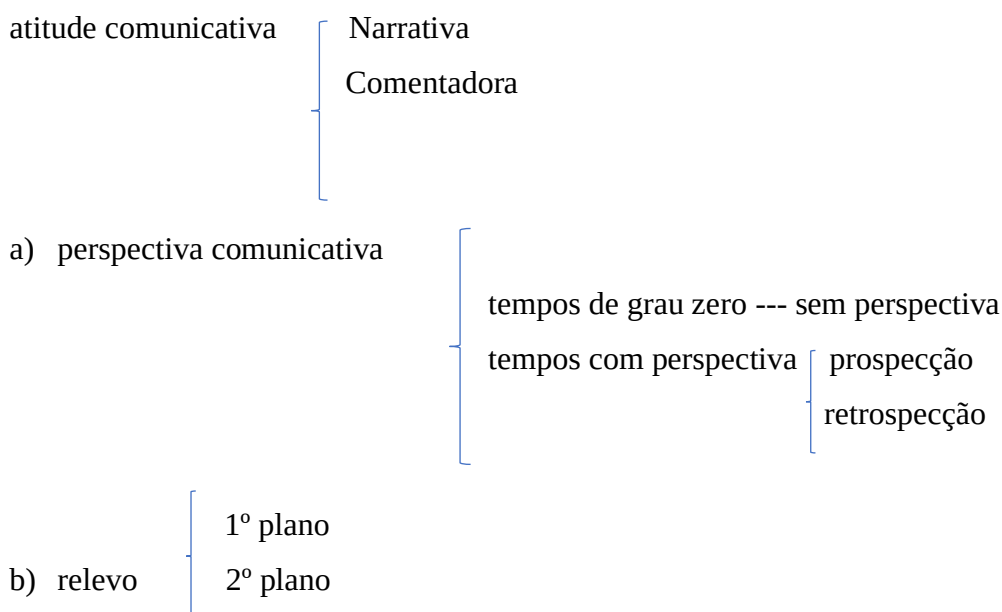
<sup>393</sup> Interessante como que Weinrich não aceita, também, a doutrina do aspecto verbal, tentando mostrar a debilidade de seus fundamentos e considerando o que se costuma denominar de “aspecto” incluído nos tempos verbais próprios de cada situação. Para ele, o tempo verbal deve ser entendido como o comportamento do falante articulado nos dois grupos temporais do mundo comentado e narrado. Neste sentido, a diferenciação entre imperfeito e passado simples, por exemplo, se estabelece com base na noção de relevo narrativo: o passado simples é, na narrativa, o tempo do primeiro plano, constituindo o imperfeito o tempo do segundo plano. Enquanto o perfeito (o perfeito simples – no caso da língua portuguesa) marca todas as unidades de ação da narrativa, o imperfeito fornece o pano de fundo, aparecendo, também, com frequência, na introdução e na conclusão. Cf. KOCH, I.V., *Argumentação e Linguagem*, 2011, p. 39 (grifo nosso).

<sup>394</sup> O tempo zero refere-se à perspectiva comunicativa. Isto ocorre, quando em um determinado gênero literário, o narrador utilizando um determinado tempo demonstra a falta de interesse baseada em perspectivas. Já os demais tempos de cada grupo são, por sua vez, tempos de prospecção ou de retrospecção em relação ao tempo zero. Por exemplo, o **presente**, pode constituir o tempo zero (sem perspectivas) do mundo comentado; já o **imperfeito** e o **perfeito simples**, podem constituir ambos os tempos zero do mundo narrado. Cf. KOCH, I.V., *Argumentação e Linguagem*, 2011, p. 38 (grifo nosso).

ver com o Tempo, isto não quer significar que os tempos neguem o fenômeno extralinguístico do Tempo, e inclusive o próprio discurso é um desses processos. Esse tempo físico, mensurável, já está pressuposto na linguagem ao mesmo tempo que o mundo real. É coisa que não tem nada de particular; afinal, a palavra “hora” também pressupõe tempo. Da mesma maneira, também as perspectivas da retrospecção e de prospecção, em alguns tempos, pressupõe Tempo.<sup>395</sup>

Os tempos do mundo comentado levam consigo algo de sua tensão, compromisso e seriedade, dilatando a validade do relato ou insistindo sobre ela. É o que acontece, como por exemplo, ilustra Koch, quando numa narrativa, se usa o presente histórico. Utilizando-o, comenta-se **como se** narrasse ou narra-se **como se** se comentasse.<sup>396</sup>

Em síntese, nas línguas estudadas por Weinrich, existem três dimensões do sistema temporal, ligadas à situação comunicativa.<sup>397</sup>



O exegeta franciscano Niccacci aplicou a teoria dos tempos verbais de Weinrich aos estudos da Sagrada Escritura, primeiramente ao aspecto verbal hebraico e posteriormente ao grego.<sup>398</sup> Ele faz notar como a distinção de Weinrich entre tempos comentativos e narrativos

<sup>395</sup> WEINRICH, H., *Tempus. Le funzioni dei tempi nel testo*, 1978, p. 99 (tradução nossa).

<sup>396</sup> Cf. KOCH, I.V., *Argumentação e Linguagem*, 2002, p. 39 (grifo nosso).

<sup>397</sup> Cf. KOCH, I.V., *Argumentação e Linguagem*, 2002, p. 40. De acordo com Koch, a aplicação da teoria dos tempos verbais de Weinrich poderá continuar a trazer novas luzes à análise e interpretação comunicativa de textos. Cf. idem, p. 46.

<sup>398</sup> Para o hebraico a clássica gramática: NICCACCI, A., *Nuova Sintassi dell'ebraico biblico*, Gerusalemme, 1986, que se baseia sobre a teoria verbal de Weinrich. Posteriormente aplicada ao grego no artigo *Dall'aoristo all'imperfetto o dal primo piano allo sfondo. Un paragone tra sintassi greca e sintassi ebraica*, *Liber Annus* 42, 1992. Há ainda um estudo de aplicação concreta da sua teoria em: “La narrativa di Mc 1”, *Entrarono a Cafarnao. Lettura interdisciplinare de Mc 1. Studi in onore di P. Virgilio Ravanelli*, KASWALDER, P.; ADINOLFI, M. (eds.), 1987, p. 59-71.

(ou de pano-de-fundo e primeiro plano)<sup>399</sup> podem ser aplicados tanto ao hebraico como ao grego bíblico.

No grego neotestamentário, o aoristo é a forma narrativa normalmente de primeiro plano ou de nível principal/narrativo. O imperfeito é a forma secundária, comentativa, de pano-de-fundo. Isto resulta que a passagem do aoristo ao imperfeito (que no hebraico corresponde à sequência *wayyiqtol/ waw-x-qatal*), assinala um movimento do primeiro plano ao pano-de-fundo comentativo, denotando uma dependência linguístico-textual deste último em relação ao primeiro. O biblista Niccacci, nota, portanto, que os verbos, como, por exemplo, o imperfeito, nem sempre indicam, como comumente se pensa, o aspecto da ação: continuidade, hábito, repetição; todavia, assinalam sempre uma passagem do nível primário da narração ao secundário. Caso indiquem também continuidade, hábito ou repetição, isto depende do fato que estes aspectos se expressem mediante formas verbais de segundo nível. Desta forma, assinala-se, não níveis de importância objetiva das ações narradas, mas a estratégia comunicativa deixadas à liberdade do narrador.<sup>400</sup>

Tomando como base teórica a obra *Tempus* de Weinrich, Niccacci nota como um imperfeito se encontra frequentemente no início e na conclusão de uma narrativa, com a função de indicar o antecedente, ou seja, a situação prévia na qual a história vem narrada, e de lhe dar indicar o desfecho, ou seja, de concluir a narrativa.<sup>401</sup>

## 6. A aplicação da abordagem Pragmalinguística a Sagrada Escritura

Apesar de, já ter-se alongado suficientemente com os pressupostos da pragmalinguística, tanto no âmbito histórico, como metodológico, faz-se ainda necessário um adendo, à sua aplicabilidade específica desta tese, ou seja, o texto bíblico.

---

<sup>399</sup> É uma forma alternativa de indicar o que Weinrich comumente denomina mundo narrado (primeiro plano) e mundo comentado (segundo plano ou pano-de-fundo).

<sup>400</sup> Cf. NICCACCI, A., *Dall'aoristo all'imperfetto o dal primo piano allo sfondo. Un paragone tra sintassi greca e sintassi ebraica*, 1992, p. 88-89.

<sup>401</sup> NICCACCI, A., *Dall'aoristo all'imperfetto o dal primo piano allo sfondo. Un paragone tra sintassi greca e sintassi ebraica*, 1992, p. 97-99.

A Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina, *Dei Verbum*, do Concílio Vaticano II, nos números 12 e 13, oferece os fundamentos da abordagem metodológica da Pragmática-Linguística quando afirma:

Como Deus na Sagrada Escritura falou por meio de homens e à maneira humana, o intérprete da Sagrada Escritura, para saber o que ele quis comunicar-nos, deve investigar com atenção o que os hagiógrafos realmente quiseram significar e aprouve a Deus manifestar por meio das palavras deles. Com efeito, as palavras de Deus, expressas em línguas humanas, tornaram-se intimamente semelhantes à linguagem humana, como já o Verbo do Eterno Pai, tomando a fraqueza da carne humana, se tornou semelhante aos homens.

Esta perspectiva comunicativa de Deus com a humanidade, é apresentada também no início da Carta aos Hebreus: “...*Deus que outrora, falou, aos Pais pelos profetas; agora, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho...*” (Hb 1,1-2). Como Deus utilizou da linguagem humana para comunicar-se com os homens, o estudo deve iniciar por esta dimensão, para a devida compreensão da Palavra de Deus. Pode-se afirmar que, as leis que regulam a comunicação entre os seres humanos, regulam também, sem exauri-la, obviamente, a particular forma de comunicação que é a Palavra de Deus revelada na Sagrada Escritura. A análise, portanto, das leis da comunicação humana, constitui um pressuposto necessário para uma aproximação hermenêutica da Bíblia.<sup>402</sup>

Deste pressuposto, a abordagem<sup>403</sup> de leitura do texto bíblico é a perspectiva que se chama de Pragmática-Linguística. A Pragmática aplicada aos textos bíblicos é ainda uma abordagem nova, que agora ainda está tentando dar passos significativos do ponto de vista teórico.<sup>404</sup> Entre os novos métodos de análise literária abordados no documento da Pontifícia Comissão Bíblica<sup>405</sup>, a saber, a análise retórica, a análise narrativa e a análise semiótica; esta última é a menos desenvolvida e articulada, entre os três métodos, chamados de sincrônicos.<sup>406</sup>

<sup>402</sup> Sobre este argumento, pode-se consultar GRILLI, M., “Evento comunicativo e interpretação de um texto bíblico”, In *REB* 250 (2003) 295-299.

<sup>403</sup> Quanto à impositação do estudo bíblico o documento faz uma distinção entre “método” que compreende um conjunto de procedimentos científicos colocados em ação para explicar os textos, e “abordagem” quando se trata de uma pesquisa orientada segundo um ponto de vista particular.

<sup>404</sup> O documento da Pontifícia Comissão Bíblica *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, trata a Pragmática, como parte do método semiótico de forma breve. Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, 1994, p. 54-57.

<sup>405</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, 1993.

<sup>406</sup> A semiótica é o estudo da produção social de significado com base em sistemas de signos. Está amplamente atrelada à concepção de Saussure de signo linguístico. Todavia, de acordo com alguns autores, a semiótica nunca foi considerada parte da linguística, e se desenvolveu quase que exclusivamente graças ao trabalho de não linguistas, particularmente na França. Embora a língua seja considerada o caso paradigmático de sistema de signos, na prática, a maior parte da pesquisa semiótica se concentrou na análise de domínios tão variados como a propaganda, o cinema, o mito. A influência estruturalista de Saussure levou os semiotistas a tentar interpretações estruturalistas de um amplo leque de fenômenos. A semiótica, por vezes, de acordo com alguns autores, tende a ser altamente abstrata e, vez por outra, parece impenetrável. Nos últimos anos, porém, os semiotistas se voltaram

Reduzida ao estruturalismo de Saussure e ao gerativismo de Chomsky, interpreta-se a semiótica aplicado aos estudos bíblicos como um “campo de forças”, onde aplicadas certas estruturas semióticas ao texto, o aprisiona em sua própria imanência de sentido. O documento não consegue ir além dos primeiros passos da ciência da semiótica e já na década de noventa, quando da sua publicação, as pesquisas sobre o contexto comunicativo do texto no horizonte pragmático já estavam galgando os mais altos centros universitários do mundo. Além disso, a Linguística Textual, com a abertura dialógica entre texto e leitor, permitindo assim uma hermenêutica polissêmica já estava quase com seus livros amarelados. Muito mais que isso, a perspectiva sociocognitivista que abre o texto para o contexto dos sujeitos, ou melhor, à formação das ideologias sociais na produção textual, já estava ao menos uma década sendo estudada por todo o mundo. Uma pena que a semiótica, como estudo dos sinais linguísticos, seja interpretada quase que no viés estruturalista e perca justamente o fundamental da sua abordagem: o horizonte comunicativo e pragmático da textualidade, o caráter polissêmico do texto e a valorização do Leitor enquanto instância hermenêutica interpretativa.

Devido ao trabalho da filosofia da linguagem pode-se perceber que uma nova abordagem interdisciplinar, a pragmática, se desenvolve no estudo de um texto. Tal perspectiva introduziu, ou mesmo confirmou, as limitações dos estudos anteriores, ou seja, um foco em sentenças ou proposições isoladas, em vez de um olhar sobre o texto no seu conjunto e numa perspectiva comunicativa em contexto.<sup>407</sup>

Pode-se postular que os métodos sincrônicos e, entre eles, a abordagem Pragmática-Linguística, permitem ampliar o método histórico-crítico.<sup>408</sup> Este último, por sua vez, permanece indispensável para o estudo da Sagrada Escritura, como aponta o documento *A Interpretação da Bíblia na Igreja*:

O método histórico-crítico é o método indispensável para o estudo científico do sentido dos textos antigos. Como a Santa Escritura, enquanto “Palavra de Deus em linguagem humana”, foi composta por autores humanos em todas as suas partes e todas as suas fontes, sua justa compreensão não só admite como legítimo, mas pede a utilização deste método.<sup>409</sup>

---

cada vez mais para o estudo da cultura popular, e o tratamento semiótico das novelas de televisão e da música *pop* são hoje um lugar comum. Cf. TRASK, R.L., “semiótica”, In Id. *Dicionário de Linguagem e Linguística*, 201, p. 263.

<sup>407</sup> Cf. VAN DIJK, T., “Estudos Multidisciplinares do Discurso”, In SOUZA E.R.F.; PENHAVAL, E.; CINTRA, M.R. (orgs.), *Linguística Textual: interfaces e delimitações. Homenagem a Ingedore Grönlund Villaça Koch*, 2017, p. 103.

<sup>408</sup> Esse método de interpretação bíblica chama-se “histórico-crítico”, porque adota as técnicas da crítica histórica e literária. Reconhece que, embora seja a Palavra de Deus escrita inspirada, a Bíblia é um registro antigo, composto por muitos autores humanos durante um longo período. Como tal, tem de ser lida, estudada e analisada como outros registros antigos da história humana. Cf. FITZMYER, J.A., *Escritura, a alma da teologia*, 1997, p. 26-27.

<sup>409</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, 1994, p. 37.



Ao mesmo tempo que o documento da Pontifícia Comissão Bíblica afirma a indispensabilidade do método histórico-crítico para o estudo das Sagradas Escrituras, ele ilumina os seus limites, já que “nenhum método científico para o estudo da Bíblia está à altura de corresponder à riqueza total dos textos bíblicos”.<sup>410</sup> Não há como, continua o mesmo documento, apontar a suficiência de qualquer método, inclusive o histórico-crítico. Outros aspectos do texto acabam ficando inexplorados e consequentemente na “sombra” do processo exegético-hermenêutico.<sup>411</sup>

Algumas linhas apontadas pela Pontifícia Comissão Bíblica podem orientar na procura da integração dos limites do método histórico-crítico, como:<sup>412</sup>

- a cooperação interdisciplinar, sobretudo no campo filosófico-hermenêutico;
- a utilização do método em diálogo com a teologia. Neste sentido, se é necessário distinguir os limites de competência de cada disciplina, é igualmente importante tematizar a contribuição que cada qual pode oferecer para uma melhor compreensão da revelação bíblica;
- a consideração pelos aspectos dinâmicos dos textos, com atenção às releituras bíblicas, judaicas e eclesiais;
- o exercício de uma exegese eclesial;<sup>413</sup>
- uma exegese que esteja em relação íntima com a Tradição,<sup>414</sup> da qual é herdeira, e continuada no Magistério eclesial.

A Pragmática trata de uma perspectiva que acompanha cada etapa da pesquisa de um texto bíblico e serve-se de meios colocados à disposição por outros métodos. Talvez se pudesse

<sup>410</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, 1994, p. 46.

<sup>411</sup> Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, 1994, p. 46. A pesquisa histórico-crítica deve pela sua própria constituição procurar definir um cânon normativo. Porém, todo processo normativo tem suas verdades constituídas de alguma forma. Os métodos sincrônicos, por sua vez, abrem o texto à uma pluralidade de significados. Para estes, tal “pluralidade de verdades” não constitui um problema, mas aponta a riqueza polissêmica do texto sagrado. Cf. EGGER, W.; WICK, P., *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico dei testi biblici*, 2015, p. 93.

<sup>412</sup> De forma sintética: cf. CORRÊA LIMA, M.L., *Exegese Bíblica. Teoria e Prática*, 2014, 63-65.

<sup>413</sup> A Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini* sobre esta questão, ilumina e reitera a Constituição Dogmática *Dei Verbum*, no nº 29: “...permite-nos assinalar um critério fundamental da hermenêutica bíblica: o lugar originário da interpretação da Escritura é a vida da Igreja. Esta afirmação não indica a referência eclesial como um critério extrínseco ao qual se devem submeter os exegetas, mas é uma exigência da própria realidade das Escrituras e do modo como se formaram ao longo do tempo. [...] Aliás, é precisamente a fé da Igreja que reconhece na Bíblia a Palavra de Deus”.

<sup>414</sup> Questão já aprofundada no Concílio Vaticano II, na Constituição Dogmática *Dei Verbum* no nº 12, que trata sobre a “Interpretação da Escritura”. Iluminada e reiterada na Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*, nº17: “é a Tradição viva da Igreja que nos faz compreender adequadamente a Sagrada Escritura como Palavra de Deus. Embora o Verbo de Deus preceda e exceda a Sagrada Escritura, todavia, enquanto inspirada por Deus, esta contém a Palavra divina (cf. 2Tm 3,16) ‘de modo totalmente singular’”.

pensar que a Pragmática fosse uma área independente de abordagem dos textos, com um território todo próprio e um método próprio. É mais justo vê-la segundo uma visão de “prospectiva”, ou de forma alusiva, a Pragmática seria como um “guarda-chuva” que cobre cada passo da análise exegética.<sup>415</sup>

Eco sublinha que a Pragmática pertence ao inteiro processo comunicativo. A Pragmática não é, portanto, um âmbito isolado da análise do texto, mas parte integrante de cada fase da pesquisa. Desta forma, se torna mais respeitosa ao processo comunicativo.<sup>416</sup>

Neste sentido, tendo presente as compreensões de textualidade acima discutidas e entre elas a de Berger, do texto como uma rede de relações ordenadas à comunicação, a proposta desta tese é analisar o texto de Lc 1,5-25, na ótica Pragmática-Linguística.

---

<sup>415</sup> Cf. GRILLI, M., “Evento comunicativo e interpretação de um texto bíblico”, In *REB* 250 (2003) 309.

<sup>416</sup> Cf. ECO, U., *Os limites da interpretação*, p. 259.

### **CAPÍTULO III**

#### **O CO-TEXTO LITERÁRIO DE Lc 1,5-25**

Após descrever, de forma ampla a história da Pragmática, bem como sua aplicabilidade ao texto bíblico, com os diversos componentes desta abordagem, um outro passo se torna necessário. Trata-se de analisar o co-texto, componente fundamental da abordagem Pragmalinguística. Isto porque o co-texto permite perceber, como o texto de Lc 1,5-25, está relacionado em uma porção textual delimitada, que o define em seu significado, possibilitando chaves de leitura, como aquelas abertas ao início da pesquisa.

O leitor poderá, porventura, sentir que seria já, momento de analisar o texto em si, porém, o caminho para uma profícua abordagem Pragmalinguística passa por estes passos. Além disto, será necessário demonstrar como o co-texto de Lc 1-2, é mais bem fundamentado no modelo de três sequências narrativas, que propriamente no modelo da *syncrisis* comumente abordado pelos teóricos. E esta se torna uma questão crucial para uma autêntica abordagem de Lc 1,5-25.

O co-texto trata de uma categoria de âmbito sintático que qualifica um componente da estrutura contextual. O co-texto é propriamente uma seleção sintática ao interno de uma obra literária, uma unidade textual delimitada por marcadores de interrupção da comunicação. Tal seleção fornece a porção adequada, de forma a compreender textualmente o segmento comunicativo tomado em análise.

Os “confins” da seleção, oportunamente considerados, vêm estabelecidos sob a base de diversos elementos narrativos, formais, sintáticos, semânticos, retóricos. No que concerne aos textos narrativos, os critérios de narratividade são prioritários, como mudança de lugar, de tempo, de protagonistas, de cena, mas estreitamente ligados a outros indícios de ordem sintática e retórica.

Quando se delimita um co-texto, uma pluralidade de indícios deve convergir para tornar plausível textualmente a proposta selecionada. Essa, mesmo que fundamentada textualmente, permanece sempre uma forma interpretativa.<sup>417</sup>

## 1. O co-texto de Lc 1–2

Quando um autor cria uma narrativa, ele constrói um itinerário, com uma trama, ou seja, dispõe os eventos, de forma a concretizar sua estratégia comunicativa. O leitor, por sua vez, é convidado a percorrer o caminho desenhado, cooperando, passo a passo, na compreensão construída no texto.<sup>418</sup>

A organização do material tem uma intenção estratégica: além de envolver o leitor, também quer motivá-lo, endereçá-lo a assumir determinados “paradigmas valorativos” construídos pelo autor.<sup>419</sup> Em outras palavras, cada autor ao escrever uma obra, constrói o seu “Leitor Modelo”, chamando em causa o leitor empírico, de forma que ele possa mover-se em seu “potencial dinâmico”.<sup>420</sup>

Também a narrativa de Lucas funciona deste modo, porque o Evangelho, juntamente com Atos, apresenta-se como um macro-texto, ou ainda pode-se dizer, uma macro-narrativa, composta de partes, seções, perícopes, ordenadas em uma composição de caráter progressivo.

Como a perícope em estudo, é o primeiro episódio da Obra Lucana, após o prólogo (1,1-4),<sup>421</sup> e se encontra na primeira seção do evangelho, denominado “Relatos da Infância” (1,5–2,52), é fundamental indagar:

1. Qual o leitor que o autor constrói no prólogo da sua obra, que precede o “anúncio do nascimento de João Batista” (1,5-25)?
2. O primeiro episódio da Obra Lucana, isto é, Lc 1,5-25 está inserido em uma unidade literária que, se apresenta por um lado com uma fisionomia bem definida, ou seja, 1,5–2,52, o que constitui por um lado uma seção própria, mas não independente do conjunto da obra,

---

<sup>417</sup> As condições de cotextualidade determinam a coesão, ao nível de microestrutura. Os procedimentos da conexão superficial do texto são estabelecidos pelas condições de formação sintática da porção textual delimitada. Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de texto: o que é e como se faz?*, 2012, p. 53.

<sup>418</sup> Cf. GRILLI, M., *L'impotenza che salva. Il mistero della croce in Mc 8,27–10,52. Lettura in chiave comunicativa*, 2009, p. 23.

<sup>419</sup> Cf. GRILLI, M., *Il Discorso del Monte. Mt 5–7. Dispense ad uso privato per gli studenti*, 2012, p. 11.

<sup>420</sup> Cf. LANGNER, C., *Evangelio de Lucas. Hechos de los Apóstoles*, 2008, p. 27.

<sup>421</sup> No presente estudo se faz uma diferença entre o prólogo ou prólogo e a primeira perícope. Baseado na afirmação de Smith, que no Evangelho segundo Lucas, o autor utiliza-se de um prefácio formal, que é semelhante e pode ser analisado em comparação com os antigos prefácios das obras clássicas. Cf. SMITH, D.E., “Narrative Beginnings in Ancient Literature and Theory”, In *Semeia* 52(1990), p. 1-9.

sobretudo na relação com a sequência imediata, ou seja, Lc 3–4. Qual a estratégia textual do autor disposta nesta *ouverture* do evangelho?

3. A composição dos relatos da infância são um processo de reflexão teológica. Constituem uma espécie de abertura solene, que enuncia os principais temas de todo o relato evangélico, como por exemplo, o tema da dinâmica fidelidade divina à aliança, que inicia a se delinear na primeira cena do Evangelho.<sup>422</sup> Qual a perspectiva comunicativa do texto de 1,5-25?

O autor de Lc-At não declara seu nome, embora trate-se, de acordo com a tradição, de um personagem de nome Lucas, autor do Terceiro evangelho e dos Atos dos Apóstolos. Lucas dirige-se diretamente a um personagem ilustre, Teófilo,<sup>423</sup> e por meio dele a todos seus leitores, incluindo o leitor hodierno, para explicar sua intenção e interesse: *para que Teófilo possa verificar a solidez dos ensinamentos recebidos* (v. 4). Como diz Langner: “a palavra ‘solidez’, inclui ‘certeza’, ‘fiabilidade’ e ‘verdade’. A Lucas importa em primeiro lugar a verdade e autenticidade da catequese: seu objetivo é a fé”.<sup>424</sup> Com fiabilidade histórica, a narrativa tem uma clara finalidade teológica, construída a fim de fortificar a fé dos seus leitores.<sup>425</sup>

Como afirma Langner, para Lucas importa a verdade e a autenticidade da mensagem de Jesus em sua coerência total, e por isso traça uma estratégia textual a Teófilo, para que ele possa fundamentar e aprofundar a mensagem recebida. O autor, portanto, apresenta-se textualmente, na construção textual como um mistagogo que intenta levar o seu leitor ao mais alto possível grau de conhecimento sobre o mistério da encarnação de Cristo e sua continuação mediante testemunhas qualificadas.<sup>426</sup>

Quanto ao autor implícito, pode-se inferir sua imagem através da seleção de palavras, a construção sintática e a composição dos períodos. Se delineia uma pessoa que possui uma boa cultura greco-hebraica: conhece com acuidade as Escrituras Hebraicas, especialmente na sua versão grega, a LXX. Possui, além disso, um grego culto, com padrões de erudição. O prólogo, por exemplo, contém um estilo e vocabulário do grego clássico, semelhante aos proêmios de grandes escritores, como Heródoto, Tucídides, Políbio.<sup>427</sup> Importante destacar que, na literatura grega e romana, o prólogo de um livro, mencionava a forma de investigação e a dignidade do destinatário.<sup>428</sup>

<sup>422</sup> Cf. FITZMYER, J., *El Evangelio según Lucas II*, 1986, p. 45.

<sup>423</sup> Assume na Obra Lucana o “Leitor implícito”.

<sup>424</sup> LANGNER, C., *Evangelio de Lucas. Hechos de los Apóstoles*, 2008, p. 68.

<sup>425</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 44.

<sup>426</sup> Cf. LANGNER, C., *Evangelio de Lucas. Hechos de los Apóstoles*, 2008, p. 34.

<sup>427</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 44.

<sup>428</sup> Cf. CRIMELLA, M., “Veridizione e Verità nel Racconto di Luca”, In *BibAn* 7/2 (2017), p. 73.

Lucas quando cita ou faz alusões aos textos Veterotestamentários, demonstra versatilidade nas mesmas, bem como no conjunto das tradições judaicas. Por esta razão, boa parte dos estudiosos supõe que o autor fosse um prosélito, ou um judeu da diáspora helenística, convertido ao cristianismo, que escreve às comunidades cristãs paulinas do mundo helênico, pelos anos 80-90.<sup>429</sup>

Lucas utiliza-se de fontes que considerada seguras, recolhendo com acuidade as tradições que lhe precederam. No prólogo historiográfico (Lc 1,1-4), percebe-se uma divisão didática do autor, distinguindo as tradições precedentes (vv. 1-2) que considera fundamentais, pois pertencem ao período apostólico ou sub-apostólico e o trabalho o autor deseja realizar, que demonstra com diversos adjetivos positivos, a sua louvável intenção (vv. 3-4).

Desta forma, sua narrativa cumpre dois caminhos: um olhar para trás, de forma a aprofundar do que recebeu da tradição, propriamente das testemunhas oculares e ministros da palavra (*kerygma* primitivo); e um olhar para frente, de forma a refundar a memória de Jesus, relendo as tradições para sua contemporaneidade.<sup>430</sup>

O evangelista não quer apenas informar, mas, sobretudo com sua estratégia comunicativa, sugerir à Teófilo e todos os leitores, inclusive os hodiernos, como um cristão que já recebeu uma primeira catequese, pode aprofundar a sua fé e o seguimento de Jesus Cristo. Usa, portanto, a linguagem como meio de estratégia comunicativa, para possibilitar aos leitores associações variadas, inspirar-lhes interpretações e oferecer pontos de contato com a sua vida cotidiana.<sup>431</sup>

O destinatário, Teófilo, com uma catequese aprofundada por meio do conjunto da narrativa (Lc-At), orienta os “leitores potenciais”. Inicia com o chamado prólogo historiográfico (Lc 1,1-4), como forma de balizar o espaço para a leitura, ou seja, um primeiro contato, o estabelecimento de uma relação autor-leitor, ou em outras palavras, uma aliança de leitura que continuará em toda a narrativa. Autor-leitor, desta forma, compartilham a fé nos

---

<sup>429</sup> Cf. FUSCO, V., “Progetto storiografico e progetto teologico nell’opera lucana”, In Id., *Da Paulo a Luca*, I, 2000, p. 36. Quando se refere ao mundo helênico, isto não quer dizer que a Obra Lucana seja dirigida somente a gentios tornados cristãos e privados de qualquer conhecimento da literatura bíblica. Como afirma Fusco, desde as primeiras páginas do evangelho resulta claro que o “leitor implícito” de Lucas é um Leitor não somente conhecedor do Antigo Testamento, mas convicto de uma especial conexão entre a espera escatológica e o destino de Israel. São pontos que o evangelista, por exemplo, não precisa explicar ou demonstrar; são dados como pressuposto: o messias davidico que reinará sobre a casa de Jacó (1,32ss), as promessas dadas aos pais, a Abraão e a sua descendência para sempre (1,54ss), a espera que o Deus de Israel visite o seu povo libertando-o de seus inimigos (1,65-79), a esperança da consolação de Israel (1,25), a salvação, preparada diante de todos os povos, luz para iluminar as nações e glória do seu povo Israel (2,30-32). Cf. Idem, p. 36-37. Este alargamento da salvação aos pagãos é complementar e não alternativo a de Israel, e não é colocado de alguma maneira em relação à divisão futura de Israel diante do “Messias Jesus”.

<sup>430</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 45.

<sup>431</sup> Cf. GRILLI, M., *L’opera di Luca. Il Vangelo del viandante*, 2012, p.

acontecimentos salvíficos (“os acontecimentos realizados entre nós”) e aderem a uma tradição (“o que nos transmitiram as testemunhas”).<sup>432</sup>

Como o autor, no prólogo, já colocou claros sinais no caminho do leitor, a fim de fazê-lo participante da sua estratégia comunicativa e da intencionalidade pragmática do texto, ocorre, individualizar a série de indicadores e motivos, que dão uma estrutura a esta seção narrativa.

Como afirma Rotasperti, os relatos da infância sempre suscitaram um vivo interesse e acesos debates com suas temáticas próprias e sua diversidade narrativa amplamente observável entre Mateus e Lucas. Na vida de Jesus, um dos pontos mais obscuros é sem dúvida o seu nascimento. Os relatos da infância foram os últimos a vir à luz, relidos à luz da Páscoa, para o uso, sobretudo, das gerações de cristãos sucessivos àqueles que foram testemunhas oculares e que tinham o desejo de ter maior conhecimento sobre o Jesus pré-Pascal.<sup>433</sup>

Como uma primeira regra de leitura, é de bom-senso evitar dois extremos: uma leitura “historicista” e aquela “mítico-alegórica”. Muitos estudiosos, diante da incongruência de alguns fatos narrados, reagiram procurando uma documentação histórica e/ou científica para sustentar de forma totalmente “histórica”, os dados presentes nos evangelhos; outros, caminharam do lado oposto, esvaziando o sentido do texto, dando margem à uma leitura emocional e infantil, como sendo verdadeiras e próprias fantasias populares.

É necessário ter conhecimento que a narração dos inícios de um personagem importante não foi uma característica original dos evangelhos. Já no Oriente Antigo e na cultura helenística, era habitual traçar as grandes façanhas de um herói, operando uma certa ênfase sobre sua origem. Mateus e Lucas são devedores deste contexto, mas somente em parte. Muito mais preponderante é a função do Antigo Testamento, aos quais as narrativas remendam de forma direta ou em forma alusiva.<sup>434</sup>

### 1.1 Três marcadores de estratégia textual em Lc 1–2

A leitura contínua da narrativa lucana da infância leva facilmente a identificar, três destaques que dão origem a três sequências narrativas contínuas, correspondentes à três

<sup>432</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 45.

<sup>433</sup> Cf. ROTASPERTI, S., *I vangeli dell'infanzia*, In [https://www.academia.edu/41123376/I\\_vangeli\\_dell'infanzia](https://www.academia.edu/41123376/I_vangeli_dell'infanzia) (acesso em 30.03.2022).

<sup>434</sup> Cf. ALETTI, J-N., *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, 1992, p. 57. Aletti ainda prossegue dizendo que se é verdade que a importância do começo se deve a que nele se tornem legíveis as técnicas, e aqui pode-se, a nosso parecer, ainda falar de estratégia textual comunicativa do autor, então estes primeiros capítulos dos evangelhos exigem uma atenção especial. Cf. Ibidem.

sucessivas fases da narrativa.<sup>435</sup> Os três pontos cronológicos mais importantes se colocam logo após o prólogo historiográfico (em 1,5); na notícia do recenseamento de “toda a terra habitada” (2,1-2); e no encontro de Jesus no Templo (2,41). O texto grego permite o Leitor visualizar a cronologia dos eventos, que constituem uma estratégia comunicativa do autor:

1. 1,5: **Ἐγένετο** ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἱερεὺς τις ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά, καὶ γυνὴ αὐτοῦ ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρὼν καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἑλισάβετ.
2. 2,1: **Ἐγένετο δὲ** ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογραφῆσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην.
3. 2,42: **Καὶ ὅτε ἐγένετο** ἐτῶν δώδεκα, ἀναβαινόντων αὐτῶν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς

Este marcos cronológicos<sup>436</sup> ambientam o Leitor primeiro no tempo do Rei Herodes, segundo no tempo de César Augusto e, por fim, no do Messias Jesus.<sup>437</sup> Comunicativamente trata-se de um *crescendum* significativo: do rei menor com um certo anonimato, por razões de ser uma província marginal do Império; ao soberano absoluto do Império Romano, César Augusto que “governa toda a terra habitada; culminando no Filho de Davi que “será grande e será chamado Filho do Altíssimo” (1,32), e “reinará para sempre sobre a casa de Jacó e seu Reino não terá fim” (1,33).<sup>438</sup>

A primeira locução inicial (1,5): **Ἐγένετο** ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας, apresenta um claro caráter lucano.<sup>439</sup> A primeira indicação cronológica, que faz referência a Herodes ambienta cronologicamente toda a narração em um entorno sociocultural-político-religioso preciso. A segunda locução, por sua vez (2,1), retoma em linhas gerais a já citada em 1,5. Não se pode ignorar que se trata de um lucanismo.<sup>440</sup> Já o último (2,42) é um marco que introduz um novo tempo na narrativa, ou seja, o tempo do Messias Jesus.

<sup>435</sup> Cf. MANICARDI, E., “Redazione e tradizione in Lc 1–2”, in *RStB* 2 (1992), 13-53.

<sup>436</sup> A locução “aconteceu naqueles dias” – mais uma outra determinação específica – aparece no Novo Testamento seis vezes, sempre na narrativa lucana: cinco vezes no Evangelho e uma nos Atos dos Apóstolos. Cf. ZERWICK§386.

<sup>437</sup> Como afirma Green, é interessante a menção explícita do imperador Augusto em 2,1, que era conhecido como “o salvador divino que trouxe a paz ao mundo”. É próprio em tal contexto que Jesus vem apresentado como salvador, Senhor, aquele pelo qual a paz vem ao mundo (Lc 2,11.14). Cf. GREEN, J., *La teologia del Vangelo di Luca*, 2001, p. 22.

<sup>438</sup> Cf. MANICARDI, E., L'intervento di Dio nella storia: il modello lucano dei “racconti iniziali” (Lc 1–4 e At 1–5), in *RStB* 28 (2016), p. 333-337. A intervenção de Deus ao início do Evangelho lucano (Lc 1–2) se realiza em três eventos da infância de Jesus. O primeiro é a concepção virginal de Jesus reportado em relação ao nascimento extraordinário de João (Lc 1,5-80). O segundo é o tríptico do nascimento, circuncisão e apresentação no templo (Lc 2,1-40). O terceiro é o episódio que sigila a maturidade do menino de doze anos e revela a sua identidade (Lc 2,41-52). Cf. Idem, p. 333.

<sup>439</sup> Cf. CHRUPCALA, D.L., *Il vangelo di Luca: analisi sintattica*, 2018, p. 13.

<sup>440</sup> A expressão “naqueles dias” possui um colorido lucano: essa recorre em Lucas-Atos cinco vezes e no resto no NT somente duas vezes (Mt 3,1; Ap 9,6). A ordem inversa dos termos se apresenta no Evangelho segundo Lucas três vezes, sobre um total de nove recorrências em todo o Novo Testamento. Cf. MANICARDI, E., “Lo pose in una mangiatoia”. *Il racconto lucano dell'infanzia di Gesù*, 2019, p. 17, nota 7.



Ao final de toda a primeira seção (1,5-80), o sumário final (v. 80) é proléptico ao leitor acerca do momento em que João tornará a ser protagonista da narrativa (3,1-20), em “vestes” de profeta (ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην τὸν Ζαχαρίου υἱὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ...).<sup>441</sup>

O segundo marco cronológico, destaca o tempo do Imperador César Augusto (27a.C.–14d.C.), quando historicamente consta o nascimento de Jesus Messias, no contexto do Império. O cumprimento da Lei (circuncisão e ritos de purificação e de resgate) são sublinhados: Καὶ ὡς ἐτέλεσαν πάντα τὰ κατὰ τὸν νόμον κυρίου, ἐπέστρεψαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν εἰς πόλιν ἑαυτῶν Ναζαρέθ (2,39). Sublinha-se que o personagem João nasce também neste contexto e, narrativamente o rito da sua circuncisão é muito mais desenvolvido (1,59-63) como consta na sequência anterior, do que a de Jesus (2,21), na presente sequência. É importante sublinhar que a circuncisão (περιτέμνω), nos textos veterotestamentários é sinal visível da Aliança com YHWH.

O terceiro, por sua vez, é a passagem histórica, no coração da última breve sequência, de Jesus aos Doze anos, sinal do início da maturidade. Isto possibilita a revelação da sua nítida autocompreensão.<sup>442</sup> Dois sumários estão entrelaçados. O primeiro, semelhante ao Batista em 1,80: Τὸ δὲ παιδίον ἡῤῃξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ’ αὐτό. (Lc 2,40). Ao final da sequência, no v. 52: Καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν [ἐν τῇ] σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῶ καὶ ἀνθρώποις.<sup>443</sup>

Estruturada por sequências narrativas, o texto de Lc 1–2 transparece de forma melhor a perspectiva da promessa-cumprimento.<sup>444</sup> As três sequências não são trabalhadas isoladamente, mas se entrelaçam em diversos eventos de forma a focalizar a centralidade no personagem Jesus. No pano de fundo dos diversos eventos emerge o personagem João Batista,

<sup>441</sup> É uma característica, de acordo com Manicardi, da narração lucana de acompanhar um dos seus personagens da narrativa até o fim da sua história, para depois retornar cronologicamente ao início e retomar a narrativa de um outro personagem. O caso clássico é indicado propriamente ao término da narrativa do ministério do Batista: em 3,19-20, João vem encarcerado e somente depois se apresenta o batismo de Jesus. Esta situação indica o fim de um quadro e o início de um novo. E isto torna problemática, de certo modo a teoria que se fundamenta na relação do díptico dos nascimentos (Lc 1,57-80 + Lc 2,1-40). Cf. MANICARDI, E., “Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù e la cristologia”, in Id. *Gesù, la cristologia, le Scritture. Saggi esegetici e teologici*, 2005, p. 268-269.

<sup>442</sup> Cf. MANICARDI, E., “Lo pose in una magiatoia”. *Il racconto dell’infanzia di Gesù*, 2019, p. 37.

<sup>443</sup> Este último episódio foi considerado por muitos exegetas, como Brown, como uma adição secundária; ou mesmo para Fitzmyer, como uma unidade independente. Na verdade, o episódio é o culmine (o *clímax*) das narrativas da infância: Jesus, pela primeira vez, se apresenta como intérprete de si mesmo. Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 85. O sumário de 2,40 tem um caráter de transição, enquanto o de 2,52 apresenta o culmine de toda a narrativa da infância. Idem, p. 84.

<sup>444</sup> Também Green, na sua obra sobre a teologia do Evangelho segundo Lucas afirma que o esquema promessa – cumprimento – resposta, narram uma única história, a da intervenção divina nos eventos humanos para trazer libertação, consolação, redenção e paz. Cf. GREEN, J.B., *La teologia del Vangelo di Luca*, 2001, p. 70.

determinante para compreender o aporte cristológico da porção textual.<sup>445</sup> A perspectiva promessa-cumprimento em Lc 1–2 torna a narrativa tensional e, portanto, a dimensão escatológica torna-se evidente.<sup>446</sup>

As três sequências narrativas (1,5-80; 2,1-40; 2,41-51), são muito diversas por extensão. Já do ponto de vista teológico, as três são apresentações completas, sucessivas e complementares do mistério e da vinda de Jesus e do seu Precursor. Segundo Valentini, as funções comissionadas a João evidenciam sua importância:

em síntese, a figura de João Batista, plena do Espírito Santo desde o seu nascimento e encarregado de andar a frente do Senhor com o espírito e o poder de Elias, é caracterizado por um tríplice missão e identidade, que se encontra também no resto do evangelho: seu profetismo, seu chamado a uma autêntica conversão e sua atividade como Precursor. Três dimensões estreitamente conjugadas e unificantes da sua pessoa.<sup>447</sup>

A perícopes inicial (1,5-25) e o anúncio a Maria (1,26-38) são para o leitor um convite à alegria messiânica.<sup>448</sup> Nestas o fator da conversão, da penitência e da tristeza pelos pecados e pela Aliança rompida, comum nos textos veterotestamentários, fica em um plano secundário, diante da magnitude de um novo tempo que se abre à humanidade.

O conjunto de Lc 1–2 faz muitas alusões a textos veterotestamentários e os relaciona com o evento Cristo. Esta tensão escatológica que alcança sua máxima medida no nascimento do Messias está ligada à salvação, da qual Ele é o portador. Portanto, o clima é de alegria, que

---

<sup>445</sup> Como afirma Aletti, que o título geralmente atribuído a Lc 1–2 - “Narrativa do nascimento e da infância do Messias”, evidencia de forma justa o ator central que será o potente herói de todo o Evangelho, mas possui a desvantagem de esquecer a memória da história salvífica que se dá até o momento, personificado em João Batista. Cf. ALETTI, J.-N., *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, 1991, p. 64.

<sup>446</sup> Muitos autores falam desta dimensão escatológica no sentido que o relato lucano oferece uma espécie de cronologia contínua. Se se conta todos os dados temporais, se obtém um total de 490 dias: do anúncio a Zacarias ao anúncio a Maria transcorrem 6 meses = 180 dias; até o nascimento de Jesus, nove meses = 270 dias; até a apresentação de Jesus no templo, 40 dias. O número 490 corresponde, portanto, a um jubileu de 70 semanas de anos e nos círculos judaico-cristãos é comum a cesura de um tempo relevante para a história. Este esquema temporal indica que, com a apresentação de Jesus no templo se cumpriu a predição de Daniel (cf. Dn 9,24-26). A revelação de Jesus no templo, setenta semanas depois da primeira aparição de Gabriel, é a sua consagração como Messias (cf. Lc 1,23-24; 2,6-7). Cf. DILLMANN, R., “El relato lucano de la infancia como actualización de la piedad prejudia de los pobres y su significado pragmático”, In GRILLI, M.; LANDGRAVE GÁNDARA, D., LANGNER, C. (eds.), *Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas*, 2006, p. 15-16.

<sup>447</sup> VALENTINI, A., *Vangelo dell'infanzia secondo Luca. Riletture Pasquali delle origini di Gesù*, 2018, p. 72 (tradução nossa).

<sup>448</sup> A salvação tem o seu início com o nascimento do Precursor. Portanto, o anjo a pré-anuncia (1,13b) e afirma que será fonte de alegria (1,14). O aparecimento de um profeta depois de tantos séculos de silêncio encheu de alegria os contemporâneos do Batista. Cf. ZEDDA, S., “La gioia in Lc 1–2. 3–24 e nel libro degli Atti. Termine e contesto anticotestamentario”, In *RStB* 4(1992), p. 154.

irrompe com o “hoje” (σήμερον)<sup>449</sup> da salvação e torna-se um motivo constante em todo o Evangelho. Isto é ressaltado, sobretudo, em Lc 1,13.14.28.58 e em 2,10.

Os quatro hinos: *Magnificat* (1,46-55), *Benedictus* (1,67-79), *Gloria in excelsis* (2,14) e *Nunc Dimittis* (2,28-32), se encontram nesta porção textual do livro, concedendo um clima de alegria e de festa, que percorre toda a obra.<sup>450</sup> Os hinos retomam a linguagem e acenos da salmodia bíblica, para celebrar a salvação que agora se cumpre. Como afirma Valentini: “As Escrituras são colocadas a serviço da revelação neotestamentária que a interpreta e a leva a cumprimento”.<sup>451</sup> Os personagens ao entorno do personagem principal, como João Batista, Zacarias e Elisabete, Simeão e Ana veem finalmente a alegria da salvação trazida pelos céus.<sup>452</sup>

Neste sentido, os cânticos de Lc 1–2, agrupam-se em torno de dois pólos:

- Com o passado: palavra de promessa;
- Com o presente do relato: a obra da Aliança salvífica.

## 1.2 A organização comunicativa do texto

Nas três sequências narrativas ocupa a centralidade o personagem Jesus. Na primeira está na sua concepção, na segunda o seu nascimento e, na última a sua relação única com o Pai. O esquema abaixo permite ao Leitor colher as estratégias narrativas do autor:

|      |                           |            |
|------|---------------------------|------------|
| I)   | Concepção                 | Lc 1,5-80  |
| II)  | Nascimento:               |            |
|      | a) parto,                 |            |
|      | b) circuncisão,           | Lc 2,1-40  |
|      | c) apresentação no Templo |            |
| III) | Início da maturidade      | Lc 2,41-52 |

<sup>449</sup> Uma forma de Aliança é proposta ao Leitor na narrativa bíblica: o acolhimento do “hoje” da narração como seu, permitindo assim o cumprimento do dinamismo comunicativo do próprio texto. Cf. SONNET, J.-P., “In quel giorno”, “fino a questo giorno”. L’arco della comunicazione narrativa nella Bibbia ebraica, In *Rivista Liturgica* 105/3(2018), p. 14.

<sup>450</sup> Cf. GRILLI, M., *L’opera di Luca. Il Vangelo del viandante*, 2012, p. 23.

<sup>451</sup> VALENTINI, A., *Vangelo dell’infanzia secondo Luca. Riletture Pasquali delle origini di Gesù*, 2018, p. 8 (tradução nossa).

<sup>452</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo dell’infanzia secondo Luca. Riletture Pasquali delle origini di Gesù*, 2018, p. 98. É digno de nota o que diz um jovem estudioso italiano sobre a figura de João Batista: é evidente que a hipótese que João fosse um sacerdote se harmoniza em modo excelente com o testemunho da tradição evangélica, segundo a qual ele profetizava a iminência do juízo divino e a vinda de um batizador em espírito e fogo. Uma dimensão escatológica é evidente no ministério do Batista como se apresenta nos evangelhos. Ele vem para prepara os caminhos do Senhor e transmitir ao seu povo o conhecimento da salvação. Este conhecimento levará o povo a receber remissão dos seus pecados e realizar uma nova Aliança no sangue de Cristo (cf. Lc 22,20; Lc 1,72). Cf. ADINOLFI, F., *Giovanni Battista. Un profilo storico del maestro di Gesù*, 2021, p. 34-35.

Percebendo a centralidade da cristologia nas sequências narrativas, o leitor de forma inferencial percebe o caminho traçado por Lucas. A estrada, segundo a qual a concepção virginal do Messias Jesus é algo de singular e ao mesmo tempo de uma sensível continuidade, de tantas outras histórias bíblicas, na qual um personagem nascia por uma intervenção extraordinária divina. Em vista da missão futura do menino nascido de forma extraordinária, o Senhor superava a velhice e a esterilidade dos pais. Como a primeira sequência narrativa, tem como moldura o personagem João Batista, seu anúncio e nascimento, ele no início do texto lucano se encontra no ápice desta cadeia de nascimentos extraordinários e, em certo sentido, concentra em si toda elas. Já a concepção virginal de Jesus se encontra em uma etapa ulterior. Portanto, João tem uma importância singular na história da salvação, pois ele é o degrau necessário para compreender Jesus; será sempre o seu grande “Precursor”, até mesmo na concepção.<sup>453</sup>

Em uma estrutura comunicativa mais articulada, o leitor pode dar-se conta desta realidade, acima descrita:

|                                                                    |         |
|--------------------------------------------------------------------|---------|
| <b>1ª SEQUÊNCIA</b>                                                |         |
| Anúncio do nascimento de João Batista                              | 1,5-25  |
| Anúncio do nascimento de Jesus                                     | 1,26-38 |
| Maria na casa de Elisabete                                         | 1,39-56 |
| <u>Magnificat 1,46-55</u>                                          |         |
| Nascimento e circuncisão de João Batista                           | 1,57-80 |
| <u>Benedictus 1,68-79</u>                                          |         |
| <b>2ª SEQUÊNCIA</b>                                                |         |
| Nascimento de Jesus                                                | 2,1-7   |
| Anúncio do nascimento de Jesus aos pastores e circuncisão de Jesus | 2,8-21  |
| <u>Glória 2,14</u>                                                 |         |
| Apresentação de Jesus no Templo                                    | 2,22-40 |
| <u>Nunc dimittis 2,29-32</u>                                       |         |

<sup>453</sup> Cf. MANICARDI, E., “Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù e la cristologia”, In Id. *Gesù, la cristologia, le Scritture. Saggi esegetici e teologici*, 2005, p. 280.

**3ª SEQUÊNCIA**

Jesus no Templo aos 12 anos

2,41-52

O leitor, ao percorrer a estrutura textual destes dois primeiros capítulos, tem consciência de que o movimento se dá pela presença de Deus na história que inspira, guia, indica os diversos caminhos. Em uma afirmação ousada de Aletti, “tudo fala de Deus. Em um sapiente jogo de analepse e prolepse, os personagens angélicos e humanos o colocam realmente em primeiro plano”.<sup>454</sup>

## 2. O modelo clássico da *synkresis*

Os estudos estruturais sobre o evangelho da infância em Lucas, de forma geral, recorreram ao modelo da *synkresis*, ou seja, do paralelismo entre dois personagens. Esta é uma técnica muito antiga, como afirma Pellegrino, já presente no mundo clássico, onde nas obras literárias são notáveis os paralelos entre personagens, como, por exemplo, na obra *Ilíada* e *Odisséia* de Homero, ou mesmo nas obras de Plutarco *Vidas Paralelas*.<sup>455</sup> Autores de renome no campo da exegese publicaram abundantemente sobre este fenômeno da *synkresis* na Obra Lucana, e de forma especial, nos relatos da infância, como por exemplo, Aletti.<sup>456</sup> Estes estudos trouxeram abundantes frutos à exegese e continuam a fazer caminho, porque, de certa forma, permitem ao leitor perceber a assimetria superativa de Jesus, em relação a João Batista, nos relatos da infância. Certos paralelismos de fato são notáveis, como pode-se perceber na tabela abaixo:<sup>457</sup> Em geral, se estrutura a partir deste modelo, não três sequências narrativas, mas em dois ciclos narrativos de comparação assimétrica.

<sup>454</sup> ALETTI, J.-N., *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, 1991, p. 61 (tradução nossa).

<sup>455</sup> Cf. PELLEGRINO, C., *Maria di Nazaret, Profezia del Regno. Un approccio narrativo a Lc 1,34*, 2014, p. 103-104.

<sup>456</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *Il Gesù di Luca*, 2012; *L'arte de raccontare Gesù Cristo, La scrittura narrativa del Vangelo di Luca*, 1991.

<sup>457</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *L'arte de raccontare Gesù Cristo, La scrittura narrativa del Vangelo di Luca*, 1991, p. 55-56; PELLEGRINO, C., *Maria di Nazaret, Profezia del Regno. Un approccio narrativo a Lc 1,34*, 2014, p. 106-107.

| <b>I CICLO</b> | João    | Jesus   | Paralelismo                        |
|----------------|---------|---------|------------------------------------|
| 1)             | 1,5-7   | 1,26-27 | Apresentação dos pais              |
| 2)             | 1,8-11  | 1,28    | Aparição angélica                  |
| 3)             | 1,12    | 1,29    | Turbamento de Zacarias/ Maria      |
| 4)             | 1,13-17 | 1,30-33 | Discurso do anjo sobre o nascituro |
| 5)             | 1,18    | 1,34    | Objeção de Maria/ Zacarias         |
| 6)             | 1,19-23 | 1,35-37 | Resposta do anjo                   |
| 7)             | 1,24-25 | 1,38    | Reação de Elisabete/ Maria         |

| <b>II CICLO</b> | João    | Jesus   | Paralelismo                             |
|-----------------|---------|---------|-----------------------------------------|
| 1)              | 1,57    | 2,1-7   | Tempo do nascimento                     |
| 2)              | 1,58    | 2,8-20  | As pessoas escutam, louvam e se alegram |
| 3)              | 1,65-66 | 2,17-18 | Reação de medo/estupor                  |
| 4)              | 1,59-64 | 2,21    | Circuncisão                             |
| 5)              | 1,67-69 | 2,22-38 | Hino e profecia                         |
| 6)              | 1,80a   | 2,39-40 | Crescimento da criança                  |
| 7)              | 1,80b   | 2,41-52 | Lugar de habitação: deserto/ Nazaré     |

O leitor, no primeiro ciclo, percebe uma simetria e um paralelismo muito mais convincente e estreito. Porém, causa espanto, por exemplo, que a perícopa da visitação (1,39-56), por razão de assimetria, vem excluída do esquema ou é colocada em paralelo com 1,24-25, o que torna ainda mais estranha e, por vezes artificial, este modelo.

Apesar de tal motivo de “excedência” de Jesus em relação a João Batista, de acordo com Pellegrino, tem, como escopo, aludir de forma completa a forma superior de Jesus em relação a João.<sup>458</sup> Questão notadamente forçada e desproposita, para um autor do aporte intelectual como Lucas. No segundo ciclo, outros muitos paralelos são estreitamente forçados,

---

<sup>458</sup> Cf. PELLEGRINO, C., *Maria di Nazaret, Profecia del Regno. Un approccio narrativo a Lc 1,34*, 2014, p. 107-108. A autor, na presente tese de doutorado, defendida no Pontifício Instituto Bíblico de Roma, segue quase de forma estreita a teoria de Aletti, presente em suas obras acerca de Lc-At.

de forma a adentrar no esquema. Nota-se, por vezes, que a teoria está acima do contato direto com o texto, com suas estratégias e intentos comunicativos. É como se o texto não pudesse falar por si, por meio do método que se impõe sobre ele. Em suma, pode-se perceber como a estrutura dos dípticos, mesmo válida em muitos pontos, força o texto a entrar em sua estrutura. Fala-se em um paralelismo assimétrico, onde o autor mostraria a superioridade de Jesus<sup>459</sup> sobre o seu Precursor, João, nas quais se descreve respectivamente “os anúncios” (1,5-56) e o “cumprimento” (1,57–2,52). Mesmo Valentini, em sua recente obra sobre o evangelho da infância em Lucas, demonstra a estruturação de Lc 1–2 no esquema dos dípticos: díptico dos anúncios, respectivamente a Zacarias e a Maria (1,5-25; 1,26-38); díptico dos nascimentos, primeiro de João Batista e depois de Jesus (1,57-66; 2,1-21). Cada díptico tem um prolongamento: no primeiro a visita de Maria a Elisabete (1,39-56); no segundo a visita de Jesus menino a Jerusalém, que constitui também este um novo díptico (2,22-52).

Como o estudioso Valentini lançou uma obra de um amplo aporte exegético e teológico sobre os relatos da infância, é de utilidade ao leitor a visualização da disposição textual.<sup>460</sup>

#### **Díptico dos anúncios:**

1. Anúncio do nascimento de João Batista (1,5-25);
2. Anúncio do nascimento de Jesus (1,26-38)
  - Visita de Maria a Elisabete: primeira manifestação do Espírito seguido pelo salmo pronunciado por Maria (1,39-56)

#### **Díptico dos nascimentos:**

- IV) Nascimento e circuncisão de João Batista (1,57-66), com o salmo de Zacarias (1,67-79) e o refrão final sobre o crescimento do menino (1,80)
- V) Nascimento e circuncisão de Jesus (2,1-21) com o cântico dos anjos (v. 14)

#### **Díptico das visitas a Jerusalém**

- a) Apresentação de Jesus no Templo (2,22-40): nova manifestação do Espírito com o cântico de Simeão (vv. 29-32) e um refrão sobre o crescimento de Jesus (v. 40).

<sup>459</sup> Ao nosso parecer, dá-se a impressão de uma forma de “competitividade” entre os personagens. Lucas, no entanto, é muito mais sutil em focalizar a centralidade de Jesus e colocar os demais personagens, ricos em alusões veterotestamentárias como pano-de-fundo de compreensão do evento Cristo.

<sup>460</sup> Nossa proposta tem como base os estudos de: VALENTINI, A., *Vangelo dell'infanzia secondo Luca. Riletture Pasquali delle origini di Gesù*, 2018, p. 35-37; ALETTI, J.N., *Il Gesù di Luca*, 2012, p. 35-37; bem como na comparação entre propostas realizada sinóticamente por BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 296-297.

- b) Jesus entre os doutores no Templo (2,41-52) e ao final um refrão sobre o crescimento de Jesus (v. 52).<sup>461</sup>

Com o amplo mérito que lhe é devido, a uma sua análise madura e competente, parece que o leitor caminha em um labirinto sem muita lógica. Do ponto de vista da estratégia comunicativa, ou seja, de demonstrar a centralidade da cristologia nesta porção textual, a narrativa da infância se articula melhor nas chamadas três sequências narrativas (1,5-80; 2,1-40; 2,41-52). São sequências diversas por extensão, e do ponto de vista teológico, são três apresentações sucessivas e complementares do mistério da identidade de Jesus Messias, bem como de seu Precursor, João. A Pragmática Textual é de um efeito direto sobre o leitor, pois lhe permite reconhecer que o que foi prometido, outrora, aos Pais pelos Profetas, agora nestes dias que são os últimos, realizou-se por meio da comunicação do próprio Filho (cf. Hb 1,1-2).

O bosque narrativo, no qual o leitor entra na Obra Lucana (Lc 1–2), é composto de um mosaico de vários gêneros literários: narrativas de anúncio, nascimentos, circuncisão, visitação, apresentação, reencontro, textos líricos, sumários de crescimento.<sup>462</sup> A unidade deste caleidoscópio, como afirma Laurentin, é a “sua dinâmica escatológica”, que assegura sua unidade e confluência.<sup>463</sup> Esta escatologia mantém a tensão entre o Antigo Testamento no horizonte da promessa, e o Novo, na perspectiva do cumprimento.

Ao leitor, é fundamental a compreensão da estrutura da narrativa, nas três sequências indicadas. Isto para ter acesso ao caráter próprio desta seção: de uma história que avança e que tem o seu cumprimento. Tudo à luz da Escritura, difundida na complexidade teológica dos relatos e à luz da Ressureição, que dá significados aos próprios eventos.

---

<sup>461</sup> Muitos autores postulam o paralelismo que se estende: Lc 1–4. Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 46-47. Assim também MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*. Os capítulos 3–4 possuem um paralelismo nas atividades do Batista (3,1-20) e no tríptico da preparação da missão de Jesus: Batismo (3,21-22); genealogia (3,23-38); tentação (4,1-12). Interessante observar que o personagem Jesus ocupa a cena depois que encerra a atividade do Batista: “pôs João na prisão” (3,20). O paralelismo ainda pode ser observado, por exemplo, na citação Escriturística que apresenta a missão do Precursor (3,4-6 = Is 40,3-5) e a do Messias (4,18-19 = Is 61,1-2).

<sup>462</sup> Cf. LAURENTIN, R., *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti. Egesi e semiotica, storicità e teologia*, 1986, p., 132.

<sup>463</sup> Cf. LAURENTIN, R., *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti. Egesi e semiotica, storicità e teologia*, 1986, p. 134.



### 3. A perspectiva comunicativa da Primeira Sequência Narrativa (1,5-80)

Nesta primeira sequência, se evidencia a correlação entre o anúncio do nascimento de João e o de Jesus.<sup>464</sup> Na narração lucana, o nascimento prodigioso de João por meio de um casal de anciãos e de uma mãe estéril, em um matrimônio estável, representa ao leitor uma retomada de toda uma história bíblica precedente. No anúncio e nascimento de João, se prepara a mais importante intervenção divina na história, o nascimento do Messias Jesus. O acostamento das narrativas traz realmente ao leitor qual é a relação entre ambas as crianças. De uma parte, o nascimento extraordinário “clássico” de João torna de qualquer modo mais aceitável o novo salto na história da Aliança de Deus com a humanidade, ou seja, uma concepção sem precedentes, não na impotência e na ancianidade, mas na virgindade absoluta.<sup>465</sup>

De certa forma, na seção dos anúncios, se pode falar em díptico, porque há verdadeiramente diversas relações quanto a estrutura de gênero literário. Por outro lado, este mesmo díptico evidencia a substancial diferença dos dois anúncios. A fundamental é que o anúncio e o nascimento de João, narrados em termos biblicamente ordinários, torna-se para o leitor um “degrau” prévio de acessibilidade, de forma a entender a concepção ulterior (1,26-38), que será por obra do Espírito Santo, sem precedentes na literatura bíblica.<sup>466</sup>

O Espírito Santo é presente em ambos, João e Jesus. O mensageiro Gabriel anuncia que João “será pleno do Espírito Santo desde o ventre materno”, ou seja, terá uma vocação profética antes do próprio nascimento (1,15). Quanto a Jesus, o mensageiro anuncia, que não será concebido sexualmente, mas por obra do Espírito Santo. Desta forma, o leitor percebe que a participação de ambos em relação ao Espírito Santo é diferente. Em outras palavras, o Espírito torna João profeta, já no ventre de sua mãe; uma criança concebida excepcionalmente, mas por via sexual, depois do retorno de Zacarias à sua casa (1,23-24). No caso de Jesus, ele é concebido pela ação direta do Espírito em Maria.<sup>467</sup>

---

<sup>464</sup> No Evangelho segundo Lucas, João e Jesus não seguem um programa próprio; por detrás de ambas as missões e anúncio está o designo único de Deus Pai, por vezes, percebido somente na superfície da narrativa, mas retomado e levado adiante em plena luz. Cf. GREEN, J.B., *La teologia del Vangelo di Luca*, 2001, p. 44.

<sup>465</sup> Cf. MANICARDI, E., “L’intervento di Dio nella storia: il modello lucano dei ‘racconti iniziali’ (Lc 1–4 e At 1–5)”, In *RStB* 28(2016), p. 334.

<sup>466</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 87.

<sup>467</sup> Cf. DE ROSA, G., “L’infanzia di Gesù secondo il Vangelo di Luca. L’annuncio della nascita di Gesù”, In *CivCat* 3806(2009), p. 140-141. De fato, desde o seio de sua mãe, João faz referência a Jesus, “exultando de alegria” pela vinda de Cristo em sua casa, através de Maria. Cf. Idem, p. 137.

No prospecto das duas anunciações, pode-se visualizar estruturalmente a inteira sequência. O Leitor dá-se conta de que a moldura é ocupada pelo personagem de João e a centralidade na pessoa de Jesus Messias.<sup>468</sup>

1,5-25: a propósito de João

1,26-56: a propósito de Jesus

1,57-80: a propósito de João

A sequência 1,5-80 é composta por “três segmentos” em disposição quiástica. Os dois segmentos externos, como se pode notar, apresentam a história do anúncio e do nascimento de João e fecham com a perspectiva da sua futura manifestação a Israel, a partir do deserto. O segmento central, por sua vez, se concentra sobre a concepção de Jesus e termina com o retorno de Maria grávida a Nazaré, junto com seus pais.<sup>469</sup>

Neste sentido, o narrador apresenta ao leitor, a primeira perícopes, que pode ser organizada de forma concêntrica. Seu centro está no anúncio do anjo Gabriel do futuro nascimento de João (1,11-20). O quadro externo expressa as circunstâncias da concepção do Precursor.

A. *Introdução narrativa: Zacarias e Elisabete – ancianidade e esterilidade* (vv. 5-7)

B. Ambientação da cena: Zacarias **entra** no lugar sagrado do Templo (vv. 8-10)

*O povo está fora em oração*

**C. O mensageiro anuncia à Zacarias o nascimento de João (vv. 11-20)**

B'. Ambientação da cena: Zacarias **sai** do lugar sagrado do Templo (vv. 21-23)

*O povo está fora na espera da bênção sacerdotal*

A'. *Conclusão narrativa: Elisabete concebe João* (vv. 24-25)<sup>470</sup>

<sup>468</sup> Manicardi já havia proposto na XXXI semana bíblica nacional italiana, na cidade de Roma, em 1990, um esboço desta perspectiva estrutural de sequências narrativas: Cf. MANICARDI, E., “Redazione e tradizione in Lc 1-2”, In *RStB* 2(1992), p. 13-53. Neste amplo artigo, o autor articula em perspectiva histórico-crítica as tradições que estão por detrás deste bloco narrativo lucano, bem como o papel do redator. Além, disso, já postulava de forma menos clara, sua perspectiva sequencial, porém, detalhada e, que parece ainda não amadurecida. Depois de três décadas de estudo sobre as narrativas da infância em Lucas, Manicardi lança um amplo estudo em livro: *“Lo pose in una mangiatoia”. Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù*, 2019.

<sup>469</sup> Se pode notar, por exemplo, na excelente obra de SEGALLA, G., *Teologia Biblica del Nuovo Testamento. Tra memoria escatologica di Gesù e promessa del futuro regno di Dio*, 2006, p. 352-354, que em favor da relação de díptico ou da *synkrisis* se divide o evangelho da infância lucano em dois trípticos sucessivos: 1,5-56 e 1,57-2,40. O segundo, com a finalidade de colocar em paralelo os dois nascimentos, coloca-se junto o *Benedictus*, que é na verdade, a interpretação teológica da história salvífica anunciada a Zacarias, do nascimento do Precursor. E a última perícopes (2,41-52) é totalmente destacada das anteriores, chamada pelo autor de epílogo.

<sup>470</sup> Cf. MANICARDI, E., *“Lo pose in una mangiatoia”. Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù*, 2019, p. 48-49. Esta apresentação em forma concêntrica é apresentada também no recente livro: ALETTI, J.-N., *El evangelio de Lucas y las Escrituras de Israel. La importancia de la tipología en Lucas*, 2019, p. 24.

Para o leitor, a estrutura comunica diversas questões teológicas e existenciais: o quadro mais externo, descreve as circunstâncias de vida de seus pais (vv. 5-7). Esta faz de paralelo com a extraordinária concepção de Elisabete, e seu discurso direto (vv. 24-25). Assim, sendo, o narrador traça, estrategicamente, o caminho para o Leitor, de que a concepção de João, faz memória das Sagradas Escrituras de Israel, nas quais diversos personagens, patriarcas e matriarcas estão marcados pela ancianidade, vivida na esterilidade. O Leitor ao observar um quadro mais interno (Lc 1,8-10 e 1,21-23) percebe a focalização no protagonismo do sacerdote Zacarias, que exerce sua função litúrgica no Templo. Além disso, dá-se conta da importância do povo (*λαός*) que faz de pano-de-fundo em ambas as narrativas paralelas. Isto porque o povo terá um papel fundamental no conjunto narrativo, pois é o destinatário último da mensagem que João proclamará. No coração do texto estão os vv. 11-20, permeado pelo diálogo do sacerdote com o anjo, possui uma densidade e profundidade teológica ímpar no relato.<sup>471</sup>

Estrategicamente, o autor focaliza o leitor em uma centralidade ainda mais condensada (vv. 13-17), na qual são descritas, entre outros temas, a identidade e a missão do Precursor. O texto dividido em duas partes, com um conjunto de cinco tópicos cada um, permite ao leitor uma acuidade maior e pormenorizada deste núcleo.

- *Introdução narrativa:* (1,13a)

**I) Anúncio do nascimento de um filho a Zacarias e da alegria que atingirá a muitos (vv. 13-14)**

- *Convite a Zacarias a não temer* (*δὲότι*)... (1,13b)

- 1) Cumprimento da precedente oração (pedido) de Zacarias (1,13c)
- 2) Anúncio que Elisabete conceberá um filho (1,13d)
- 3) Promessa de alegria a Zacarias (1,14a)
- 4) Alargamento da alegria a muitos de Israel (1,14b)

**II) Anúncio da função de João na história da Aliança entre Deus e seu povo (vv. 15-17)**

<sup>471</sup> Se pode observar a forma concêntrica, propriamente perfeita do anúncio de Gabriel a Zacarias, que contrasta de alguma forma, como se poderá observar na sequência da presente tese, com a narrativa do anúncio do mesmo anjo à Maria (1,26-38). Este último tem uma estrutura paralela e linear, em contraste com a circularidade do anúncio à Zacarias. Isto não quer dizer que não haja paralelos em nível de gênero literário e conteúdo entre ambos. Para tanto, basta consultar o procedimento narrativo, de amplo respiro, porque bem articulado e fundamentado de ALETTI, J.-N., *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del Vangelo di Luca*, 1991, p. 55-56. É importante sublinhar que o narrador ao apresentar ao Leitor o céu atuando em forma de anúncio evangélico, dá a entender primeiramente que é Deus quem tem a iniciativa, e que Gabriel, com toda a riqueza da sua função, já presente no AT, pronuncia a promessa e inicia assim o tempo de cumprimento. Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1-2*, 1993, p. 45.

- 1) Será grande diante do Senhor (1,15a)
- 2) Será um “consagrado” (1,15b)
- 3) Será cheio do Espírito Santo desde o ventre (1,15c)
- 4) Fará retornar muitos israelitas ao Senhor (1,16)
- 5) Será um *typós* de Elias, o grande profeta, Precursor do Senhor (1,17)

Sintetizando, por fim, o caminho percorrido até o presente momento, o Leitor ao deparar-se com a “grande parte central” (1,11-20) lhe é apresentado a aparição do mensageiro Gabriel, que sustenta que a súplica de Zacarias foi ouvida e, portanto, tornar-se-á realidade concreta. Ao observar as nuances textuais, o leitor dá-se conta de que a súplica, mesmo que tenha uma forte motivação individual, tem ressonâncias na história da Aliança que está para se concretizar. O v. 14b, por sua vez, traz à tona o tema da alegria, que perpassa o sacerdote Zacarias, mas que também ressoa e se estende a todo o povo. Apenas em uma análise parcial diante da riqueza textual, a estratégia comunicativa do autor é de que o filho que nascerá de Zacarias e Elisabete será o primeiro sinal, no Evangelho segundo Lucas, de cumprimento profético<sup>472</sup> de toda uma história de Aliança entre YHWH e Israel.<sup>473</sup> Como maestria teológica, Green afirma que Lucas enraíza a história de Jesus Messias na Aliança Veterotestamentária. Fundamental perceber que esta temática está presente no primeiro versículo da Obra Lucana: “uma narrativa dos eventos que foram cumpridos entre nós” (Ἐπειδὴ περ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων). A história precedente, que agora chegou ao cumprimento (particípio perfeito passivo de πληροφορέω). Lucas, portanto, insere a história precedente da Aliança, sintetizada na figura de João Batista, que aponta para a

<sup>472</sup> Outras propostas sugestivas sobre o mutismo de Zacarias: Zacarias é só diante do povo e, tornado mudo, não pode mais pronunciar as palavras da bênção sacerdotal, não pode mais fazer ressoar sobre Israel o Nome que salva (Lc 1,22). É o fim de uma época da história da salvação, aquela que Lucas mesmo delimita: “a Lei e os Profetas até João” (Lc 16,16). É uma perspectiva sugestiva, mas com uma leitura parcial e descontextualizada de Lc 16,16. Deixaremos para um outro momento a leitura deste versículo em seu contexto. Por hora, basta o parecer de Valentini: “a finalidade do envio do anjo Gabriel da parte de Deus é constituída pela mensagem que quer comunicar a Zacarias, que é expresso com o verbo euaggelizomai: se trata de um ‘evangelho’, de uma boa notícia escatológica, que insere João na perspectiva neotestamentária e o associa à figura messiânica de Jesus”. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 75 (tradução nossa).

<sup>473</sup> O Evangelho começa no Antigo Testamento. A primeira cena se desenvolve no templo de Jerusalém, no santuário do Senhor, no coração de Israel. É a um sacerdote fiel e observante da Lei de Moisés, no exercício da maior função sacerdotal, na hora litúrgica da oferta do incenso, circundado pelo povo, que a palavra de Deus sai do seu silêncio. Tudo recorda o passado de Israel: como Abraão, Zacarias é um ancião; Elisabete é estéril como Sara. Como aos seus antepassados vem prometido, um filho. Este filho tem os traços de Sansão e Samuel, juízes dos primeiros tempos do povo sobre a terra de Israel. Ele será revestido do espírito e da potência do profeta Elias. A sua missão será aquela de reconduzir os filhos de Israel à sabedoria dos justos. Todo o Antigo Testamento está lá reunido, com seus maiores personagens. Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi Retorica*, 2003, p. 47.

novidade da sua realização. O episódio de Lc 1,5-25, mostra este desígnio divino, presente nas Escrituras de Israel e na história do povo eleito, e que agora chegou ao cumprimento.<sup>474</sup>

### 3.1 A dinâmica da continuidade dos anúncios como estratégia comunicativa

A estrutura de Lc 1,5-25, ou seja, do anúncio a Zacarias é frequentemente colocada em paralelo com o anúncio a Maria (1,26-38). O confronto mostra que não se trata tanto de um rígido “paralelo”, como muitos estudiosos já propuseram. Estrategicamente, o autor prefere a dinâmica da continuidade

A perícopes de Nazaré (1,26-38) é central na sequência de Lc 1,5-80, pois dá ao conjunto narrativo o seu forte acento cristológico. A moldura externa é focalizada no personagem de João, de forma particular.

1,5-25: João

1,26-56: Jesus

1,57-80: João

Neste sentido, o princípio da “superação”, teorizado entre os dois anúncios, não especifica o caráter cristológico da sequência. O escopo de tal organização estrutural, tem um escopo mais circunscrito, de colocar em confronto a especificidade da anunciação do nascimento de Jesus com o extraordinário relativo a João. Este último, por vez, que abre e fecha a primeira sequência narrativa, comunica ao leitor que João recapitula a longa série de figuras bíblicas, destinadas à uma missão de particular importância na história da Aliança.<sup>475</sup>

De forma sintética, o escopo em vista do qual o autor do terceiro evangelho elabora a tradição da concepção virginal do Messias Jesus em conexão com a história de João, não é propriamente mostrar a superioridade de Jesus sobre João, como frequentemente a teoria de estrutura dos dípticos apresenta. O caminho mais justo ao leitor é que o autor queira mostrar a novidade de Jesus diante da recapitulação de toda a tradição bíblica dos nascimentos prodigiosos. João, portanto, aparece como síntese da Bíblia de Israel, nascendo de pais anciãos e de uma mãe estéril. Traz à memória do leitor toda a história da Aliança realizada por YHWH em favor do povo eleito. Jesus, por sua vez, aparece na história de Israel, de forma superativa em relação aos nascimentos ditos “prodigiosos”. Ele nasce de uma Virgem, Maria de Nazaré,

<sup>474</sup> Cf. GREEN, J.B., *La teologia del Vangelo di Luca*, 2001, p. 45-46. Importante ficar claro, que o prólogo se preocupa em uma interpretação exclusiva do “cumprimento profético”. O evangelista é interessado muito mais em mostrar que esta história “nova”, a história de Jesus, se conjuga com a “antiga”, a história Escriturística. Esta está se manifestando em seu curso e, ainda mais, como cumprimento do plano divino já iniciado há muito tempo.

<sup>475</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *El arte de contar a Jesu Cristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, 1992, p. 58-59.

concebida pelo Espírito Santo. Neste sentido, a concepção e o nascimento prodigioso de João são um suporte de “plausibilidade”, ou em outras palavras, um “evidenciador cristológico” eficaz para a concepção virginal do Messias.<sup>476</sup>

Até mesmo, na estrutura aparentemente muito semelhante, mas ao mesmo tempo diferente tem algo a comunicar ao leitor. O encontro entre o anjo Gabriel e Zacarias é disposto concentricamente. Já entre Gabriel e Maria, por sua vez, a estrutura é de um desenvolvimento dialógico. Na primeira estrutura, de forma concêntrica é de portar o leitor ao conteúdo teológico central dos vv. 13-17, que faz emergir a identidade e a missão de João, ou seja, o profeta que manifesta a Israel o Messias.<sup>477</sup> A estrutura dialógica de 1,28-36 evidencia de uma parte a comunicação do mensageiro, e de outra, as reações de Maria, com as quais indica a consciência da sua missão que lhe é confiada.<sup>478</sup>

A narrativa do anúncio a Zacarias, conforme disposto acima, está focalizada sobre a *visão* e sua mensagem; na segunda, de Gabriel e Maria obre o *diálogo*. A Zacarias, portanto, não é pedido o consenso a proposta divina, mas identifica-se o agir divino como uma resposta à uma precedente súplica (v. 13). A intervenção de Zacarias não mostra a sua participação, mas a sua perturbadora dúvida. A narrativa empenha o leitor tanto quanto ao personagem Zacarias: como Deus realizará seu desígnio diante da grave dúvida de Zacarias (v. 19)? A narrativa da anunciação a Maria (1,26-38), por sua vez, tem sua disposição de um *diálogo*, ao invés de uma *visão*. É oferecido a Maria a possibilidade do esclarecimento e do assentimento. Mas, qual é intenção comunicativa do autor? O que ele deseja transmitir ao leitor, por meio de narrativas semelhantes, mas com composição diferente? Demonstra, inicialmente, que se trata de narrativas de dois gêneros literários diferentes e, portanto, são textos que devem também serem tratados em sua autonomia, e não somente como propedêutico ou na zona de sombra para um paralelismo (como é o caso de Lc 1,5-25) daquele que é considerado mais importante.<sup>479</sup>

O que o leitor pode deduzir da presença de Gabriel em ambas as narrativas de anúncio? Gabriel é um sinal por meio do qual se indica que os eventos narrados são importantes. Não um sinal apocalíptico, mas uma revelação escatológica na história. Para Lucas, a “história profana” é certamente muito importante, como apontadas nas diversas indicações cronológicas na sua obra. Porém, a estratégia narrativa do evangelista caminha não pelos fatos extraordinários da

<sup>476</sup> Cf. RINDOS, J., The place of John the Baptist within Luke's sacred history, In DE SANTOS, L.; GRASSO, S., “*Perchè stessero con lui*”. *Scritti in onore del Prof. Klemens Stock, SJ, nel suo 75 compleanno*, 2010, p. 270-271. Como afirma o autor, a perícopes da anunciação da concepção de João (1,5-25) inaugura o tempo cristológico-salvífico.

<sup>477</sup> Cf. GRASSO, S., *Luca. Traduzione e commento*, 1999, p. 58.

<sup>478</sup> Cf. GRASSO, S., *Luca. Traduzione e commento*, 1999, p. 67.

<sup>479</sup> Cf. Ó FEARGHAIL, F., “The Literary Forms of Lk 1,5-25 and 1,26-28”, In *Marianum* 43(1981), p. 321-344.

história geral. Ocupa-se dos “pequenos eventos”, que se desenvolvem dentro do amplo quadro da história, mas que lhe dão cumprimento

Surpreende o leitor, que uma dona de casa, de estirpe sacerdotal, como Elisabete tornar-se ao final do relato a protagonista do mesmo (1,25). Este protagonismo é confirmado ainda, um pouco adiante na segunda narrativa de anúncio, quando Gabriel fala à Maria sobre Elisabete, como “sinal”, e não a Zacarias (Lc 1,36); o episódio de encontro será entre Maria e Elisabete (1,39-45), duas “pequenas e humildes mulheres”, mas ao mesmo tempo tornadas grandes protagonistas na história da salvação.<sup>480</sup>

Sublinha-se aqui a posição de Manicardi, que a decisão de permanecer escondida por “cinco meses” além da ligação narrativa acima abordada, não é motivada interiormente pelo medo, mas pelo reconhecimento da bondade que o Senhor realizou a ela. Assim disse: “Isto fez por mim o Senhor, quando se dignou retirar o meu opróbrio perante os homens!” (ὅτι οὕτως μοι πεποιήκεν κύριος ἐν ἡμέραις αἷς ἐπεῖδεν ἀφελεῖν ὄνειδός μου ἐν ἀνθρώποις Lc 1,25). Desta forma, Elisabete expressa a alegria pela qual o Senhor restituiu sua dignidade.<sup>481</sup>

Para Lucas, João Batista tem um significado messiânico-escatológico, ou seja, possui uma relação com a obra salvífica de Jesus Messias, com o tempo definitivo da salvação, no qual Jesus operará. O aspecto que possui maior evidência nas narrativas de anúncio, que liga João à obra e o tempo de Jesus, está na missão do Batista como seu Precursor (1,17); ele está em relação íntima com o início da obra de Jesus. João aponta os sinais para o leitor de que começa a cumprir-se a Aliança realizada com os Pais e Israel, e abre-se um *novum*, a nova e definitiva Aliança.<sup>482</sup>

No parecer de Coleridge, os anúncios, sobretudo o primeiro, abrem uma chave de como se deve interpretar a nova promessa e os sinais do seu cumprimento: primeiro, um olhar

<sup>480</sup> Para Rossé, por exemplo, o episódio da visitação é de certa forma uma conclusão para as duas narrativas de anunciação. Cf. ROSSÉ, para nós é o desenvolvimento da história da Aliança ou da salvação, no encontro entre o Precursor e o Messias. Ao invés de concluir, é um relato que leva adiante a narrativa. A estratégia comunicativa do autor é demonstrar como a história salvífica começa ainda de forma mais concreta a realizar-se, seja através das expressões teológicas, cristológicas e mariológicas.

<sup>481</sup> Cf. MANICARDI, E., “*Lo pose in una mangiatoia*”. *Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù*, 2019, p. 63. Rossé, neste sentido, é muito mais reticente, pois afirma que o escondimento de Elisabete se deve, sobretudo, à sua esterilidade, que agora tornou-se superada pela concepção. Mas, como ele próprio afirma, não como explicar historicamente, se não através da reticência de Elisabete. Cf. ROSSÉ, G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 2012, p. 47. Interessante perceber que Elisabete conclui com um cântico que recorda aquele de Raquel, em uma similar situação: “Deus retirou minha desonra” (Gn 30,23; cf. Gn 21,6-7, a propósito de Sara).

<sup>482</sup> Cf. ZEDDA, S., *Teologia della salvezza nel Vangelo di Luca*, 1991, p. 23. Para Segalla, desde o início do evangelho, Jesus é o centro, no qual se conjuga a memória do passado de Israel, que se realiza Nele, e na futura Igreja aberta a todos, que é o cumprimento da sua missão no tempo e na história. Jesus é o cumprimento da promessa antiga (na figura do Batista, Zacarias, Elisabete, Simeão e Ana), enquanto a Igreja futura será o cumprimento da sua obra salvífica. Cf. SEGALLA, G., *Teologia Biblica del Nuovo Testamento. Tra memoria escatologica di Gesù e promessa del futuro regno di Dio*, 2006, p. 355.

para trás, onde o leitor é convidado a ler como os sinais do passado alcançam seu cumprimento. Segundo, como se dá o salto da fé neste novo tempo, a fim de perceber os sinais concretos de cumprimento no evento Cristo.<sup>483</sup>

A estrutura abaixo, permite ao leitor compreender de forma sintética o caminho traçado:

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><b>Gabriel e Zacarias</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>a) Aparição do anjo a Zacarias (1,11)</li> <li>b) Reação de Zacarias à visão (1,12)</li> <li>c) Anúncio do anjo a Zacarias (1,13-17)</li> <li>b) Reação de Zacarias ao anúncio (1,18)</li> <li>a) Palavras finais do anjo a Zacarias (1,19-20)</li> </ul>                                                                                                       |
| <p><b>Gabriel e Maria</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>a) O anjo Gabriel enviado por Deus (1,26s) <ul style="list-style-type: none"> <li>I) Palavra do anjo (1,28) &gt; resposta: <i>silêncio</i> de Maria (1,29)</li> <li>II) Palavra do anjo (1,30-33) &gt; resposta: <i>pergunta</i> de Maria (1,34)</li> <li>III) Palavra do anjo (1,35-37) &gt; resposta: <i>assentimento</i> de Maria (1,38)</li> </ul> </li> </ul> |

### 3.2 O intento comunicativo do episódio da Visitação (Lc 1,39-45)

A perícopes da visitação e do Magnificat (1,39-56),<sup>484</sup> liga-se com as duas narrativas precedentes. Primeiramente, pode-se mencionar três personagens fundamentais presentes nos textos anteriores e, que agora aparecem novamente: Maria, que vai até a casa de Zacarias e Elisabete. O anjo Gabriel, mencionado última vez em 1,38c, sai de cena. José, presente na

<sup>483</sup> Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1–2*, 2000, p. 59.

<sup>484</sup> Com a ideia da *sunkrísis* ou do paralelismo estreito entre o anúncio do nascimento à Zacarias e Maria, e entre os nascimentos de João e Jesus, com as circunstâncias que o comportam, muitos estudiosos, encontram dificuldade em inserir o texto de 1,39-56, que mencionam como “apêndice” que faz disturbar o esquema do díptico. Para tanto, basta ver o esquema de BURROWS, E., *The Gospel of Infancy and other Biblical Essays*, 1940, p. 4-6, que vê esta seção como um paralelismo com a visita dos pastores; se pode ainda considerar a posição de LAURENTIN, R., *I Vangeli dell’infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti*, 1985, p. 26-33, que vê neste texto um “episódio complementar”. Mesmo a importante tese de Pellegrino se esforça por fazer um paralelo, ou melhor dizendo, um díptico assimétrico entre o louvor de Elisabete 1,24-25 e o Magnificat de Maria (1,39-56), o que resulta um grande esforço imaginativo. Cf. PELLEGRINO, C., *Maria di Nazaret, Profezia del Regno. Un approccio narrativo a Lc 1,34*, 2014, p. 131.



narrativa precedente, tem seu referimento à sua descendência davídica e como esposo de Maria (v. 27). Desta forma, o leitor é inserido na história da promessa davídica (2Sm 7).

A narrativa como um todo conclui com um sumário que faz referência ao retorno de Maria (v. 56b): “e voltou para casa” (καὶ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς). Neste sentido, o corpo da narrativa, que está ao interno destes dois marcos lexicais topográficos, pode ser articulado em duas partes; a primeira, que tem como sujeito Elisabete (1,41-45), enquanto a segunda se concentra na pessoa de Maria, que magnifica o Senhor (1,46-55). Na narrativa da Visitação, o ingresso de Maria na casa de Zacarias (1,40a): “Entrou na casa de Zacarias” (καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου) faz, de algum modo, ligação com o v. 23b: “voltou para casa” (ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ).

A parte dedicada a Elisabete se articula em duas unidades estreitamente correlatas: primeiro, a sua interpretação da experiência, quando sente a saudação de Maria (1,41); segundo, suas palavras com as quais dá sentido àquilo que está sucedendo (1,42-45). A dupla bem-aventurança pronunciada por Elisabete dirigida à Maria e ao fruto do seu ventre:

- **1,42**: “com um grande grito exclamou: Bendita és tu entre as mulheres e bendito o fruto do teu ventre!” (καὶ ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ καὶ εἶπεν· εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου);
- **1,43**: No centro está a saudação à “Mãe do Senhor” (1,43): “Donde me vem que a mãe do meu Senhor me visite?” (καὶ πόθεν μοι τοῦτο ἵνα ἔλθῃ ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου πρὸς ἐμέ;);
- **1,44**: motivadas pela experiência do “salto” de João no ventre de Elisabete (1,44): “Pois quando tua saudação chegou aos meus ouvidos, a criança estremeceu de alegria no meu ventre” (ἀσπασμός).
- **1,45**: e a bem-aventurança daquela que acreditou: “Feliz aquela que creu, pois o que lhe foi dito da parte do Senhor será cumprido” καὶ μακαρία ἡ πιστεύσασα ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ κυρίου.), fazem como que um quadro externo com o v. 42.

A narrativa da visitação é toda ligada à seção dos anúncios (1,5-38), com diversas conexões entre si, de forma especial, entre os personagens João e Jesus. Mas, no centro está o

anúncio a Maria do nascimento de Jesus, Filho de Deus. Sem esta relação de continuidade entre o Precursor e o Filho de Deus, o sentido teológico da sequência careceria de sentido.<sup>485</sup>

Pode-se indicar muitos elementos e indícios presentes nos Anúncios e que são retomados na sequência da Visitação (1,39-56):<sup>486</sup>

- As duas perícopes iniciam com uma saudação-anúncio com o mesmo termo *ἀσπασμός*, que contém uma revelação messiânica do anjo a Maria e a comunicação do evento por parte da Virgem à casa de Zacarias;
- Tal proclamação é precedida de um convite à alegria (*χαίρε*) no v. 28, e suscita a reação jubilosa de João ainda no ventre, e em Elisabete sua mãe;
- O objeto da mensagem é obviamente o nascimento do Salvador, através da Virgem, por obra do Espírito Santo;
- Desta forma Elisabete proclama Maria bendita entre as mulheres (v. 42) e “mãe do meu Senhor” (v. 43), afirmações que possuem uma forte tonalidade teológica e um valor próprio de confissão de fé;
- A maternidade de Maria provém do Alto e é possível compreendê-la somente no âmbito da fé, na qual ela se abandona totalmente (v. 38). Elisabete, depois de ter celebrado a maternidade de Maria (v. 42), a reconhece em sua dignidade única (v. 43) e lhe revela a misteriosa raiz do acontecimento: a fé (v. 45), mediante a qual ela é bem-aventurada. Experimentou como Abraão a fidelidade de Deus à promessa.
- A fé é a conclusão, seja da anunciação, como das palavras de Elisabete na Visitação. A bem-aventurança proclamada por Elisabete pode ser um paralelo com o sim proferido por Maria.

Green afirma que na Visitação as duas histórias de anúncio convergem. Neste sentido, de acordo com o estudioso, se observa de forma mais aprofundada que Jesus é o “Filho do Altíssimo”, enquanto João é o “Profeta do Altíssimo”.<sup>487</sup> A Visitação é, portanto, a natural

<sup>485</sup> Valentini, por exemplo, demonstra que a Visitação constitui um comentário e uma conclusão das Anunciações. Já o Magnificat, que de acordo com a sequência, com a qual se propôs, constitui a parte mais significativa das anunciações. Não é tanto uma resposta a Elisabete, mas uma confirmação à Maria da sua maternidade messiânico-divina. E, de acordo com o autor, a conclusão lírica dos anúncios. Cf. VALENTINI, A., *Maria secondo le Scritture*, 124s. Para Pellegrino, que estudou em sua tese douTorál a fundo esta questão afirma que “a Visitação possui uma função sintética do significado de Lc 1,5-38”. Cf. PELLEGRINO, C., *Maria di Nazaret, Profezia del Regno. Un approccio narrativo a Lc 1,34*, 2014, p. 98 (tradução nossa).

<sup>486</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 130-147. Valentini, que faz uma acurada exegese da “Visitação”, infelizmente lhe dá um título não muito adequado de “epílogo”. O Magnificat faz parte da Visitação, do qual é seu desdobramento e aprofundamento, em ordem teológica.

<sup>487</sup> Cf. GREEN, J.B., *La teologia del Vangelo di Luca*, 2001, p. 70-71.

consequência dos anúncios: à vocação de Maria (1,26-38) segue a missão de anunciar a salvação do Senhor.<sup>488</sup>

Entre os “anúncios” e a “visitação” não se tem somente continuidade e paralelismo, mas também um desenvolvimento progressivo da narrativa. O leitor que acompanha a estratégia do autor, percebe que o progresso aparece como que uma consequência das cenas precedentes de anúncios. Maria vai até Elisabete para constatar o sinal que lhe foi ofertado pelo anjo (Lc 1,36), mas sobretudo para comunicar o evento salvífico que lhe foi suscitado. Desta forma, o leitor toma consciência que nos Anúncios e na Visitação é preanunciado o esquema que sucederá no livro dos Atos dos Apóstolos: **“dom do Espírito - proclamação da salvação – alegria dos fiéis”**. Elisabete, João e Maria, sobre os quais o Espírito é presente, em diferentes maneiras, será efuso um dia sobre toda a comunidade (cf. At 1,8). Maria que se coloca a caminho para anunciar a salvação divina, suscita a alegria messiânica no ventre de Elisabete e o louvor de quantos acolhem o Messias.<sup>489</sup> Maria e Elisabete são símbolo daquele povo que ora e espera, e, que ao mesmo tempo, tornam-se vozes de Deus, que primeiro habitava somente no Templo, mas que agora habita também na vida, no coração, no ventre das duas mães.<sup>490</sup>

Elisabete dirige a Maria uma bem-aventurança completa: louva a Deus pela maternidade de Maria (1,42) e pela sua fé (1,45). As suas palavras marcam um forte contraste com aquelas que Gabriel pronunciou a propósito da incredulidade de Zacarias. O leitor se recorda das respostas precedentes dos personagens:

#### Lc 1,45

- a) Feliz aquela que creu (καὶ μακαρία ἡ πιστεύουσα)
- b) pois o que lhe foi dito da parte do Senhor
- c) será cumprido!

#### Lc 1,20

Eis que ficarás mudo e sem poder falar até o dia em que isso acontecer,

- a) porquanto não creste (ἀνθ' ὧν οὐκ ἐπίστευσας)
- b) em minhas palavras,

<sup>488</sup> A viagem de Maria aparece como um apressado caminho de missão. Quando na anunciação permanecia no segredo do seu coração, agora vem comunicado a Elisabete. E esta proclama a plena voz para a alegria de todos os fiéis. Cf. VALENTINI, A., *Maria secondo le Scritture*, 2007, p. 126, nota 51.

<sup>489</sup> Cf. VALENTINI, A., *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, 2007, p. 125 (sublinhado nosso).

<sup>490</sup> Cf. VIRGILI, R., *Il “no” di Elisabeta. Lettura di Luca 1–2*, 2013, p. 55. Interessante que o sacerdote Zacarias fica em segundo plano. Ele está somente na “aula do templo”, privado da presença de Deus. Nem mesmo a palavra de um anjo pode fazê-lo “ouvir” verdadeiramente a voz divina o fazê-lo “ver” verdadeiramente a face de Deus. O seu ministério se tornou um instrumento de “cegueira”, ao invés de uma autêntica visão do divino. O seu coração se torna fechado, de forma a tornar impotente a força transformadora do Deus da Aliança. Maria e Elisabete são o espelho daquele sacerdócio, que se pode dizer, “falido”. A fé delas é de prontidão, como aquela de Abraão.

c) que se cumprirão no tempo oportuno”<sup>491</sup>

A estratégia comunicativa é mais bem visualizada por meio de uma simples estruturação. Segundo Fitzmyer: “o filho de Elisabete saltando no ventre da mãe, inicia a sua missão de Precursor de Jesus no evangelho lucano”.<sup>492</sup>

Em nível comunicativo pode-se dispor o texto:<sup>493</sup>

Introdução: a vinda de Maria à casa Elisabete

Primeira parte: a experiência e as palavras inspiradas de Elisabete

***A experiência de Elisabete e o dom do Espírito***

- Saudação de Maria (1,41a)
- João “salta” de alegria no ventre de Elisabete (1,41b)
- Dom do Espírito Santo a Elisabete (1,41c)

***Palavras interpretadas por Elisabete***

- o “grito” inspirado de Elisabete (1,42a)

***\*Dupla bênção: a Maria e a Jesus no ventre (1,42b)***

- Saudação à “Mãe do meu Senhor” (1,43)
- Motivação: a experiência do salto de alegria de João (1,44)

***\* Bem-aventurança de Maria pela sua fé (1,45)***

Segunda parte: a resposta de Maria (O Magnificat: 1,46-55)

Conclusão: sumário conclusivo da visitação e o retirar-se de Maria (1,56)

O texto não revela ao leitor as palavras de Maria, mas manifesta a extraordinária eficácia sobre João, ainda no ventre, e sobre a sua mãe Elisabete.<sup>494</sup> O verbo *σχιπτάω*, usado

<sup>491</sup> A Aliança implica sempre um empenho da liberdade do ser humano. Cf. FABRIS, R., “L’alleanza negli scritti del Nuovo Testamento”, In PANIMOLE, S.A. (ed.), *Alleanza – Patto – Testamento*, 1992, p. 33.

<sup>492</sup> Cf. FITZMYER, J., L’immagine lucana di Giovanni Battista come Precursore del Signore, In ID., *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento*, 1991, p. 64.

<sup>493</sup> O esquema está baseado na obra de MANICARDI, E., “Lo pose in una mangiatoia”. *Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù*, 2019, p. 109-110. Algumas questões foram discutidas e remodeladas a partir de VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, 130-131.

<sup>494</sup> A saudação em forma de bênção, como na visitação, era comum no mundo semita: a alegria do encontro traduzia-se em ação de graças, um dos sentidos mais comuns das bênçãos judaicas. Ação de graças diante de Deus pela presença do outro ou da outra e desejo/petição de que esta mesma bênção acompanhe aquele a quem é dada. Também a prática de uma mulher mais velha da família que bendiz uma jovem se mantém até hoje em muitas culturas populares. Com esta bênção, a mais velha oferece à jovem sua proteção, sua companhia, sua energia para que a acompanhe e a proteja. Maria soube do filho de Elisabete através de Gabriel; Elisabete vem a conhecer o filho de Maria através do próprio filho, que estremece no seu ventre. O menino no ventre já é ‘pleno do Espírito Santo desde o ventre da mãe’ (1,15). [...] O filho de Elisabete, João, estremecendo no seio da mãe, inicia a sua

para exprimir o estremecer de João,<sup>495</sup> não indica um movimento natural de um menino no ventre materno: “o seu agitar-se festivo é como em Ml 3,20 na presença do Senhor e da salvação escatológica”.<sup>496</sup> Aqui está a confirmação do que foi anunciado precedentemente pelo anjo a Zacarias: “ficará pleno do Espírito Santo ainda no seio de sua mãe e converterá muitos dos filhos de Israel ao Senhor, seu Deus. Ele caminhará à sua frente, com o espírito e o poder de Elias” (Lc 1,15-17a). Como afirma Bovon:

o Batista exerce desde o ventre materno, a sua função de profeta e precursor. Depois deste sinal, Elisabete é plena do Espírito Santo e pronuncia uma profecia. Esta jubilosa exclamação, depois do movimento do menino, faz entrever o amanhecer da salvação.<sup>497</sup>

Sustentada pelo Espírito Santo, Elisabete chega a conhecer a condição de Maria, ou seja, a gravidez iniciada, e a anunciá-la com grande potência: “Bendita entre as mulheres e bendito é o fruto do teu ventre” (1,42b). Ela não conhece somente a gravidez da Mãe, mas também a qualidade da criança. Será a “natureza” do filho que deriva o louvor à Maria realizada por Elisabete. A bem-aventurança: “bendita és tu entre as mulheres”, antecipa a afirmação mariana do Magnificat: “de agora em diante todas as gerações me chamarão bem-aventurada” (1,48).

A locução: “como pode que a Mãe do meu Senhor me venha visitar” (1,43b) é alusivamente uma pergunta feita por Davi diante da Arca da Aliança: “Como virá a Arca de YHWH para ficar na minha casa?” (2Sm 6,9). Maria, a “nova Arca da Aliança” contém não as cláusulas da Lei, mas o próprio Senhor, portador da Nova Aliança que salva e redime. Sejam os anúncios, como as palavras finais de Elisabete na visitação: “bem-aventurada aquela que acreditou”! A fé, portanto, que traz a bênção dos céus, como ocorre em Abraão, é a confiança na fidelidade ao Deus da promessa.<sup>498</sup>

---

função de precursor de Jesus no evangelho lucano. Cf. FITZMYER, J., “L’immagine lucana di Giovanni Battista come Precursore del Signore”, In Id., *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento*, 1991, p. 63s (tradução nossa).

<sup>495</sup> Cf. JOHNSON, L.T., *Il Vangelo di Luca*, 2004, p. 39. O verbo faz pensar em um reconhecimento escatológico (cf. Sl 113,4 LXX e Ml 4,2). Alude também a luta dos gêmeos no ventre de Rebeca que tinha presságios do futuro destino de seus filhos (Gn 25,22). Isto demonstra que João é um profeta segundo a predição do anjo em 1,15.

<sup>496</sup> VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 138. O Espírito que enche Elisabete produz um efeito diferente que em Maria: em 1,35 se trata do Espírito criador, que está na origem da concepção do Filho de Deus; em 1,41, do Espírito profético do qual é pleno João desde o ventre materno (1,15) e que aqui se manifestou (1,41.44).

<sup>497</sup> BOVON, F., *Vangelo di Luca*, I, 2005, p. 113.

<sup>498</sup> Cf. VALENTINI, A., *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, 2007, p. 125.

Graças ao Espírito Santo, Elisabete alcança o conhecimento que permite uma correta interpretação tanto da chegada de Maria, como do salto de João, uma ação interpretativa que se acredita como o primeiro ato profético<sup>499</sup> humano dos relatos da infância.<sup>500</sup>

### 3.3 A história da fidelidade divina à Aliança cantada por Maria (Lc 1,46-55)

O Magnificat é o primeiro dos cânticos que intercalam os relatos da infância segundo Lucas, com o escopo de celebrar pneumaticamente o evento salvífico, sublinhando a imprescindível nota de alegria que constitui particularmente o clima dos textos da infância e de toda Obra Lucana.<sup>501</sup> É um canto da Virgem Maria, mas também de Israel, finalmente visitado pelo seu Salvador, como repetem concordemente em seus respectivos momentos Zacarias e Elisabete, Simeão e Ana. Como afirma Valentini:

É o canto da Igreja, cuja alegria se manifesta primeiramente na mãe do Senhor, e após em “todo o povo” (cf. Lc 2,11), nas pessoas iluminadas por Cristo (cf. Lc 2,30) e chamadas a fazer parte da comunidade da Aliança. Em Maria, o antigo e o novo povo de Deus encontra o ponto de encontro: nela, Israel – juntamente com os povos gentílicos – se tornam Igreja.<sup>502</sup>

Em Maria, como afirma Meynet, o louvor não poderá não ressoar no futuro mais distante, enchendo o tempo e o espaço, ao longo de “todas as gerações”, entre “todas as nações”. O canto de júbilo de Maria suscitará, em todos aqueles que o escutarão, através dela e juntamente com ela, a Aliança divina que jamais deverá ser esquecida: primeiramente com Abraão, nosso Pai, depois com Israel e agora mediante o Filho com todas as nações.<sup>503</sup>

Cantar jubilosamente “as grandes coisas” feitas por aquele que é “Santo” e que age em sua “grande misericórdia” é evocar a linguagem do Êxodo e da Aliança no Sinai e, agora, como

<sup>499</sup> Os profetas denunciaram muitas vezes o abandono da Aliança por parte do povo e dos seus soberanos. Mas, também, de forma positiva, em muitos momentos chamaram Israel a retornarem a YHWH e à sua Aliança. João será chamado “Profeta do Altíssimo” e, portanto, de alguma forma exercerá a mesma forma de ministério profético. Cf. DI PEDE, E., *L'alleanza nei Profeti*, 2019, p. 21-22.

<sup>500</sup> COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1–2*, 2000, p. 102.

<sup>501</sup> O louvor e a alegria da salvação são um motivo dominante na Obra Lucana e, especialmente em Lc 1–2, no qual se encontra uma notável concentração de hinos e cânticos, introduzidos com expressão de louvor, exultação, ação de graças (cf. 1,46b-47; 1,68; 2,14; 2,28). A constelação da alegria é presente com frequência não somente nos cânticos, mas também nas partes narrativas. Cf. VALENTINI, *Il Magnificat. Genere letterario, struttura, esegesi*, 2016, p. 87.

<sup>502</sup> VALENTINI, A., *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, 2007, p. 138-139 (tradução nossa).

<sup>503</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi Retorica*, 2003, p. 63. As duas noções ὄνομα “o nome”, e ἔλεος “misericórdia”, implicam uma relação entre Deus e seu povo. Deus na ação de salvar seu povo manifesta sua fidelidade ao seu santo nome (a Aliança), portanto, a si mesmo. Cf. BOVON, F., *Il Vangelo di Luca*, I, 2005, p. 108.

afirma Brown, esta mesma linguagem quer comunicar ao leitor a “renovação” da Aliança em Jesus.<sup>504</sup>

Coleridge, ao referir-se ao cântico do Magnificat, afirma que Maria percebe as mais profundas implicações do que lhe sucedeu, que podem somente ser estabelecidas através da memória da Escritura. À semelhança de Gabriel nos dois primeiros episódios, e de Zacarias, Maria faz memória da história da salvação passada para entender o que Deus está realizando no presente e o que este espera dela e do povo eleito no futuro. Maria se abre passo a passo à fé à medida que sabe ler de forma correta os sinais do passado.<sup>505</sup> O narrador, de acordo com Wolter, quer que Maria trace um caminho por meio das Escrituras em perfeito acordo com a hermenêutica proposta por Gabriel em 1,13-17. Ali se entendem as Escrituras em sua totalidade como uma promessa.<sup>506</sup> As intervenções salvíficas de Deus, das quais testemunham as Escrituras se reúnem quando Maria fala a Deus; toda a história salvífica, da Aliança entre YHWH e o povo de Israel, de acordo com Wolter, converge no cântico de Maria. A Escritura que busca um cumprimento, encontra ali o despontar da sua realização.<sup>507</sup> Maria é, no dizer de Valentini, não uma figura do passado. Ela é colocada nos confins entre as “duas etapas salvíficas”, como e ainda mais que João Batista, leva a cumprimento, do ponto de vista humano, a experiência da antiga Aliança e antecipa com a sua fé o caminho do povo da nova Aliança.<sup>508</sup>

Em 1,5-25, se pode notar a importância de uma correta rememoração para o reconhecimento da visita divina, e como a falta de fé de Zacarias é, na verdade, uma falta de memória bíblica. Ao contrário, o Magnificat é a expressão do triunfo da correta rememoração, entendida precisamente como uma leitura correta das Escrituras. Porque rememora

---

<sup>504</sup> Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 429. As promessas feitas a Israel e agora realizadas estão de alguma forma ao final do cântico apontadas para todas as nações, ou seja, uma Aliança que passa por Israel, mas que se estende a todas as nações. Cf. WOLTER, M., *The Gospel According to Luke*, I, 2016, p. 97.

<sup>505</sup> Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1-2*, 2000, p. 97.

<sup>506</sup> Este memorial histórico-salvífico, atualizado em ocasiões de importantes celebrações culturais de toda a comunidade da Aliança, no Magnificat é cantado por um só pessoal, a serva do Senhor. Ela, porém, é porta-voz de todo o povo, como emerge da explícita referência final a “Israel seu servo”, a qual história é objeto do cântico do Virgem. Cf. VALENTINI, A., *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, 2009, p. 159.

<sup>507</sup> Cf. WOLTER, M., *The Gospel According to Luke*, I, 2016, p. 94-95. No Magnificat a miséria do mundo é restabelecida pela potência do Deus de Israel, fiel à sua promessa. Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 65. Como afirma Valentini, a salvação cantada no Magnificat é certamente neotestamentária, mas é um ponto de chegada de uma longa espera e vem expresso com pensamentos e categorias do Antigo Testamento, em particular dos cantos de libertação. Cf. VALENTINI, A., *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, 2009, p. 160.

<sup>508</sup> Cf. VALENTINI, A., *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, 2009, p. 161. O canto da Virgem não exprime uma esperança, mas anuncia um evento cumprido de importância decisiva, irreversível, para a existência da serva do Senhor, para Israel e para a Igreja. É a vitória de Deus sobre os inimigos que obstaculizam a salvação. Cf. GARLAND, D.E., *Luke. Exegetical Commentary on the New Testament*, 2012, p. 97.

corretamente, Maria é capaz de entender o momento presente de um modo que assegura o caminho do futuro.<sup>509</sup>

A concepção virginal de Jesus por obra do Espírito Santo é apresentada em um quadro complexo de eventos que, na narrativa lucana, vão do nascimento de João à sua manifestação a Israel (1,5-80). A apresentação inicial e fundamental é feita por meio do mensageiro Gabriel, enviado da parte de Deus. No decurso destes acontecimentos, merecem a atenção as intervenções proféticas da família de João, que se encontram progressivamente investidos da ação do Espírito Santo em cada um dos seus componentes: começa com João no ventre de sua mãe (1,15), depois Elisabete (1,41) e, por fim Zacarias (1,67).<sup>510</sup>

Se pode afirmar que o cântico do Magnificat, que exalta Deus pela maternidade recebida, não é privada de importância, mesmo se diferente dos personagens inspirados pelo Espírito anteriormente citados de forma profética. Se trata da importância da *κεχαριτωμένη* escolhida por Deus. A sequência (1,5-80) tem o seu ápice na figura de Jesus, concebido virginalmente, e o fundo bíblico dos nascimentos extraordinários, representados e recapitulados no nascimento de João, que com importante e qualificante referência, traz à luz o conjunto da história bíblica.<sup>511</sup>

### 3.4 O nascimento do Precursor, primeiro sinal da nova Aliança (vv. 57-66)

O evento do nascimento de João, de alguma forma distinto, está ligado com a conclusão da narrativa da visitação, na qual se assinala que Maria visita Elisabete por aproximadamente três meses. O nascimento de João é introduzido com *ἐπλήσθη ὁ χρόνος* (o tempo se cumpriu) que no Novo Testamento e na Obra Lucana possuem um grande relevo. Em dois momentos, no evangelho da infância de Lucas, aparecerá este “completou-se o tempo”:

- **1,57**: “Quanto a Elisabete, *completou-se o tempo* (*ἐπλήσθη ὁ χρόνος*) para o parto, e ela deu à luz um filho”.

<sup>509</sup> Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1–2*, 2000, p. 98.

<sup>510</sup> Cf. KIMBALL, C.A., *Jesus' exposition of the Old Testament in Luke's Gospel*, 1994, p. 23-24.

<sup>511</sup> Cf. VALENTINI, A., *Il Magnificat. Genere letterario, struttura, esegesi*, 2016, p. 87-88. Os personagens que aparecem no evangelho da infância de Lucas, desde o sacerdote Zacarias, homem irrepreensível e ligado ao templo, Elisabete, mulher exemplar no caminho do Senhor, até Simeão e Ana, justos e piedosos, encarnam de forma excepcional a espiritualidade dos pobres de Israel. Cf. Idem, p. 91.



- **2,6-7**: “Enquanto lá estavam, *completaram-se os dias* (ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι) para o parto, e ela deu à luz o seu filho primogênito, envolveu-o com faixas e reclinou-o numa manjedoura, porque não havia um lugar para eles na sala”.

Para o Leitor o tempo alcança seu cumprimento, tanto no nascimento do Precursor, primeiro sinal do tempo messiânico, bem como o nascimento de Jesus, realização plena da esperança de Israel. Digno de nota é que o nascimento do Precursor é obra da misericórdia divina. Em 1,25, há uma frase muito significativa na boca de Elisabete: “Isto fez por mim o Senhor, quando se dignou retirar o meu opróbrio entre os homens” (ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν κύριος ἐν ἡμέραις αἷς ἐπεῖδεν ἀφελεῖν ὄνειδος μου ἐν ἀνθρώποις.) Ao Leitor, a mensagem é que Deus, através da sua intervenção misericordiosa, concede novamente esperança. O filho, Precursor, representa a abertura a um novo futuro para a humanidade. Com afirma Grilli: “o desespero não é tanto não ter nada, mas não esperar mais nada da vida”.<sup>512</sup>

Entre a narrativa do anúncio de João (1,5-25) e o nascimento, se dá obviamente uma mudança de tempo, de lugar e de alguns personagens. Ao lado da criança que nasce é dominante a presença da mãe: aquela que no anúncio do anjo a Zacarias permaneceu na sombra, agora está ao centro da cena e com forte personalidade (cf. 1,60). São também destacados os vizinhos e parentes que magnificam juntamente com Elisabete a misericórdia do Senhor. É uma expressão que faz eco a Sara (Gn 21,6), que no nascimento de Isaac, afirma: “quem ouvirá este fato se alegrará comigo”.<sup>513</sup>

O leitor se sente perplexo pelo amplo espaço reservado à circuncisão (vv. 59-66), em relação à brevidade do nascimento de João (vv. 57-58). Isto, porque a circuncisão é sinal da Aliança e da pertença ao povo de Deus. João, portanto, com a circuncisão (1,59), assim como os filhos de Israel que passam pelo rito, entram na Aliança. Os eventos que circundam o nascimento de João o colocam no caminho daqueles que, desde os antepassados de Israel, os pais, como Abraão, se delineiam (1,73). Assim como para cada israelita, a circuncisão é sinal da Aliança inscrita na carne, para Abraão também o é; além disso, o seu nome é mudado por Deus (cf. Gn 17,5). É uma ruptura com o passado que de alguma forma é instaurada, e inaugurado um tempo novo, de Israel como povo eleito. Como afirma Broccardo:

<sup>512</sup> GRILLI, M., *L'opera di Luca. Il Vangelo del viandante*, 2012, p. 3 (tradução nossa).

<sup>513</sup> Certamente, em 1,5-25 resulta logo que o povo teve alguma experiência extraordinária com o numinoso. Porém, com Zacarias mudo, o povo nada escuta e, conseqüentemente não entende nada do acontecido. Porém, agora os vizinhos e parentes uma palavra que não somente explica a intervenção divina, mas a forma como atuou: Elisabete, anciã e estéril deu à luz um menino. É algo que precisa também ser interpretado: não a multidão, mas os vizinhos e parentes que agora aparecem na cena, são capazes de interpretar os sinais, que o povo reunido em oração no templo (1,5-25) não soube interpretar. Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1-2*, 2000, p. 108-109.

Abraão é o emblema da história da salvação, o ponto de partida; ainda mais: é garantia de salvação, no sentido que Deus continua a ser salvador em virtude da sua promessa feita a Abraão. O tema não é novo; basta pensar no Salmo 105: Deus “sempre se recordou da sua Aliança”, palavra dada há mil gerações, da Aliança estabelecida com Abraão e do seu juramento a Isaac [...]. Deus não se esquece de Abraão (e os pais com ele), a promessa que ele realizou, a palavra que lhe concedeu; Deus recorda, Deus usa de misericórdia; o nascimento de João e de Jesus são a manifestação concreta.

O filho de Zacarias é circuncidado, como seu pai Abraão, e o seu nome assinala uma continuidade, na descontinuidade da tradição da história do povo da Aliança: haverá um nome único entre seus parentes (1,59.61), um nome que, como aquele de Abraão, provém de Deus (cf. Gn 17,5). E como da vocação e da fé de Abraão, é derivado o destino do povo de Deus, assim o destino e a missão de João interessam a todo Israel (1,80b). A notícia dos eventos que assinalam a sua vinda supera o cerco estreito dos seus parentes e vizinhos (v. 58) para difundir-se por toda a Judéia (v. 65), na espera de que se manifeste ao conjunto de todo o povo (1,80b). Uma “nova Aliança” vem, assim, comunicada.<sup>514</sup>

### 3.5 Zacarias canta a dinâmica da Aliança na história da salvação (vv. 67-79)<sup>515</sup>

Zacarias ocupará a cena quando abre a boca, depois de confirmar o nome de seu filho “João”. Assim, o Leitor pode ver na primeira cena do relato lucano, o anúncio a Zacarias (1,5-25) e na última passagem, a profecia a Zacarias (1,67-79), que dão moldura a toda a sequência:

**1,5-25:** anúncio do nascimento de João a Zacarias

**1,26-38:** anúncio do nascimento de Jesus Messias a Maria

**1,39-56:** o encontro entre Maria e Elisabete (ou entre o Precursor e o Messias)

**1,67-79:** Profecia de Zacarias

**1,80:** sumário sobre o crescimento de João no deserto até sua manifestação

<sup>514</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, 2003, p. 37.

<sup>515</sup> O Magnificat e o Benedictus vão considerados ambos em dois planos: o atual, da narrativa da infância, colocado na boca dos personagens Maria e Zacarias; mas, também a perspectiva mais antiga e originária dos cânticos, onde provavelmente surgiram. No parecer, aqui compartilhado de Muñoz Iglesias, os cânticos, não obstante as terminologias, os temas e as diversas características veterotestamentárias, não são salmos puramente judaicos. Inseridos em um ambiente do Antigo Testamento, emerge nestes a novidade do Evangelho. Uma das chaves para compreender tal novidade é oferta pelos verbos no tempo aoristo que, não são escatológicos, nem gnômicos, nem descrevem o agir habitual divino, mas apresentam o sentido forte do passado: estes narram eventos acontecidos, dos quais deriva uma real transformação na existência do povo de Deus. Como consequência de tal evento decisivo tem-se o tema da alegria, a festa dos que são salvos, expresso pelos cânticos, de forma particular pela terminologia da redenção que neles está presente. Que o tempo de espera e os tempos messiânicos já se cumprem (cf. vv. 55.70.72s). A partir desta perspectiva são lidos todos os aoristos, de forma particular os dos vv. 48.49.54.68.69. Cf. MUÑOZ IGLESIAS, S., *Los Canticos del Evangelio de la Infancia según San Lucas*, 1986, p. 10-24.

Pode-se estruturar o Cântico de Zacarias de forma concêntrica, com o tema da “visita” (ἐπισκέπτομαι) nos extremos (vv. 68.78) e o da Aliança/juramento ao centro (διαθήκης) (v. 72b).<sup>516</sup> Além disso, os vv. 68-75 são uma eulogia em terceira pessoa singular e, nos vv. 76-79, uma profecia em segunda pessoa singular, ligada diretamente ao menino, João, que está para nascer.

Esta articulação concêntrica é muito sugestiva, pois coloca ao centro a Aliança, o juramento de Deus aos nossos pais.

- 68 *Bendito seja o Senhor Deus de Israel,*  
 a. porque visitou e *redimi*u o seu povo,  
 69 b. e *suscitou*-nos uma *força* de salvação na casa de Davi, seu servo,  
 70 c. como prometera desde tempos remotos pela boca de seus santos profetas,  
 71 d. salvação que nos liberta dos nossos *inimigos* e da mão de todos os que nos odeiam;  
 72 e. para fazer misericórdia com nossos pais,  
 f. *lembrado de sua Aliança* sagrada,  
 73 f'. *do juramento* que fez  
 f. *μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ,*  
 f' *ὄρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς*  
 e'. *ao nosso pai Abraão*, de nos conceder  
 74 d' que — sem temor, libertos da mão dos nossos inimigos — nós o sirvamos  
 75 com santidade e justiça, em sua presença, todos os nossos dias.  
 76 c'. E tu, menino, serás chamado profeta do Altíssimo; pois irás à *frente do*  
*Senhor, para preparar-lhe os caminhos,*  
 77 b' para transmitir ao seu povo o conhecimento da salvação, pela remissão de seus pecados.  
 78 a'. Graças ao misericordioso coração do nosso Deus, pelo qual nos visita o *Astro das alturas,*  
 79 *para iluminar os que jazem nas trevas e na sombra da morte, para guiar nossos passos no caminho da paz".*<sup>517</sup>

Por outro lado, todo o episódio no seu conjunto (vv. 57-80), fecha a primeira sequência do evangelho da infância. É um prelúdio para o que está por vir. Em outras palavras, se está em um momento de transição, em que o narrador coloca um ponto final na primeira fase dos relatos da infância, com vistas a abordar a segunda, ou seja, o nascimento do Messias Jesus.<sup>518</sup>

<sup>516</sup> Cf. VANHOYE, A., “Structure du Benedictus”, in *NTS* 12(1965), p. 383-384.

<sup>517</sup> Desta forma MEYNET divide o hino em duas partes: a primeira (vv. 68-75) centrada sobre que bênção que Deus realizou e a segunda (vv. 76-79), concentrada sobre o que acontecerá no futuro. Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo secondo Luca*, 2003, p. 72-83. Cf. GRILLI, M., *L'Opea di Luca. Il Vangelo del Viandante*, 2012, p. 38. Esta estruturação está calcada sobretudo: MIELCAREK, K., “Prayers of old people: Zechariah, Simeon and Anna”, In *VerVit* 22(2012), p. 80.

<sup>518</sup> Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1-2*, 2000, p. 105-106. Agora a palavra dita por Gabriel a Zacarias se cumpre, o centro da gravidade da narrativa muda

### 3.6 A redenção do povo através da casa de Davi

A primeira parte do *Benedictus* é uma composição poética que empenha o leitor diante da sua riqueza, da sua construção e na força das suas muitas metáforas. O texto grego com algumas evidenciações, bem como sua estrutura, pode ajudar nesta tarefa. Reporta-se o texto grego, para a compreensão de certas terminologias e nuances do texto:

<sup>67</sup>Καὶ Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν λέγων·

<sup>68</sup>Εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, **ὅτι**

I) ἐπεσκέψατο

II ) καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ,

III) <sup>69</sup>καὶ ἡγείρεν κέρασ σωτηρίας ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ,

<sup>70</sup>καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ, <sup>71</sup>σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς,

a) <sup>72</sup>ποιῆσαι **ἐλεος** μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν

b) καὶ **μνησθῆναι διαθήκης** ἁγίας αὐτοῦ,

<sup>73</sup>ὅρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν

<sup>74</sup>ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας λατρεύειν αὐτῷ

<sup>75</sup>ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώπιον αὐτοῦ πάσαις ταῖς ἡμέραις ἡμῶν.

A estrutura a partir da configuração do texto grego acima:

Estrutura da primeira parte do *Benedictus* (1,68-75)

I) *Três declarações fundamentais* (1,68s)

a) Introdução (1,68a)

b) Três motivações (1,68b-69)

II) *A visita divina é para a salvação dos inimigos* (1,70)

c) Correlação com as antigas profecias (1,70)

Vitória sobre os inimigos: é retomado o tema da salvação, que surgiu na casa de Davi e aparecem os adversários aos quais o povo foi submetido

III) *Quadro complexo das finalidades da visita divina* (1,72-75)

d) Finalidade “interna” relativa a Deus mesmo: fazer misericórdia, recordando da sua santa **Aliança**

- e) Finalidade “mais externa” em relação ao povo: o juramento a Abraão comporta o dom da verdadeira devoção a Deus (1,73c-75)

A primeira motivação divina é caracterizada com o verbo “visitou” (ἐπεσκέψατο) que será retomado ao final do cântico na forma futura “visitará” (v. 78b). O mesmo verbo aparece em outra passagem, na ressurreição do filho da viúva de Naim: “Deus visitou o seu povo (7,16). Da mesma raiz pertence a palavra “visita” (ἐπισκοπή), que Jesus ao chorar sobre Jerusalém, diz que não reconheceram “o tempo da sua visita” (19,44).

A segunda ação divina é descrita pelas palavras “e operou redenção (λύτρωσις) para o seu povo”. O termo “redenção”, acompanhado do genitivo “Jerusalém”, será novamente utilizado pelo narrador para caracterizar os destinatários do testemunho de Ana (2,38).

A terceira ação divina é apresentada com uma linguagem fortemente metafórica: “e fez surgir um chifre de salvação para nós na casa de Davi seu servo”. A escolha do verbo “fez surgir” (ἤγειρεν) aproxima-se do léxico da ressurreição (ἐγείρω): “levantar-se do sono”. O termo “chifre” (κέρας) pode exprimir uma força seja positiva como negativa, pois o genitivo atributivo seguinte “de salvação” (σωτηρίας) – um típico genitivo hebraico ou de qualidade – indica que se trata de “uma força salvífica”.<sup>519</sup>

A **visita, a redenção e a salvação** estão em conformidade “como falou pela boca de seus santos profetas de um tempo”. Locução que ocorre em At 3,18: “Assim, porém, Deus realizou o que antecipadamente anunciara pela boca de todos os profetas...”

O versículo seguinte (v. 71) desenvolve a ideia da visita divina em função da salvação do povo, enriquecendo a metáfora “um chifre de salvação para nós na casa de Davi seu servo”, com uma aposição “salvação dos nossos inimigos e das mãos de quantos nos odeiam”. A visita divina tem um primeiro elemento de finalidade “interna”: Deus mesmo se autocomunica na história da salvação através da Aliança (1,72-73b). O segundo elemento, ao invés, apresenta resultados de cunho externo, relativos sobretudo à vivência do povo.

O primeiro elemento, que toca a realidade “interna” divina, possui duas finalidades: fazer misericórdia “com os nossos pais” e recordar-se da Aliança “diante de Abraão, o nosso pai”. A seguir, uma intuição que pode ser interessante: por trás destas palavras do cântico, está uma tríplice constatação sobre as etimologias teológicas dos três nomes da família de Zacarias, apresentadas no primeiro episódio (Lc 1,5-25):

<sup>519</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 68-70.

a) para fazer *misericórdia* aos nossos pais —————> João: “Deus teve misericórdia”<sup>520</sup>

<sup>72</sup>ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν

b) e para *recordar-se* da sua santa Aliança —————> Zacarias: “Deus se recordou”<sup>521</sup>

καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἀγίας αὐτοῦ,

c) do *juramento* feito a Abraão —————> Elisabete: “o meu Deus jurou”

<sup>73</sup>ὅρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν,

Para entrar na intimidade divina no seu desígnio histórico, o autor do cântico serviu-se dos nomes dos protagonistas. O autor partiu de um dado da história divina, bem como o nome dos protagonistas do evento, e os leu em profundidade, de forma a comunicar o que aconteceu na história de Deus com Israel. Ainda surpreende, é que Zacarias exprime com as categorias do Êxodo o juramento com o qual, segundo o mesmo *Benedictus*, Deus sigilou a Aliança com Abraão.

Na segunda parte do *Benedictus* há a descrição da função do filho de Zacarias (1,76-77), que em seguida mostra a grande misericórdia divina na visita da “aurora do alto” (1,78-79), com referência cristológica.

a) <sup>76</sup>Καὶ σὺ δέ, παιδίον, προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ· προπορεύσῃ γὰρ ἐνώπιον κυρίου ἐτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ,

<sup>77</sup>τοῦ δοῦναι γινῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν,

b) <sup>78</sup>διὰ σπλάγχχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους,

<sup>79</sup>ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις, τοῦ κατευθῆναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης.

Nesta segunda parte do hino que envolve ainda o povo eleito, não se refere de modo direto ao agir de Deus, mas à missão de João (v. 77), Profeta e Precursor (v. 76). A futura função

<sup>520</sup> Não parece de fato uma proposta qualquer dos autores que sugerem que o léxico sacrificial migre no Novo Testamento para o horizonte semântico da misericórdia. Isto não somente para não cair nas aporias e na ambiguidade da lógica sacrificial, mas para permanecer fiel ao espírito do evangelho, que se manifestou no Senhor Jesus em seu ministério profético: “quero misericórdia e não sacrifícios”. Cf. PASOLINI, R., “Per ‘tutti voi’, quindi per ‘molti’. L’alleanza è nuova perchè non è esclusiva”. In VV.AA. *L’Alleanza*, PSV 84 (2021), p. 104-105.

<sup>521</sup> O paralelismo entre “misericórdia” e “Aliança” apreende duas facetas da mesma ideia, pois é na Aliança que a misericórdia ou bondade de Deus se manifesta. É referência ao fato de Deus manter sua bondade da Aliança (*hesed*). Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 443.

de João é resumida no título de “Profeta do Altíssimo”. A afirmação de Zacarias: “serás chamado **Profeta** do Altíssimo” (v. 76b), no contexto dos relatos lucanos da infância está em paralelo com a profecia que Gabriel realizou a propósito de Jesus: “**Filho** do Altíssimo será chamado” (1,32).<sup>522</sup>

A qualificação de “Profeta do Altíssimo” é motivada (cf. o “γὰρ”) com o fato que o menino precederá o κύριος, de forma a preparar seu caminho: “irás à frente do Senhor, para preparar-lhe os caminhos!” (cf. 1,76b). Como afirma Tremolada, mediante o infinitivo ἐτοιμάσαι vem indicada a finalidade da obra do Precursor, que já foi anunciada em 1,17 e sucessivamente confirmada em 3,4.<sup>523</sup>

O v. 1,77 é introduzido com um infinitivo de valor temporal: τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν (para transmitir ao seu povo o conhecimento da salvação, pela remissão dos seus pecados). Trata-se, portanto, de uma proposição subordinada, reta da proposição principal precedente (1,76). O v. 1,77 pode ser dividido em três partes: a) o anúncio do conhecimento da salvação; b) o destinatário deste dom será o povo do Senhor; c) uma ligação com a remissão dos pecados.

É importante, pois, notar que o sujeito do conhecimento desta salvação é o povo do Senhor (Lc 1,77; cf. 1,68) e de que experiência se trata. Isto, porque a dinâmica Aliança, como afirma Di Peđe:

é uma relação de fidelidade e de recíproca pertença. É fruto e premissa do amor: a *b'êrit* de Deus se apoia sobre sua *hesed*, a motivo do qual ele sempre se recorda. O socorro prestado por Deus a Israel seu servo – povo escolhido por ele e que lhe pertence, ‘*am s'gullāh*, vem pela recordação da sua *éleos*, que se fundamenta na promessa feita aos nossos pais.<sup>524</sup>

Estão presentes os sinais do anúncio da nova Aliança de Jr 31,31-34, que requer uma nova consciência de Deus (papel do Precursor),<sup>525</sup> que se realizará de forma explícita em Lc

<sup>522</sup> Cf. GREEN, J.B., *The Gospel of Luke*, 1997, p. 118-119.

<sup>523</sup> TREMOLADA, P., “Conoscenza della salvezza e remissione dei peccati. Considerazioni sulla soteriologia dal Cantico di Zaccaria (Lc 1,68-79)”, In *ScCat* 128(2000), p. 23-24.

<sup>524</sup> DI PEDE, E., *L'alleanza nei Profeti*, 2019, p. 43.

<sup>525</sup> Esta “nova Aliança” não é completamente estranha à primeira. De fato, também aqui a Escritura e a Lei são fundamentais. Mas, contrariamente ao acontecimento do Sinai, onde a Torá foi escrita em tábuas de pedra, esta é incisa no coração do homem e da mulher, lugar, que a bíblia, coloca como o centro da pessoa, onde reflete e decide (cf. Jr 31,33). Esta interiorização da Lei é provavelmente a razão pela qual nenhuma celebração litúrgica – que constitui um tipo de mediação institucional do contrato – vem a realizar plenamente a Aliança (cf. Ex 24; Js 24). A nova Aliança aparece, portanto, como retomada da antiga, corrigindo-a sobre os pontos que a levaram a sua ruptura. A Lei, pilar da Aliança, permanece. Mas, a sua interiorização impede de vê-la como uma construção, fazendo da fidelidade a característica que deve governar o comportamento humano. Cf. DI PEDE, E., “I profeti e l'alleanza sempre da rinnovare”, In *PSV* 84 (2021), p. 49-50.

22,20,<sup>526</sup> com relação ao sangue derramado do Messias. Deve-se ainda dizer que, Lucas é sensível, mais que outros autores do NT, ao fato de que o conhecimento da salvação passa pela *inteligência da Escritura*. Para Lucas, as Escrituras são o tesouro que o povo de Deus guarda na memória de uma história de um Deus fiel às suas promessas, e à qual deve sua própria existência. Lucas é majestoso na sua escrita, quando em filigrana tece a abertura da salvação a todos os povos e ao mesmo tempo permanece fiel à Aliança feita por Deus com Israel. “Lucas olha Israel na ótica universal que já Isaías propunha, uma ótica que não anula a identidade santa do povo eleito, mas que, ao contrário, o honora”.<sup>527</sup> Como afirma Morales Ríos, a salvação atuada por Deus no hoje do Messias e cantada por Zacarias, coloca suas raízes profundamente na história do povo. Isto de tal forma que o leitor pode confiar totalmente no Senhor (Deus) que, em nome da fidelidade à sua Aliança, sigilada através do juramento à Abraão, sabe guardar sua palavra colocando-a em ato.<sup>528</sup>

O *Benedictus* mostra toda a história de Deus com o seu povo e, demonstra que o cumprimento das promessas feitas a Israel, agora correspondem a uma experiência nova; e que já no tempo da promessa, a experiência de Israel não foi nem ilusória e nem vazia. Tanto que será o Precursor a dar em primeiro lugar o “conhecimento da salvação”, pois sem ela, não há “remissão dos pecados”.<sup>529</sup>

Como afirma Meynet, Zacarias não bendiz a Deus somente por motivo do nascimento de João, mas pela “salvação” que vem pela casa de Davi (v. 69), do qual Jesus é o centro. João é o Profeta do Altíssimo (v. 76a), como aqueles que lhe precederam, “os santos profetas de um tempo” (v. 70); ele chamará os filhos de Israel ao arrependimento (v. 77), o retorno à Aliança com o Senhor, pois, dela nasceram como povo eleito.<sup>530</sup>

<sup>526</sup> No tempo de Lucas, os primeiros cristãos são conscientes de serem o povo da nova Aliança. Fizeram própria a profecia de Jr 31,31-34 sobre a teologia do novo pacto e interpretaram a morte do seu Senhor como uma expiação (cf. Lc 22,19) e como um sacrifício de Aliança (cf. Lc 22,20). Não são, portanto, somente expectadores de um fim, mas participantes de um início. Esta novidade não implica a rejeição do antigo, ao contrário, considera o seu valor seguindo a economia da salvação. Cf. BOVON, F., *Vangelo di Luca*, III, 2009, p. 250-251.

<sup>527</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 195.

<sup>528</sup> Cf. MORALES RÍOS, J.H., “Visita e antropologia nel Benedictus (Lc 1,67-79)”, In *Anton XCIV* (2019), p. 18-19.

<sup>529</sup> Tremolada o explicita melhor quando diz que a conversão é o que consente o evento Cristo de tornar-se eficaz e de obter a remissão dos pecados. Ou em outras palavras, se entra na remissão dos pecados, graças a conversão que lhe conduz. Cf. TREMOLADA, P., “Conoscenza della salvezza e remissione dei peccati. Considerazioni sulla soteriologia dal Cantico di Zaccaria (Lc 1,68-79)”, In *ScCat* 128(2000), p. 33-35. O Precursor preparará a vinda do Messias dravídico alertando o povo diante dos sinais da sua chegada, entre os quais se destacará o perdão dos pecados. O “chifre da salvação” é que vai trazer a salvação mediante o perdão; isto implica dizer que o inimigo real não é em primeiro lugar o império, mas sim o pecado que impede a paz verdadeira. Este perdão será a manifestação concreta da misericórdia de Deus: não a *éleos*, como no Magnificat (v. 72), mas a *splághkna eléous* (v. 78a), que soa mais forte e dramático.

<sup>530</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi Retorica*, 2003, p. 86.



O canto de Zacarias é o canto de todos aqueles pelos quais Deus “engrandeceu com a sua misericórdia” (v. 58). Não somente Elisabete, a estéril, ou Zacarias, o ancião, mas todos aqueles que escutam a boa-nova da salvação, a boa-notícia daqueles que adentram na Aliança não mais exclusiva com Israel, mas aberta a todos, sobretudo os pequenos, os últimos da história, os invisíveis da sociedade, de todos os tempos e lugares. (cf. 2,30-32).

Como afirma Crimella, o hino retorna ao passado para compreender como Deus agiu no passado, age no presente e como agirá no futuro. Colocado na boca de Zacarias, o hino representa a resposta humana à revelação divina: o sacerdote que bendiz a Deus pelos seus feitos (vv. 68-75) e, que agora, proclama a missão de João no plano salvífico (vv. 76-79).<sup>531</sup>

Em Lucas 1,17, João é aquele que vai “preparar um povo bem-disposto para o Senhor” e em 3,6 profetiza que, “toda carne verá a salvação que vem de Deus”. Entre os evangelistas, só Lucas (3,10-14) faz João Batista dar a vários grupos instruções precisas sobre o que precisam fazer, desse modo comunicando um tipo de conhecimento de salvação. Finalmente, Lc 3,3 faz João pregar um batismo de arrependimento “para o perdão dos pecados”. O Senhor que fez Aliança com Israel, da qual ouve-se falar nas duas primeiras estrofes, era um Deus clemente (Sl 99,8).<sup>532</sup> Seria de se esperar que, quando ele visitasse seu povo (vv. 68b e 78b), este saberia disso mediante o perdão de seus pecados.<sup>533</sup> Assim, pelo batismo “para o perdão dos pecados”, João Batista deu ao povo uma experiência ou conhecimento da salvação de Deus.<sup>534</sup>

<sup>531</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 69. A fidelidade à Aliança de Deus se distende até a vinda do Messias, por meio do qual Deus manifesta a sua misericórdia e liberta o seu povo da escravidão do pecado. Cf. GREEN, J., *The Gospel of Luke*, 1997, p. 118.

<sup>532</sup> Perdoando, YHWH anula tudo o que causa obstáculo à Aliança. O povo por si mesmo é incapaz de converter-se e de purificar-se (cf. Jr 2,2); porém, o perdão divino lhe permitirá de retomar a relação de Aliança rompida (cf. Is 43,25; Jr 31,18-20). Esquecendo, portanto, a falência da Aliança, YHWH cumpre um novo ato de salvação e de bênção para os seus, como no tempo do êxodo. Cura o seu povo daquela doença mortal que é a idolatria (cf. Jr 33,8; Ez 36,25), YHWH faz sair Israel do seu falimento passado e da morte e lhe abre um caminho de uma nova liberdade. Cf. DI PEDE, E., *L'alleanza nei Profeti*, 2019, p. 67-68.

<sup>533</sup> Valentini precisa esta questão quando afirma: “graças à preparação realizada pelo Profeta, Deus doa o conhecimento-experiência da salvação mediante a remissão dos pecados”. A Salvação do povo de Deus vem do “chifre da salvação” que apareceu na casa de Davi, seu servo (v. 69), ou seja, de Jesus. Porém, o Precursor aporta muito além do que anunciaram os profetas em relação à Ele: o Batista aporta o “conhecimento da salvação”. Este não é um conhecimento intelectual, abstrato: se trata concretamente da experiência da salvação obtida mediante a remissão dos pecados que supõe o acolhimento do Espírito doado por Jesus. Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 239. Como afirma Bovon, João fará conhecer a salvação messiânica, mas evidentemente não será ele a realizá-la, como insistem os sinóticos e o evangelho de João.

<sup>534</sup> BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 464-465.

Em suma, como afirma a Pontifícia Comissão Bíblica, a promessa da presença (a sua visita = *ἐπισκοπέω*) no meio do seu povo, que era um importante garantia da eleição de Israel, encontra o seu cumprimento na presença do Senhor Ressuscitado, na sua comunidade.<sup>535</sup>

#### 4. A perspectiva comunicativa da Segunda Sequência Narrativa (2,1-40)

A segunda sequência da narrativa lucana da infância de Jesus se articula ao entorno do nascimento de Jesus Messias (2,1-40). Os elementos biográficos, comentados na sequência, são quatro. Começa-se com o parto em Belém, as suas circunstâncias inesperadas, a mensagem do anjo aos pastores e o canto da multidão celeste (2,1-20). O texto continua com um rápido sumário que dá razão à circuncisão e da imposição do nome, bastante comum na época, mas neste caso, escolhido por Deus (2,21). Passa-se à apresentação do primogênito no Templo e o acolhimento extraordinário, por parte de Simeão e Ana (2,22-39). Conclui-se, enfim, com um segundo texto breve, um sumário conclusivo, que dá razão ao crescimento de Jesus. Como afirma Manicardi, o interesse redacional a unificar conjuntamente 2,1-40 aparece muito evidenciado, também de forma lexicográfica. O uso, por exemplo do verbo completar (*πίμπλημι*) que é característico da Obra Lucana.<sup>536</sup>

Este verbo *πίμπλημι* introduz o parto de Maria (2,6) em relação ao de Elisabete (1,57), como também a circuncisão de Jesus (2,21) em relação a de João (1,59).

<sup>2,6</sup> Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ *ἐπλήσθησαν* αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν,

<sup>2,21</sup> Καὶ ὅτε *ἐπλήσθησαν* ἡμέραι ὀκτὼ τοῦ περιτεμεῖν αὐτὸν καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλλημφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ.

<sup>2,22</sup> Καὶ ὅτε *ἐπλήσθησαν* αἱ ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως, ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα παραστῆσαι τῷ κυρίῳ

Este verbo, colocado em pontos estratégicos da narrativa, leva o Leitor a fazer uma hipótese de ligação em um quadro unitário (2,1-40): a primeira narração prolongada, o primeiro texto breve e a segunda narração prolongada. Assim sendo, na segunda sequência narrativa de

<sup>535</sup> Cf. PONTIFICIA COMISSÃO BÍBLICA, *O povo judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia cristã*, 2002, p. 96.

<sup>536</sup> O verbo *πίμπλημι* é característico da Obra Lucana, como afirma Valentini. No evangelho encontra-se 13 recorrências, das quais oito estão em Lc 1-2; e nove nos Atos dos Apóstolos. No resto do Novo Testamento aparece somente duas vezes em Mateus. Em relação à Lucas, o verbo *πίμπλημι* é referido, de forma particular, ao cumprimento dos dias e do tempo em cinco passagens importantes de articulação de Lc 1-2 (1,23.57; 2,6.21.22).

Lc 1–2, pode-se ainda, de acordo com Garland, demonstrar, além da já supracitada forma de Manicardi, o desenvolver-se da narrativa em base ao verbo “cumprir-se” (πῑμπλημι):

**Primeira narração prolongada – o parto de Jesus em Belém**

a) Nascimento de Jesus na “cidade de Davi” (2,1-7)

b<sup>1</sup>) anúncio do anjo aos pastores (2,8-14)

b<sup>2</sup>) vinda dos pastores a Belém (2,15-20)

- *Primeiro breve texto (transição): a circuncisão e a imposição do nome (2,21)*

**Segunda narração prolongada – a apresentação ao Templo no oitavo dia**

+ moldura externa: o fato fundamental da apresentação ao Templo (2,22-24)

a) primeiro episódio: o encontro com Simeão (2,25-35)

b) segundo episódio: a profecia de Ana (2,36-38)

+ moldura externa: a notícia do retorno a Nazaré (2,39)

- *Segundo breve texto (sumário conclusivo): o crescimento de Jesus (2,40).<sup>537</sup>*

O conjunto da sequência leva o leitor à compreensão de três passagens fundamentais ligados ao nascimento de um judeu menino e primogênito: parte do acontecimento do parto, passa pela circuncisão, porque se trata de um menino e, se conclui com a apresentação no Templo, porque Jesus é primogênito de Maria.

Confrontando-se o conjunto destes três acontecimentos com o quanto afirma-se sobre João, em 1,57-66, encontra-se a anotação do autor, sobre o tempo do parto (1,57) e a indicação sobre o tempo da circuncisão (1,59). Ao mesmo tempo, seria excessivo, como é a hipótese de muitos autores, da omissão da apresentação no Templo, da figura de João, que é certamente primogênito, a ideia de uma reserva da família de Zacarias, em relação ao Templo, com a conjectura de um envio alternativo do menino a Qumran, no deserto (1,80).<sup>538</sup>

O importante é ter presente que na sequência da concepção virginal de Jesus (1,5-80), depois do anúncio do anjo Gabriel, o significado dos acontecimentos está apontando ao cumprimento. Estes são interpretados também por figuras “proféticas”, movidas pelo Espírito divino. Trata-se de João, pleno do Espírito desde o ventre (1,15b): καὶ πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ; de Elisabete sustentada do movimento do menino: καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσεν τὸν ἁσπασμὸν τῆς Μαρίας ἡ Ἐλισάβετ, ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς, καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβετ (1,41); e, enfim, de Zacarias que cessa de ser punido,

<sup>537</sup> A estruturação tem como base o estudo de: GARLAND, D.E., *Luke. Exegetical Commentary on the New Testament*, 2012, p. 113-147; MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi Retorica*, 2003, p.

<sup>538</sup> Essa é a afirmação da recente tese defendida no Pontifício Instituto Bíblico de Roma: PELLEGRINO, C., *Maria di Nazaret, Profezia del Regno. Un approccio narrativo a Lc 1,34*, 2014, p. 133s.

“profetizando”: Καὶ Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν λέγων· (1,67).

Nesta segunda sequência, dedicada ao nascimento de Jesus Messias (2,1-40), os significados dos acontecimentos e das suas consequências, são interpretados pelos pastores ou pelos profetas Simeão e Ana. O quadro literário do parto apresenta uma antítese entre a modéstia das situações configuratórias das condições daquela que será Mãe e a grandiosidade dos precedentes anúncios de Gabriel. Este panorama vem, literariamente, iluminado também pelo anúncio dos pastores, que com sua narrativa, sustentam o caminho, sobretudo, de Maria (2,17-19). Na seção da apresentação do primogênito ao Templo, que completa a sequência do nascimento, os grandes intérpretes dos acontecimentos, tornarão a ser os “profetas”, inspirados diretamente, pelo Espírito Santo, ou seja, Simeão (2,25-35) e Ana (2,36-38).<sup>539</sup>

Pode-se perceber, na narrativa da infância, segundo Lucas, a presença de diversas funções humanas que indicam os sinais de cumprimento daqueles anúncios. Tem-se, desta forma, a seguinte evolução sequencial:

|                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                 |
|-------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------|
| I <sup>a</sup><br>SEQUÊNCIA   | <p><b>1,5-25:</b> anúncio do nascimento de João a Zacarias</p> <p><b>1,26-38:</b> anúncio do nascimento de Jesus Messias a Maria</p> <p><b>1,39-56:</b> o encontro entre Maria e Elisabete (ou entre o Precursor e o Messias)</p> <p><b>1,67-79:</b> Profecia de Zacarias</p> <p><b>1,80:</b> sumário sobre o crescimento de João no deserto até sua manifestação</p> | PROFETAS                        |
| II <sup>a</sup><br>SEQUÊNCIA  | <p>1) Parto</p> <p>2) Circuncisão</p> <p>3) Apresentação ao Templo</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                | <p>PASTORES</p> <p>PROFETAS</p> |
| III <sup>a</sup><br>SEQUÊNCIA | Início da maturidade (no Templo de Jerusalém entre os doutores da Lei)                                                                                                                                                                                                                                                                                                | MESTRES                         |

<sup>539</sup> Cf. MANICARDI, E., “Lo pose in una mangiatoia”. Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù, 2019, p. 173-175.

É aos pastores, gente humilde e simples, que o anjo do Senhor anuncia, de forma profética, que nasceu um “Salvador”, que é “Cristo Senhor” (2,11): *ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτὴρ ὃς ἐστὶν χριστὸς κύριος ἐν πόλει Δαυίδ*. O anjo indica aos pastores, como sinal realizado no “hoje” (*σήμερον*); “um menino envolto em faixas e deitado em uma manjedoura” (2,12): *καὶ τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον, εὐρήσετε βρέφος ἐσπαργανωμένον καὶ κείμενον ἐν φάτνῃ*.

O anjo do Senhor oferece uma ajuda para superar a dificuldade: sobre a terra e na cidade de Davi “não havia lugar para eles na hospedaria” (2,6), mas os céus rejubilam e a boa-nova começa a ser iniciada (2,14): *δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνῃ ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας*. Os pastores, de fato, não são somente aqueles aos quais o anjo do Senhor comunica o nascimento (2,15), mas tornam-se eles os comunicadores a Maria e José com relação ao “quanto lhes foi dito sobre o menino” (2,17): *ιδόντες δὲ ἐγνώρισαν περὶ τοῦ ῥήματος τοῦ λαληθέντος αὐτοῖς περὶ τοῦ παιδίου τούτου*.

O nascimento da criança cria uma situação nova não somente sobre a terra, mas também na realidade celeste. O conjunto do episódio coloca um forte contraste entre o modo, com o qual o menino (não) é recebido entre os homens, e o que Deus faz anunciar sobre Ele. Os homens estão concentrados sobre César Augusto e as suas decisões, como, por exemplo, o recenseamento, do que sobre o nascimento do verdadeiro Soberano. Diante deste edito de César, todos se colocam a caminho, e também Maria e José, mas estes não encontram lugar para a criança prestes a nascer. Não obstante tal realidade de pobreza e de rejeição, os mensageiros divinos anunciam, havendo-se cumprido o glorioso fato: “hoje, na cidade de Davi nasceu para vós um Salvador, que é o Cristo Senhor” (2,11): *ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτὴρ ὃς ἐστὶν χριστὸς κύριος ἐν πόλει Δαυίδ*.

A narrativa encontra seu cume na cena conclusiva (2,15-20), na qual as vozes humanas alcançam seu protagonismo. Inicia-se, assim, o acolhimento e a concretização da mensagem celeste. Os pastores, de destinatários da Revelação, passam a ser os grandes anunciadores de tudo quanto foi a eles transmitido. A Mãe, para conhecer o mistério de Jesus, deve maravilhar-se e ao mesmo tempo, guardar no coração o acontecimento divino (2,18-19): <sup>18</sup> *καὶ πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐθαύμασαν περὶ τῶν λαληθέντων ὑπὸ τῶν ποιμένων πρὸς αὐτούς*. <sup>19</sup> *ἡ δὲ Μαριάμ πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς*.

De acordo com Meynet, há três destaques na sequência de 2,1-20, que além dos já apontados acima, é repetidamente sublinhada expressões similares:

**<sup>2,7</sup>envolveu-o com faixas e reclinou-o numa manjedoura**

καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸν καὶ ἀνέκλινεν αὐτὸν ἐν φάτνῃ

**<sup>2,12</sup>envolto em faixas e deitado numa manjedoura**

ἐσπαργανωμένον καὶ κείμενον ἐν φάτνῃ.

**<sup>2,16</sup>o recém-nascido deitado na manjedoura**

τὸ βρέφος κείμενον ἐν τῇ φάτνῃ.

Conforme a estruturação de Meynet, aqui remodelada, chegou-se ao seguinte prospecto, com a repetição dos três marcos ao longo da sequência:<sup>540</sup>

***A – O nascimento de Jesus em Belém***

- a) Recenciamento de Augusto, imperador, no tempo de Quirino, governador da região da Síria (2,1-3)
- b) José e Maria na “cidade de Davi”, Belém (2,4s)
- c) Nascimento de Jesus menino e os primeiros gestos da Mãe (2,6s)

“envolveu-o com faixas e reclinou-o numa manjedoura”

***B<sup>1</sup> – O anúncio do anjo aos pastores***

- a) Aparição do anjo do Senhor aos pastores de Belém (2,8-9)
- b) Anúncio do anjo aos pastores (2,10-12)
  - um alegre evangelho para os pastores e para todo o povo
  - o nascimento do Salvador, Cristo Senhor, “na cidade de Davi”
  - um sinal para os pastores, corresponde aos gestos de Maria

“envolto em faixas e deitado numa manjedoura”

- c) Canto da multidão celeste (2,13-14)

***B<sup>2</sup> – O sinal aos pastores em Belém***

- a) A vinda dos pastores a Belém (2,15-17)
  - A rápida vinda para ver o que ouviram
- b) Duas reações importantes (2,18-19)
  - Reação dos que escutam (2,18)

o recém-nascido deitado na manjedoura

<sup>540</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi narrativa*, 2003, p. 101-102.

- Reação de Maria (2,19)

c) Partida dos pastores (2,20)

A questão comunicativa desta tríplice repetição é que o segredo da manjedoura não se deve buscar longe, porém se esconde, diante dos olhos de todos! Mas, se pode afirmar: tudo está lá! Se o neonato é deposto em uma “manjedoura”, isto significa para o Leitor competente, simplesmente, que este é ofertado enquanto “*mangiame*”,<sup>541</sup> alimento. Como afirma Placentino, a expressão do menino “estar envolvido em faixas e deitado numa manjedoura”, são elementos que vem retomados pelo anjo, no anúncio aos pastores (2,12), e elevados a *status* de sinal. O que parece accidental, é, na verdade, significativo, no plano de Deus.<sup>542</sup>

Na afirmação de Giblin, toda esta realidade é lida pelo autor do terceiro evangelho, como chave hermenêutica de novidade do evento Jesus. O nascimento do Messias Jesus, em Belém, em uma manjedoura e envolto em faixas, assinala a possibilidade de uma nova relação entre Deus e o seu povo. Isto será motivo do anúncio de paz como realidade efetiva e não como esperança traída.<sup>543</sup> Lucas evidencia a fragilidade dos sinais divinos neste mundo de poderosos e de poder, e espera que o homem possa acolhê-los. O evangelista é convicto de que a salvação possui uma espessura humana e não se abandona a um espiritualismo alienante. A salvação de Deus passa pelo meio de eventos e realidades ordinárias: descobrir o cotidiano e o significado que este contém, é muito significativo para o ser humano.<sup>544</sup>

Em seguida (2,21), o episódio da circuncisão pertence ao processo do nascimento de Jesus e da sua inserção no povo da Aliança. Pode-se observar que, os três elementos decisivos – parto, circuncisão e apresentação no Templo do primogênito – são marcados pela repetição da fórmula: “E quando chegou a plenitude dos dias de [...]” (2,6.21.22).

2,6: Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν.

2,21: Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι ὀκτῶ τοῦ περιτεμεῖν αὐτὸν καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλλημφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ.

2,22: Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως, ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα παραστῆσαι τῷ κυρίῳ.

O menino, nascido de Maria, completado já, a primeira semana de vida, no oitavo dia, foi circuncidado. O período, novamente, é iniciado com a frase verbal: “e quando chegou a

<sup>541</sup> Manteve-se a palavra italiana “mangiame” devido ao jogo de palavras da frase. O Cristo, nascido em uma manjedoura, se torna alimento de Vida. Cf. MEYNET R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi narrativa*, 2003, p. 90.

<sup>542</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 93-94.

<sup>543</sup> Cf. GIBLIN, C.H., “Reflections on the Sign of the Manger”, In CBQ 29/1(1967), p. 89-90.

<sup>544</sup> Cf. GRILLI, M., *L'opera di Luca. Il Vangelo del viandante*, 2012, p. 32.

plenitude dos dias para circuncidar o menino, foi chamado Jesus” Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι ὀκτὼ τοῦ περιτεμεῖν αὐτὸν καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς (2,21a). A formulação introdutória mostra que o interesse do narrador está especialmente no nome Jesus. Porém, o fato de que a imposição do nome seja mais importante, não significa que a circuncisão seja menos relevante; significa, somente, que a notícia de tal nome foi concretizada juntamente com o nome.<sup>545</sup>

Se a circuncisão de Jesus é um dado simples, mesmo que importante, a imposição do nome merece, segundo o narrador lucano, uma informação mais detalhada ao leitor: “chamado pelo anjo antes que fosse concebido no ventre” (τὸ κληθῆν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλλημφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ. 2,21b). Deste modo, a importância do nome é sublinhada: o nome Jesus é um apelativo que se deve ao anjo, que, no fundo, a da autoria de Deus mesmo, bem como o nome de João (1,13).

A circuncisão, sinal da Aliança com Deus, é sublinhada tanto para João, como para Jesus. Na realidade, a narrativa mostra, com insistência, como Lucas seja interessado em mostrar o cumprimento da Lei. Em outras palavras, a menção da “Lei de Moisés” (2,22) é fundamental para entender o mistério de Jesus Messias. Jesus se chama, pela vontade divina, “salvador”. A salvação sairá de um homem que, legitimamente, pertence a Israel, o povo da Aliança. Este povo está ligado de forma visível pela circuncisão. Por outras palavras, o Senhor é interessado pelo fato de que o menino pertença ao povo da Aliança e, indicando-lhe o nome, confirma a função salvífica a partir de Israel.<sup>546</sup>

Depois do parto (2,6s) e a circuncisão (2,21), chegou o tempo do cumprimento ligado ao Templo. De forma concreta, o primogênito deve ser resgatado (Ex 13,1-2.11-15) e a jovem mãe deve oferecer um sacrifício de purificação (Lv 12,1-8). A narrativa lucana se interessa sobre estas duas realidades da Lei judaica, que se verificaram naquela ocasião no Templo de Jerusalém.

A narrativa é unificada por repetidas indicações de lugar na qual se encontra: Jerusalém (2,22.25.38) e o Templo (2,27.37). Estas indicações, além da circunstância topográfica, possuem um significado teológico ainda mais importante. Além disso, estas emergem em todas as três partes da narrativa: na introdução temática (2,22), no encontro com Simeão (2,25.27) e na profecia de Ana (2,37.38).

Além da importância das indicações teológicas dos lugares, merece atenção a preocupação do autor com a Lei do Senhor quem vem recordada na introdução: “segundo a Lei de Moisés” (2,22a), “como está escrito na Lei do Senhor” (2,23), “segundo o que está escrito

<sup>545</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, 2003, p. 112-113.

<sup>546</sup> Cf. GARLAND, D.E., *Exegetical Commentary on the New Testament*, 2012, p. 136-137.



na Lei do Senhor” (2,24); é ainda retomada na ocasião do encontro com Simeão (2,27) e sinteticamente na conclusão final (2,39).

Como afirma Valentini:

A passagem é caracterizada também de duas afirmações paralelas particularmente importantes do ponto de vista da estrutura da narrativa, sob o perfil cristológico, soteriológico e eclesial: *a espera da consolação de Israel* (2,25) e *a espera da redenção de Jerusalém* (2,38), atribuídas respectivamente a Simeão e a Ana.<sup>547</sup>

Um esquema estrutural permite uma visão mais complexiva da urdidura narrativa:

**Introdução:** subida ao Templo, apresentação do primogênito e purificação da mãe (2,22-24)

“segundo a Lei de Moisés” (2,22a)

“conforme está escrito na Lei do Senhor” (2,23)

“como vem dito na Lei do Senhor” (2,24)

|                                                    |
|----------------------------------------------------|
| <b>A) Primeiro episódio: o encontro com Simeão</b> |
|----------------------------------------------------|

a – Apresentação de Simeão “que esperava a consolação de Israel” (2,25-26)

b – encontro com o menino e ação de graças a Deus (2,27-32)

c – Simeão e os pais do menino (2,33-35)

|                                             |
|---------------------------------------------|
| <b>B) Segundo episódio: a profetisa Ana</b> |
|---------------------------------------------|

a) Apresentação de Ana (2,36s)

b) Ana fala “a quantos esperavam a redenção de Jerusalém” (2,38)

**Conclusão:** retorno à GaliLeia, “a cidade de Nazaré”, e conclusão do tema da “Lei do Senhor” (2,39).

Não poucos autores se esforçam para colocar em paralelo (*syncrisis*) Jesus e João. Na realidade, toda esta passagem parece andar em uma direção inversa. Enquanto para Jesus, a narração é preocupada de mostrar sua primeira chegada ao Templo e os diversos acontecimentos que terão seu lugar em tal circunstância. Para João, a narrativa vai diretamente da circuncisão às “regiões desérticas” (1,80), onde no “deserto” (3,2), a Palavra de Deus tomará parte da sua vida e por consequência sua manifestação a Israel. O fato de que não se narra nenhuma relação entre João, o Templo e Jerusalém, parece evidenciar o sinal de que, ao menos neste nível, o paralelismo Jesus/ João não interessa propriamente ao autor.<sup>548</sup>

<sup>547</sup> VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 281 (tradução nossa. Grifo nosso)

<sup>548</sup> Cf. MANICARDI, E., “*Lo pose in una mangiatoia*”. *Il racconto lucano dell'infanzia di Gesù*, 2019, p. 240.

A apresentação ao Templo, com a obediência à Lei, é destinada a inserir Jesus na história do povo de Israel. Enquanto homem, já recebeu a circuncisão (2,21); enquanto primogênito, ele deve participar, também, dos ritos de purificação, que em Lucas se lê, sobretudo, como apresentação ao Templo. Servindo-se destes acontecimentos como base biográfica oportuna, o narrador continua a construir a figura de Jesus. Ele valoriza duas novas intervenções proféticas, depois daquela de João, Elisabete e Zacarias.<sup>549</sup>

Simeão garante que o menino que porta em seus braços é verdadeiramente o “Messias Senhor”, que Deus empenhou-Se em mostrar-lhe antes da morte (2,26). Simeão é representante como o tipo ou figura de Israel, sustentado pelo Espírito Santo e da promessa que ele mesmo deveria ver o Messias. Neste sentido, o gesto de acolhida de Simeão representa que, ao menos de forma incipiente, o Messias foi recebido por Israel, povo da Aliança.<sup>550</sup> O seu canto de agradecimento e louvor a Deus, alarga a todos os povos a salvação,<sup>551</sup> esperada por Israel, segundo o desígnio de que o Senhor, na realidade, sempre foi totalmente universal. O acolhimento de Israel e a perspectiva universalista não são declarações ingênuas. Ele, Simeão, afirma que diante do Cristo, Israel se dividirá, um destino de ressurreição e de caída.<sup>552</sup> O futuro da Mãe de Jesus será assinalado por este drama de divisão do povo de Deus.

O tema da consolação/redenção de Israel passa também pelas profecias de Simeão e Ana. Toda uma parte da comunidade da Aliança, constituída de maneira privilegiada pelos pobres e piedosos de Israel, espera o cumprimento da salvação para Jerusalém e para todo o povo de Deus. Deste ponto de vista, a mensagem de Ana está em harmonia com o cântico de Simeão que celebra a salvação messiânica em Cristo.

A redenção é claramente sublinhada por Lucas, o único evangelista que, além do substantivo *λύτρωσις* (redenção), usa também o verbo *λυτρόω* (redimir), no contexto da esperança de libertação de Israel (Lc 24,21). O mesmo contexto de esperança da “consolação” e “redenção” ao final do evangelho (24,44-49), está presente ao início, na apresentação de Jesus ao Templo.<sup>553</sup>

<sup>549</sup> Cf. MANICARDI, E., “*Lo pose in una mangiatoia*”. *Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù*, 2019, p. 242.

<sup>550</sup> Cf. ROSSÉ, G., “L’attesa in Lc 1–2: da Israele alle genti”, In *PSV* 74(2016), p. 106.

<sup>551</sup> Esta perspectiva de abertura da salvação às nações será retomada na pregação pública do Batista, quando cita Is 40,5: “todo homem verá a salvação de Deus”. Cf. MARCONI, G., “Il bambino da vedere. L’estetica lucana nel cantico di Simeone e dintorni”, In *Greg* 72/4(1991), p. 646.

<sup>552</sup> Diante deste sinal as pessoas irão se dividir. A estrutura dupla da Obra Lucana confirma este oráculo. A queda é para alguns, e a elevação para outros. A Escritura, neste caso faz eco a Is 8,14: Deus, rocha potente, torna-se pedra de queda. E ainda, segundo Is 8,18, o profeta e os seus filhos tornam-se sinais para Israel. Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 174-175.

<sup>553</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 319.

## 5. A perspectiva comunicativa da Terceira Sequência Narrativa (2,41-50)

Este é o último episódio do evangelho lucano da infância, o qual está inserido num sumário introdutório, que apresenta o hábito dos pais de Jesus de irem a Jerusalém para a Páscoa (2,41). Na sequência, tudo é sigilado por um sumário, que cobre o tempo da “vida escondida” de Jesus (2,52).

Na experiência do início da sua maturidade, Jesus sente uma ligação especial com o Templo, em razão de seu Pai, e começa a compreender de forma nova a sua relação com seus pais terrenos. Como afirma Manicardi,

o episódio de Jesus aos doze anos, que no Templo revela o início da sua maturidade, é apresentado na moldura de dois sumários. Aquele inicial que descreve o hábito anual dos genitores de Jesus de subir a Jerusalém para a Páscoa (2,41). E aquele final que apresenta o retorno à Nazaré e se alarga à sua vida no escondimento. Esta, por sua vez, é insistente sobre a obediência de Jesus e sobre a escuta meditativa da Mãe que conserva no coração palavras e fatos acontecidos (2,51).<sup>554</sup>

O leitor compreende que o coração de todo o episódio é construído por dois quadros sucessivos. O primeiro que narra como Jesus aos doze anos permanece em Jerusalém e como seus pais reagiram com apreensão (2,42-45). O segundo quadro, por sua vez, apresenta o terceiro dia, com o reencontro do menino, juntamente com as reações de estupor e reprovação dos genitores. Enfim, a resposta resolutiva de Jesus. De forma estrutural, pode ser assim disposto:<sup>555</sup>

**Primeiro quadro:** Jesus aos doze anos permanece em Jerusalém (2,42-45)

- I) Jesus permanece em Jerusalém (2,42-43)
- II) Reações dos pais (2,44-45)
  - Primeiro dia de jornada (2,44a)
  - Procura pelo menino entre os parentes (2,44b)
  - Retorno a Jerusalém (2,45)

**Segundo quadro:** Jesus encontrado no terceiro dia (2,46-50)

- I) Jesus é encontrado entre os doutores no Templo (2,46-47)
- II) Reações ao encontro e diálogo entre a Mãe e o Filho (2,48-50)

<sup>554</sup> MANICARDI, E., “*Lo pose in una mangiatoia*”. *Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù*, 2019, p. 253 (tradução nossa).

<sup>555</sup> Estrutura baseada no artigo: CRIMELLA, M., “Perchè mi cercavate? Gesù dodicenne al tempio (Lc 2,41-52)”, In CRIMELLA, M.; PAGAZZI, G.C.; ROMANELLO, S. (a cura de), *Extra Ironiam nulla Salus. Studi in onore di Roberto Vignolo in occasione del suo LXX compleanno*, 2018, p. 404s.

Muitos exegetas afirmam que este texto é uma junção secundária ou uma unidade independente. Na verdade, o episódio é narrativamente o clímax das narrativas da infância: Jesus, pela primeira vez, se apresenta como o intérprete de si mesmo.

O evangelista evoca a festa de Páscoa e o costume da peregrinação, de tal forma que ao início da narrativa introduz o leitor dentro de uma série de costumes judaicos e outras diversas circunstâncias. Porém, o comportamento de Jesus difere das convenções, permanecendo em Jerusalém, criando o que em narrativa chama-se *suspense*, motivo da busca por ele da parte dos seus genitores. A primeira hipótese de seus pais é que Jesus está na comitiva (v. 44), com um aumento da tensão narrativa para o leitor. Após, seus pais retornam a Jerusalém (v. 45) e o suspense continua crescendo pelo motivo de procurá-lo por três dias, sem saber o que de fato aconteceu com o menino. Jesus, então, é reencontrado e o leitor resolve sua primeira pergunta, aquela do *onde*. Resta aberta ainda uma ulterior pergunta: *por que* próprio no Templo? A resposta de Jesus, sua primeira palavra no Evangelho é uma verdadeira surpresa, em forma de dúplice pergunta. Em primeiro lugar, com o “porque” no v. 49a: τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; Jesus parece que contesta a ignorância deles diante da sua situação. Depois, em um segundo momento, avança a motivação sobre a sua relação com o Pai Celeste (v. 49b): οὐκ ᾔδειτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με. Sublinha-se a necessidade (δεῖ): “é necessário”, “devo”, um termo frequente no terceiro evangelho, para falar da obediência de Jesus até o momento da cruz.

Começa a tirar o véu da sua identidade messiânica. Em outras palavras, pode-se afirmar que o problema não é tanto *quem* é Jesus, realidade bem conhecida pelo leitor, mas *como* se manifesta. Ironicamente, porém, aquela palavra-acontecimento (Lc 2,50: ῥῆμα) resta incompreendida pelos seus pais. Da mesma forma, no corpo do Evangelho restará incompreendido o seu caminho de obediência até a paixão. Porém, ao leitor resulta clara a obediência, a fidelidade de Jesus à vontade do “seu Pai” (Lc 2,49). Em outras palavras, o enredo é de revelação: a fidelidade, a obediência à vontade do Pai é o critério que guia as escolhas de Jesus. Ao final da narrativa, ou seja, do retorno a Nazaré e sua submissão aos seus pais segue uma nota sobre a interioridade de Maria, cuja atitude, é de guardar as palavras e acontecimentos (também no v. 51 se usa ῥῆμα) no coração. É um convite ao leitor a ler a história salvífica com uma inteligência mais profunda, sobretudo, o mistério do Messias Jesus.<sup>556</sup>

---

<sup>556</sup> Cf; CRIMELLA, M., “Perchè mi cercavate? Gesù dodicenne al tempio (Lc 2,41-52)”, In CRIMELLA, M.; PAGAZZI, G.C.; ROMANELLO, S. (a cura de), *Extra Ironiam nulla Salus. Studi in onore di Roberto Vignolo in occasione del suo LXX compleanno*, 2018, p. 55.

Neste ponto de chegada, a trajetória dos episódios precedentes encontra aqui o seu ponto de convergência: a visita de Deus e o reconhecimento humano convergem. A cristologia enraizada no Antigo Testamento tem uma originalidade nas palavras de Jesus que interpreta a si mesmo. A resposta, todavia, é tão enigmática, que coloca mais perguntas que respostas. Será, na verdade o conjunto da obra (Lc-At) uma explicitação de sentido do que foi já anunciado. O leitor conduzido até este momento conhece muitas coisas acerca de Jesus, mas deverá aprofundá-las no decurso da narrativa ouvindo o próprio Jesus. Deverá, claro, ter como pano de fundo, a criativa fidelidade divina à sua Aliança salvífica.

Lucas, usa, de forma muito frequente, o verbo *δεῖ*, utilizado no evangelho da infância em 2,49 e, em quarenta e uma vezes na sua obra. Não se trata de uma necessidade constrangedora do destino, mas do projeto divino da salvação. O motivo desta insistência reside na revelação teológica do termo, enquanto indica o projeto divino, o projeto da salvação radicada na fidelidade do Messias Jesus à vontade do Pai.<sup>557</sup>

## 6. Elementos conclusivos: Função analéptica e proléptica de Lc 1–2

Está-se diante de uma ambientação judaica, nestes dois primeiros capítulos: ambiente litúrgico, teológico e social, no qual a obra de Lucas se coloca em continuidade, e inspirado pelos mesmos, descreve os eventos da sua obra. O autor projetou sua narrativa no horizonte da promessa e da espera, no clima da fidelidade de Israel. Por meio de alusões, de narrativas típicas que recordam as instituições do judaísmo, o leitor vem logo inserido ao interno da história da salvação; trata-se, sim, de uma continuidade cronológica, mas também, de uma continuidade histórico-salvífica. Os personagens, sobretudo, João, são frequentemente descritos com características que recordam as figuras bíblicas do passado, com o escopo de mostrar a unidade e o cumprimento do plano divino da salvação.<sup>558</sup>

Como afirma Aletti:

As analepses não tem a mesma função segundo se coloca na boca dos autores celestiais ou humanos. Quando vem do céu, manifestam a solicitude prévia de Deus, que tomou a iniciativa para que as ações se realizem e sejam conhecidas pelos interessados [...]. Quando procedem dos lábios humanos, a analepses remete à um infortúnio passado (por exemplo, a vergonha de Elisabete), para notificar sua superação, ou através da palavra divina, como promessa original, para significar seu cumprimento [...]. O que aconteceu ou o que acontecerá é precisamente assim porque vem precedido e exigido por uma palavra anterior.<sup>559</sup>

<sup>557</sup> Cf. GRILLI, M., *L'opera di Luca. Il Vangelo del viandante*, 2012, p. 32.

<sup>558</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *Gesù una vita da raccontare. Il genere letterario dei vangeli di Matteo, Marco e Luca*, 2017, p. 131.

<sup>559</sup> ALETTI, J.-N., *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, 1992, p. 64-65.

Em nível literário isto é constatado através de diversas questões: citações explícitas<sup>560</sup> e implícitas ou alusões, o uso do gênero bíblico de narrativa de anúncio de um nascimento extraordinário, a caracterização da profecia no caso de Simeão e Ana como figuras de “espera”, a imitação da Septuaginta.<sup>561</sup> Lucas, desta forma, conduz, aos poucos, os seus leitores no mundo da Escritura e do judaísmo. Poesia, hinos, orações, pregações, narrativas e histórias se combinam, de forma a mergulhar no mundo veterotestamentário. O passado sacro se mistura no presente também sagrado.<sup>562</sup>

A função destes dois primeiros capítulos da obra lucana, é demonstrar a unidade entre o antigo e o novo, entre o que já foi realizado na história da salvação entre Deus e o povo da Aliança e, que agora, se abre ao inaudito. A ação de Deus no presente, a sua iniciativa, bem evidenciada nestes capítulos, liga o passado e, ao mesmo tempo, fundamenta os eventos que estão para acontecer.<sup>563</sup> A ação e a iniciativa divina, sua presença neste novo da história que se abre, são informadas ao leitor, pelo narrador e pelo personagem, e se tornam o fundamento teológico da cristologia que Lucas irá apresentar.<sup>564</sup> Além disto, recorda Laurentin:

o leitor se dá conta que não são os poderosos e ricos, mas os pobres de Israel que são os portadores e os mensageiros da esperança, que encontra cumprimento no nascimento do Messias, Senhor e Filho de Deus.<sup>565</sup>

<sup>560</sup> Cf. alguns exemplos: Lc 1,15b (Nm 6,3; Lv 10,9); Lc 2,23 (Ex 13,2; 13,12; 13,15); Lc 2,24b (Lv 5,7; 12,8).

<sup>561</sup> Nos primeiros dois capítulos do Evangelho, Lucas entrelaça o Novo Testamento com o Antigo, de modo explícito e com o cuidado tal, que sua intenção vem revelada, não somente em relação aos conteúdos, mas também do estilo da narrativa. Lucas é um autor que conhece bem o grego e o demonstra frequentemente. Nos primeiros capítulos do Evangelho, como nos primeiros capítulos de Atos, ele se atém a uma língua plena de semitismos e claramente inspirada no grego da versão da LXX. O fato revela uma intenção explícita de guardar, de forma respeitosa, na introdução ao Novo Testamento, a herança e os ecos das fontes semíticas, e o sabor das Escrituras de Israel. Cf. ROSSI DE GASPERIS, F., *Cominciando da Gerusalemme (Lc 24,47). La sorgente della fede e dell'esistenza cristiana*, 1997, p. 279-280.

<sup>562</sup> Cf. CRADDOCK, F.B., *Luca*, 2002, p. 34-35.

<sup>563</sup> A impressão, de acordo com Danker, que estes versículos não falam diretamente de Deus. Porém, ele vem apresentado como Senhor da história, Aquele que a leva ao seu *clímax*. E isto faz com que o Leitor se interesse em saber como estas coisas se realizaram. Cf. DANKER, F.W., “St. Luke for a New Millennium: the Middle and the End Are in the Beginning”, *CThMi* 28(2001), p. 7.

<sup>564</sup> “Na Leitura dialógica da Bíblia se busca uma estrutura dinâmica, onde cada um dos Testamentos encontra sua relação com o outro. Vem recuperado, desta forma, o caráter relacional, de modo que a eventual unidade superior entre Antigo e Novo não se configura como síntese estática, superior e lógica, mas como processo dinâmico e dúplice. Se vai do passado ao presente, no sentido que o Antigo constitui o fundamento seguro sobre o qual se apoia o Novo, e do presente ao passado, no sentido que o evento Jesus ilumina de modo novo a mesma esperança de Israel”. GRILLI, M., *Scritture, Alleanza e Popolo di Dio. Aspetti del dialogo ebraico-cristiano*, 2014, p. 30-31 (tradução nossa).

<sup>565</sup> LAURENTIN, R., “La speranza dei giusti in Lc 1-2”, In *PSV* 8 (1997), p. 126 (tradução nossa). Esta esperança é profética, como por exemplo, o personagem João Batista, situado como o último dos profetas, inspirado na figura de Elias (Lc 1,17; Mt 3,23). Idem, p. 133.

A não compreensão da função analéptica, parece ser a base da desvalorização destes primeiros dois capítulos do terceiro evangelho, da parte, por exemplo, de Conzelmann na sua obra *Die Mitte der Zeit*; para o autor, de fato, Lc 1–2 não entra na periodização da história da salvação, qual chave está em Lc 16,16 (‘Ο νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται’).<sup>566</sup>

A função proléptica destes capítulos é muito mais explorada que a analéptica. Isto, sobretudo, no que tange aos temas teológicos que criam ligação entre estes capítulos e o conjunto da Obra Lucana.<sup>567</sup> Serrano, por sua vez, demonstra longamente que a função das narrativas da infância na biografia antiga, seja greco-romana ou judaica, era de criar um prolepe para toda a obra.<sup>568</sup> Através do confronto entre a “biografia greco-romana”, a biografia bíblica, de forma particular, as narrativas sobre o nascimento e a infância de alguns personagens: Moisés, Sansão e Samuel; e também com a biografia, caracterizada como judaica, que parte da biografia bíblica e adota elementos da biografia greco-romana, o autor mostra que Lucas se coloca em continuidade com este gênero literário. Usa os mesmos elementos presentes na biografia antiga: narrativa das circunstâncias do nascimento, da situação política, acenos aos anos que seguem o nascimento, os sinais<sup>569</sup> que acompanham o nascimento do herói, aceno ao tempo que precede e segue o nascimento, a educação do personagem. É uma estrutura presente tanto na literatura grega, quanto na judaica, de forma a introduzir seu protagonista.<sup>570</sup>

Ao mesmo tempo, Lucas adapta tal expediente literário à unicidade do evento, sobre o qual está narrando. O autor, portanto, introduz o personagem principal, antecipa os principais temas, guia o leitor na compreensão, dá fundamento às obras que o protagonista cumprirá,

---

<sup>566</sup> Conzelmann afirma: “a notícia da prisão do Batista, em 3,19s, separa a parte sobre o batizador, da parte sobre Jesus, no sentido da delimitação da época salvífica; a chave para tal é fornecida por 16,16. A partir de agora está aberta a estrada para narrar o evento Jesus. Que os dois personagens possam ter operado contemporaneamente, é um dado que não se pode cancelar. Mas, Lucas retira disso qualquer relevância concreta”. CONZELMANN, H., *Il centro del Tempo. La teologia di Luca*, 1996, p. 28 (tradução nossa).

<sup>567</sup> Valentini tem uma seção própria “Rapporto con Luca-Atti” ao interno da sua obra, na qual faz um elenco vasto de ligações entre os dois primeiros capítulos do terceiro evangelho e o resto da obra. Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 24-32.

<sup>568</sup> Cf. SERRANO, A.G., *The Presentation in the Temple. The Narrative function of Lk 2:22-39 in Luke-Acts*, 2012, p. 87-145.

<sup>569</sup> Por sinais, o autor entende os prodígios, as profecias e os sonhos que caracterizam as narrativas da infância. Em geral, os atores de tais sinais são os familiares do protagonista ou as autoridades religiosas. Cf. SERRANO, A.G., *The Presentation in the Temple. The Narrative function of Lk 2:22-39 in Luke-Acts*, 2012, p. 118.

<sup>570</sup> Como afirma Aletti: “como se percebe os biógrafos do tempo, são as palavras e ações a dar conotação ao protagonista; é verdadeiro também que a maioria de tais narrações começam a contar brevemente a origem e a educação. A origem (em grego, *génos*) faz referência aos dados pessoais (o nascimento do protagonista e o que o precede: visões, fenômenos celestes; qualidades físicas e morais), familiares (os pais, e em geral os antepassados notáveis) e geográficos (a cidade natal e a sua fama, ou mesmo a região histórica na qual é situada, quando é o caso de fazer-lhe menção”. ALETTI, J.-N., *Gesù una vita da raccontare. Il genere letterario dei vangeli di Matteo, Marco e Luca*, 2017, p. 15-16.

mostra a atenção divina sobre o personagem, acende a curiosidade à adesão ou não adesão do personagem à vontade divina e usa os elementos biográficos greco-romanos, adotados pelos autores judaicos, num modo próprio e por um preciso escopo, que não é somente literário:<sup>571</sup>

Lucas escreve os dois primeiros capítulos, não somente para respeitar uma típica questão do início de uma ‘biografia’, mas também para iniciar uma narrativa com uma revelação cristológica, que servirá de modelo para o resto do seu trabalho.<sup>572</sup>

Como afirma Valentini, os relatos da infância são, como os outros textos, fundamentalmente, textos pascais: representam certamente uma introdução, um prelúdio ao Evangelho, porém, mais que isto, são expressão da teologia e cristologia do Novo Testamento.<sup>573</sup>

Jesus é concebido virginalmente, recuperando e superando a concepção, extraordinária, mas natural, de João, no qual se recapitula todo um passado da história bíblica.<sup>574</sup>

---

<sup>571</sup> Bovon em um de seus artigos, evidencia a ligação entre a infância e a divindade nas narrativas da infância. Cf. BOVON, F., “The Child and the Beast”, In *HDB* 27/4 (1998), p. 19.

<sup>572</sup> SERRANO, A.G., *The Presentation in the Temple. The Narrative function of Lk 2:22-39 in Luke-Acts*, 2012, p. 143.

<sup>573</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 9.

<sup>574</sup> Cf. MANICARDI, E., “Lo pose in una magiatoia”. *Il racconto dell’infanzia di Gesù*, 2019, p. 32.



## CAPÍTULO IV

### A COESÃO COMUNICATIVA DE Lc 1,5-25

Após estabelecer a relação co-textual da unidade comunicativa de Lc 1–2, bem como com alguns acenos à sua seção próxima, Lc 3–4, faz-se necessário analisar a dinâmica coesiva-comunicativa de Lc 1,5-25, no entrelaçamento da porção textual delimitada. Entende-se por coesão, a forma como os elementos linguísticos presentes na superfície textual se interligam, se interconectam, por meio de recursos linguísticos, de modo a formar um “tecido” (tessitura), uma unidade superior à frase, que dela difere qualitativamente.<sup>575</sup> Para Weinrich, o texto é uma sequência linear de lexemas e morfemas que se condicionam reciprocamente e que, de modo recíproco, constituem o contexto: texto, é, portanto, “um andaime de determinações onde tudo se encontra interligado”, uma estrutura determinativa.<sup>576</sup>

Neste sentido, é fundamental analisar a coesão superficial ao nível dos constituintes linguísticos, e na sequência a coerência conceitual ao nível semântico. Por este viés, pretende-se chegar ao nível pragmático da produção do sentido, no plano das ações e intenções para o leitor. Em suma, o caminho traçado é abordar o texto como um ato de comunicação unificado, num complexo universo das ações humanas. Por um lado, deve-se preservar a organização linear, que é o tratamento linguístico abordado no aspecto da coesão e, por outro, deve-se considerar a organização reticulada ou tentacular, e por vezes não linear, dos níveis de sentido e intenções que realizam a coerência no aspecto semântico, com suas funções pragmáticas.

Neste sentido, não se toma, como já postulado pela Linguística Textual hodierna, como objeto de investigação, não mais a palavra ou a frase isolada, mas o texto, considerado a unidade básica de manifestação da linguagem, visto que o ser humano se comunica por meio de textos

---

<sup>575</sup> Cf. KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual. Trajetória e grandes temas*, 2021, p. 45.

<sup>576</sup> Cf. WEINRICH, H., *Tempus. Le funzioni dei tempi nel testo*, 1978, p. 13.

e que existem diversos fenômenos linguísticos que só podem ser explicados no interior do texto. Como frequentemente citado por Koch e Marcuschi, o texto é mais do que a simples soma das frases e palavras que o compõem: a diferença entre frase e texto não é meramente de ordem quantitativa; é, sim, de ordem qualitativa.<sup>577</sup>

## 1. Delimitação do texto

A delimitação textual pressupõe o conceito de texto. Este conceito já trabalhado no capítulo referente a abordagem Pragmalinguística, e aqui breve sintetizado em suas bases teóricas, apresenta-se como uma manifestação linguística articulada, de ordem comunicativa. Enquanto estruturado, o texto é um conjunto de expressões linguísticas interligadas entre si, de modo que cada uma se refere às outras e cada qual tem seu significado, em conexão com o contexto em que se encontra, ou seja, com a totalidade do conjunto. Nesta ótica, o texto é um sistema coeso.<sup>578</sup> A relação entre coesão e coerência é estabelecida a partir da sequência linguística que constitui o texto, isto é, os elementos da superfície linguística é que servem de pistas, de ponto de partida para o estabelecimento da coerência. A coesão ajuda a estabelecer a coerência na interpretação dos textos, porque surge como uma manifestação superficial da coerência no processo de produção desses mesmos textos.<sup>579</sup> Para estabelecer coesão e coerência, são utilizados mecanismos de retomada e antecipação do que é dito, além de mecanismos de encadeamento das diversas partes do texto.<sup>580</sup>

De acordo com Corrêa Lima, a coesão e coerência ocorrem em diversos níveis:

- a) Em nível sintático e estilístico: observável através dos pronomes de referência, palavras e expressões repetidas e conjunções que marcam a relação entre as orações;
- b) Em nível semântico: verificável no que concerne à temática, à repetição de palavras e expressões, de ideias básicas;

---

<sup>577</sup> Cf. KOCH, I.V., *A coesão textual*, 2020, p. 11.

<sup>578</sup> Cf. EGGER, W.; WICK, P., *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico dei testi biblici*, 2015, p. 91-93.

<sup>579</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 49.

<sup>580</sup> Como aponta Koch, mecanismos de coesão remissiva e sequencial; ou em outros termos, anafórica e catafórica. Cf. KOCH, I.V., *A coesão textual*, 1989, p. 14-18.

- c) Em nível pragmático: verificável em relação ao escopo ou orientação que o conjunto persegue.<sup>581</sup>

Deve-se ter presente que o texto não é apenas formado por critérios puramente linguísticos, mas é uma unidade comunicativa. Embora os fatores coesivos e coerentes sejam princípios constitutivos do texto, e a dinâmica comunicativa é inerente a estes dois processos de análise textual, é fundamental sublinhar sua dinâmica Pragmalinguística. Isto porque, tanto coesão como coerência envolvem elementos situacionais, externos ao texto e recuperáveis na situação comunicativa e não somente pela via de expressões correferentes dentro do texto.<sup>582</sup>

De forma sintética, os critérios utilizados na presente abordagem Pragmático-Linguística para a delimitação textual são de tripla índole:<sup>583</sup> formais, temáticos e pragmáticos. Os critérios formais são elementos gramaticais que, estilisticamente, são utilizados como fórmulas que dão início, continuidade ou finalização aos textos; os critérios temáticos dizem respeito à observação da introdução e mudança de assuntos.<sup>584</sup> Há também, critérios pragmáticos, de ordem comunicativa, pois o texto é uma unidade comunicativa e não apenas uma unidade linguística.<sup>585</sup> Como afirma Marcuschi: “o texto define-se como uma unidade comunicativa tematicamente orientada que realiza um potencial ilocutivo na ação comunicativa”.<sup>586</sup> E, portanto, desta dimensão também deve ser levada em consideração na chamada “crítica da constituição do texto”.<sup>587</sup>

Em nível sintático e estilístico, Lucas muda, abruptamente, o estilo do prefácio (prólogo historiográfico) que precede, para uma forma que lembra fortemente a LXX. Em síntese, aparecem três motivos literários que justificam o início e o final de uma nova unidade literária:

- a) A narrativa se inicia com um novo estilo que recorda o gênero hagiográfico: notícia de tempo, apresentação dos genitores da futura criança, a sua situação de vida, as circunstâncias do nascimento do precursor e profeta;

<sup>581</sup> Cf. CORRÊA LIMA, M.L., *Exegese Bíblica: teoria e prática*, 2014, p. 87.

<sup>582</sup> Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 53-68.

<sup>583</sup> CORRÊA LIMA, M.L., *Exegese Bíblica: teoria e prática*, 2014, p.

<sup>584</sup> Cf. CORRÊA LIMA, M.L., *Exegese Bíblica: teoria e prática*, 2014, p. 91-92.

<sup>585</sup> Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 26.

<sup>586</sup> MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 28.

- b) Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας:<sup>588</sup> uma nova indicação temporal, mesmo que não muito precisa; isto porque o evangelista não possui um interesse estritamente histórico-biográfico, todavia, faz questão de colocar o evento ao interno da história de Israel;
- c) São inseridos os dois protagonistas iniciais – Zacarias e Elisabete – que o narrador descreve como pertencentes a famílias sacerdotais e, cujo cenário se desenvolverá na quase totalidade no contexto do Templo;
- d) O sumário conclusivo dos vv. 24-25, delimita o final da perícope, porque a eles segue mudança de lugar e de personagens.

Em nível semântico, o texto se apresenta coerente do ponto de vista do seu desenvolvimento temático: inicia com uma referência genérica ao tempo de um soberano governador da Judéia e à vida comum de dois personagens protagonistas nos vv. 5-7. Após esta apresentação que entrelaça as grandes coordenadas do território judaico com a vida de uma simples família de origem sacerdotal, e anciãos, marcados pela esterilidade, a narrativa se desenvolve em um momento único do serviço que o sacerdote Zacarias desenvolve no Templo, na ordem do seu turno (vv. 8-23). Ao interno deste ato litúrgico, sucede o evento central: o anúncio do anjo Gabriel a Zacarias sobre o nascimento de um filho: João (vv. 11-20). O sumário final dos vv. 24-25 fecha a perícope com o retorno de Zacarias à sua casa e consequente concepção da esposa anciã e estéril, Elisabete.

Ainda na coesão sintática e estilística, é importante observar que a expressão ἐν ἡμέραις recorre, ao início no v. 5 (de forma determinada), no v. 18 (retoma a construção do v. 5), e ao final da passagem (v. 25, de forma indeterminada). A primeira e a última recorrência, formam uma inclusão que coloca em evidência a mudança da situação e uma nova qualificação do tempo: os dias de Herodes são, agora, os dias em que foi abandonada a “vergonha” pela intervenção divina. A repetição da forma verbal ἐγένετο em 1,5; 1,8; 1,23, forma como que um sinal literário usado pelo autor do terceiro evangelho, para evidenciar marcos importantes da narrativa, de forma a dividir o texto em três situados momentos. A primeira e a última ocorrência assinalam, respectivamente, a situação inicial e final da narrativa.<sup>589</sup>

<sup>588</sup> É uma expressão hebraizante, que não necessariamente quer dizer uma tradução do hebraico, mas inspirada na construção semitizante da LXX. Cf. NOLLI, G. *Evangelo secondo Luca. Testo greco. Analisi filologica*, 1983, p. 5.

<sup>589</sup> Cf. BOCK, D.L., *Luke 1:1–9:50*, 1994, p. 70-71.

## 2. Crítica textual

Uma das primeiras tarefas, quando se trabalha com os textos bíblicos, é o de acercar-se de que o texto, que se tem diante de si, ou seja, das atuais edições críticas, seja o mais próximo que saiu das mãos do autor. E aqui se está diante de um estudo minucioso, comparativo dos diversos manuscritos que a tradição legou ao longo dos séculos, bem como da valoração de sua qualidade textual. Como base para tal, utiliza-se nesta presente pesquisa a edição crítica conhecida como NA<sup>28 590</sup>.

Metzger ao início da Introdução à sua obra *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*<sup>591</sup> fala do escopo da crítica textual, que é estabelecer em base às várias cópias divergentes, qual forma de texto se deve considerar a mais próxima e conforme o original.<sup>592</sup> De acordo com Wegner: “o melhor método está na utilização inicial das provas externas, para depois utilizar as internas, de forma a melhor confirmar qual a lição é preferível”.<sup>593</sup>

Para tal escopo, será necessário avaliar, primeiramente, as fontes externas do texto, como, por exemplo, os vários manuscritos, traduções ou citações patrísticas. Em consonância com a crítica externa, procede-se à crítica interna com suas regras gerais que possibilitarão estabelecer o texto mais próximo ao original.

A presente crítica textual utiliza-se do método do ecletismo moderado, no qual as variantes textuais disponíveis são em seu conjunto examinadas, tanto as externas como internas, com a finalidade de determinar a mais provável lição original do texto.<sup>594</sup> Neste sentido, os manuscritos não vão apenas contados ou classificados de acordo com a tipologia de manuscritos, traduções ou citações patrísticas, mas também avaliados de acordo com a sua natureza textual, ou como comumente se chama, da sua proveniência ou família textual.

<sup>590</sup> NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*. 28ª ed. Münster: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

<sup>591</sup> Original inglês: *The Greek New Testament*. 4ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

<sup>592</sup> Idem, p. 9. A multivalência do que se pode chamar de “original” é discutido por diversos autores; isto porque a crítica textual é uma ciência em andamento, por razões de possíveis novas descobertas de textos, bem como de novas abordagens. Cf. PAROSCHI, W. *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*, 2012, p. 299ss.

<sup>593</sup> WEGNER, P.D., *Guida alla critica testuale della bibbia. Storia, metodi e risultati*, 2009, p. 309 (tradução nossa).

<sup>594</sup> A questão se abre porque os métodos de avaliação das fontes externas e sua relação com a crítica interna são diversas, como por exemplo a do ecletismo radical, que dá peso maior às provas internas que as externas. Ou mesmo a abordagem documentária, que dá maior atenção às provas internas que externas. Para um maior exame da questão: cf. WEGNER, P.D., *Guida alla critica testuale della bibbia. Storia, metodi e risultati*, 2009, p. 296-297. O ecletismo moderado é também descrito em PAROSCHI, W., *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*, 2012, p. 196-197, em que afirma que o mesmo procura combinar da forma mais equilibrada possível os princípios da evidência externa e da evidência interna, sem qualquer predisposição de favorecer nem uma, nem outra. Ele evita, portanto, os excessos tanto do método documental quando do método do ecletismo consistente, que privilegia a crítica interna.

As duas críticas supracitadas, externa e interna, possuem seus próprios critérios. São critérios da crítica externa:<sup>595</sup>

- a) a múltipla atestação;
- b) manuscritos antigos e confiáveis;
- c) manuscritos independentes entre si.

Já os critérios para a crítica interna podemos ser estabelecidos como:

- a) a lição mais difícil é preferível à mais fácil;
- b) a lição mais breve é preferível à mais longa;
- c) estilo e teologia do autor;
- d) não-influência dos paralelos.<sup>596</sup>

Como ainda acrescenta Dias da Silva:

uma conclusão guiada pelos critérios externos pode divergir daquela baseada nos internos. Para superar tal impasse, uma vez estabelecida a forma original, deve-se explicar o porquê das diferenças, reconstruindo a genealogia das variantes.<sup>597</sup>

É importante perpassar, em linhas gerais, a história da transmissão textual de Lucas-Atos, escrito originariamente em grego, chegou até nós por uma tradição textual basicamente dupla: uma, conhecida como texto alexandrino, e outra conhecida como ocidental. No caso do Evangelho, o texto alexandrino está representado, entre outras testemunhas, de forma especial pelos papiros P<sup>4</sup> e P<sup>45</sup>, do século III; e pelos grandes manuscritos, chamados de Unciais: o Sinaítico (ⲛ) e o Vaticano (B).<sup>598</sup>

O testemunho mais antigo do Evangelho segundo Lucas é um papiro, classificado com a sigla P<sup>4</sup>, por volta do ano 200, conservado em Paris, na Biblioteca Nacional, que contém algumas perícopes dos seis primeiros capítulos. Do final do século II, ao início do século III, é o papiro Bodmer XIV (P<sup>75</sup>), primeiramente conservado em Genebra na Suíça, mas desde 2007 está na Biblioteca Vaticana, e que contém quase por inteiro os capítulos 3–24 do evangelho. Do III século tem-se outros dois importantes papiros: o papiro Chester Beatty I (P<sup>45</sup>), conservado em Dublin, na Irlanda, na Biblioteca Chester Beatty e contém amplos fragmentos dos capítulos 6–14. O papiro de Oxyrhynchus XXIV (P<sup>69</sup>), conservado em Oxford no Museu Ashmolean e que contém alguns versículos do capítulo 22 do evangelho.

<sup>595</sup> Cf. PAROSCHI, W., *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*, 2012, p. 179-183.

<sup>596</sup> Cf. DIAS DA SILVA, C.M., *Metodologia da Exegese Bíblica*, 2009, p. 46; para maior aprofundamento: cf. PAROSCHI, W., *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*, 2012, p. 183-188.

<sup>597</sup> DIAS DA SILVA, C.M., *Metodologia da Exegese Bíblica*, 2009, p. 46.

<sup>598</sup> Cf. EGGER, W.; WICK, P., *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico dei testi biblici*, 2015, p. 57.

O inteiro evangelho é atestado nos grandes Unciais do século IV e V. O mais prestigioso é o Códice Vaticano (B), um dos mais importantes manuscritos da Biblioteca Vaticana. Carlo Maria Martini, confrontando o papiro Bodmer XIV e o Códice Vaticano, mostrou que: “o texto de Lucas do códice B é substancialmente aquele existente ao início do século III no papiro Bodmer III, e as diversidades vão atribuídas a motivos causais ou a qualquer esporádico fator editorial não operado de modo sistemático”.<sup>599</sup> E depois continua, como que concluindo o argumento:

tudo faz pensar que a ascendência comum, do papiro e do códice, reporta anteriormente no tempo, sem precisar exatamente a antiguidade. Mas, se pode, todavia, pensar que, eles têm uma ascendência anterior ao tempo do P<sup>75</sup>, o que coloca o arquétipo P<sup>75</sup> – B não mais tardiamente que o final do século II.<sup>600</sup>

Em outras palavras, o Códice Vaticano (B), mesmo sendo do século IV, é herdeiro de um tipo textual do final do século II, não ainda influenciado pelos trabalhos de Orígenes, nem das concessões teológicas da Igreja do século III-IV e, portanto, não muito longe do texto original.

Significativo é o Códice Sinaítico (ℵ), do século IV, na Brithish Library de Londres, onde está também o Códice Alexandrino (A), do V século; digno de nota é também o Códice de Efrém reescrito (C), do V século, conservado em Paris, na Biblioteca Nacional. Este, por sua vez, no que tange ao Evangelho segundo Lucas, possui muitas lacunas.<sup>601</sup>

Com suas devidas particularidades, o Códice Beza (D), um texto bilíngue greco-latino do século V, conservado na Biblioteca universitária de Cambridge, é um dos mais importantes testemunhos do assim chamado “texto ocidental”. As variantes deste códice são numerosas e o texto de Atos é um nono mais longo que dos outros unciais. De forma frequente, os manuscritos da assim chamada *Vetus Latina* e o Códice siríaco Curetoriano (sy<sup>c</sup>) testemunham o “texto ocidental”.<sup>602</sup>

A partir destas considerações segue a crítica textual da perícopes de Lc 1,5-25.<sup>603</sup>

<sup>599</sup> MARTINI, C.M., *Il problema della recensionalità del codice B alla luce del papiro Bodmer XIV*, 1966, p. 149 (tradução nossa).

<sup>600</sup> MARTINI, C.M., *Il problema della recensionalità del codice B alla luce del papiro Bodmer XIV*, 1966, p. 149 (tradução nossa).

<sup>601</sup> De forma documentada e fundamentada, cf. BOCK, K.L., *Luke 1:1–9:50*, 1994, p. 19-20; PAROSCHI, W., *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*, 2012, p. 94-103; CARMONA, A.R., “La obra de Lucas (Lc-Hch)”, In MONASTERIO, R.A.; CARMONA, A.R., *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 2012, p. 365-366.

<sup>602</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 36-38.

<sup>603</sup> A classificação das datas dos manuscritos, bem como sua categoria textual está de acordo com: ALAND, K.; ALAND, B., *O Texto do Novo Testamento. Introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem*

|      |                                                                                                                                                                                    |
|------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| v. 5 | Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου <sup>τ</sup> βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἱερεὺς τις ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά, καὶ γυνὴ αὐτῷ ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρὼν καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἑλισάβετ. |
|------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

(plus) του A C D K P Γ Δ Θ f1.13 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424. 2542. l 844. l 2211  
 ℣ sa (bo)  
 (plus) txt ℣ B L W Ξ Ψ

| Lição 1                                                                                                                 |                                                                                                                      |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Inserção do artigo του                                                                                                  | txt                                                                                                                  |
| <b>A</b> = Codex Alexandrinus (Uncial do século V; nos evangelhos categoria III)                                        | ℣ = Codex Sinaiticus (Uncial do século IV; representa o texto alexandrino; categoria I)                              |
| <b>C</b> = Codex Ephraemi Syri rescriptus (Uncial do século V; é o mais famoso palimpsesto do NT; Categoria II)         | B = Codex Vaticanus (Uncial do século IV; é o mais significativo entre os unciais; família alexandrina; categoria I) |
| <b>D</b> = Codex Bezae Cantabrigiensis (Uncial do século V; principal representante do texto ocidental; categoria IV)   | L = Codex Regius (Uncial do século VIII; texto egípcio; categoria II)                                                |
| <b>K</b> = Codex Cyprius (Uncial do século IX; texto bizantino; categoria V)                                            | W = Codex Freerianus (Uncial do século V; categoria III)                                                             |
| <b>P</b> = Codex Guelferbytanus (Uncial do século VI; texto bizantino; categoria V)                                     | Ξ = Codex Zakynthius (Uncial do século VI; palimpsesto; categoria III)                                               |
| Γ = Codex Tischendorfianus (Uncial do século X; texto bizantino; categoria V)                                           | Ψ = Codex Athous Lavrensis (Uncial do VIII/IX século; categoria III)                                                 |
| Δ = Codex Sangallensis (Uncial do século IX; bilíngue grego e latino; categoria III)                                    |                                                                                                                      |
| Θ = Codex Coridethianus (Uncial do século IX; considerado o principal representante do texto de Cesareia; categoria II) |                                                                                                                      |
| f1.13 = Família Lake (minúsculo do séc. XII-XIV) e Família Ferrar (minúsculo do séc. XI-XV); categoria III              |                                                                                                                      |
| 33 = Minúsculo do século IX/X <sup>604</sup> ; categoria II, nos evangelhos                                             |                                                                                                                      |
| 565 = Minúsculo do século IX; categoria III                                                                             |                                                                                                                      |
| 579 = Minúsculo do século XIII; categoria II em Lucas                                                                   |                                                                                                                      |

como à teoria e prática da moderna crítica textual, 2013, p. 116-188. Para outras particularidades recorre também a: PAROSCHI, W., *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*, 2012.

<sup>604</sup> Excelente manuscrito. Muito parecido com o códice Vaticano e, desde o tempo de Johann G. Eichhorn, aos inícios dos do século XIX, é nominado “o príncipe dos cursivos”. Compreende o inteiro NT, menos o livro do Apocalipse. Cf. WEGNER, Paul D. *Guida alla critica testuale della bibbia. Storia, metodi e risultati*, 2009, p. 331.



|                                                       |  |
|-------------------------------------------------------|--|
| <b>700</b> = Minúsculo do século XI; categoria III    |  |
| <b>892</b> = Minúsculo do século IX; categoria II     |  |
| <b>1241</b> = Minúsculo do século XII; categoria III  |  |
| <b>1424</b> = Minúsculo do século IX/X; categoria III |  |
| <b>2542</b> = Minúsculo do século XIII; categoria III |  |
| <b>I 844</b> = lecionário                             |  |
| <b>I 2211</b> = lecionário do século XI               |  |

Uma construção com o genitivo sem artigo diante do nome que segue é um fenômeno frequente em Lucas (cf. Lc 2,14.32; 11,51; At 17,32; 23,6; 24,21; 26,23). Reproduz geralmente uma fórmula no estado construto do hebraico, que rejeita o artigo.<sup>605</sup>

A frase *ἐν ταῖς ἡμέραις* e a omissão do artigo na frase *Ἡρώδου βασιλέως* é bem atestada na LXX. Em Jeremias e Amós, por exemplo, na versão da LXX usa semelhantes expressões.<sup>606</sup> Lucas, neste caso, utiliza o artigo depois de “*βασιλέως*” e antes de “*Ιουδαίας*”, com um toque clássico, que lhe é próprio.<sup>607</sup>

|             |                                                                                                                              |
|-------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>v. 6</b> | <i>ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἑναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιομασιν τοῦ κυρίου ἁμεμπτοι.</i> |
|-------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

(var) *ενωπιον* A C3 D K L P W Γ Δ Θ Θ f1.13 33. 565. 700. 1424. 2542 M

(var) *txt* N B C\* Ψ 579. 892. 1241. I 844. I 2211; Irlat vid

| Lição 1                                                                                                 |                                                                                                               |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Substituição por <i>ενωπιον</i>                                                                         | <i>txt</i> <i>ἐναντίον</i>                                                                                    |
| A = Codex Alexandrinus (Uncial do século V); nos evangelhos categoria III                               | N = Codex Sinaiticus (Uncial do século IV); texto alexandrino; categoria I                                    |
| C3 = Codex Ephraemi Syri rescriptus; palimpsesto; (Uncial do século V); para os evangelhos categoria II | B = Codex Vaticanus (Uncial do século IV); é o mais significativo dos Unciais; texto alexandrino; categoria I |
| D = Codex Bezae Cantabrigiensis (Uncial do século V); texto occidental; categoria IV                    | C* = Codex Ephraemi Syri rescriptus; palimpsesto; (Uncial do século V); categoria II                          |

<sup>605</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 53, nota 10.

<sup>606</sup> Jr 1,3: *καὶ ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις* Ιωακὴμ υἱοῦ Ιωσία βασιλέως Ιουδα ἕως ἑνδεκάτου ἔτους Σεδεκία υἱοῦ Ιωσία βασιλέως Ιουδα; Am 1,1: *ἐν ἡμέραις* Οζίου βασιλέως Ιουδα καὶ ἐν ἡμέραις Ιεροβοὰμ τοῦ Ιωὰς βασιλέως Ισραηλ. Cf. JUNG, C.W., *The Original Language of the Lukan Infancy Narrative*, 2004, p. 138.

<sup>607</sup> Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 306. Assim também MARSHALL, I.H., *The Gospel of Luke*, 1978, p. 51, quando diz que a omissão de um artigo antes de um genitivo é frequente em Lucas.

|                                                                                               |                                                                      |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------|
| K = Codex Cyprius (Uncial do século IX); texto bizantino; categoria V                         | Ψ = Codex Athous Lavrensis (Uncial do século VIII/IX); categoria III |
| L = Codex Regius (Uncial do século VIII); texto egípcio; categoria V                          | 579 = Minúsculo do século XIII; categoria II em Lucas                |
| P = Codex Guelferbytanus (Uncial do século VI); Palimpsesto; texto bizantino; categoria V     | 892 = Minúsculo do século IX; categoria II                           |
| W = Codex Freerianus (Uncial do século V); texto não uniforme; categoria III                  | 1241 = Minúsculo do século XII; para os evangelhos categoria III     |
| Γ = Codex Tischendorfianus (Uncial do século X); texto bizantino; categoria V                 | l 844 =                                                              |
| Δ = Codex Sangallensis (Uncial do século IX); manuscrito bilíngue grego latino; categoria III | l 2211 = Lecionário em grego e árabe; 995/996.                       |
| Θ = Codex Coridethianus (Uncial do século IX); texto não uniforme; categoria II               | Irlat vid = Irineu; Vetus Latina; século II.                         |
| f1 = minúsculo do século XII; nos evangelhos categoria III                                    |                                                                      |
| f13 = minúsculo do século XIII; Grupo de Ferrar; categoria III                                |                                                                      |
| 33 = minúsculo do século IX; nos evangelhos categoria II                                      |                                                                      |
| 565 = minúsculo do nono século; no texto de Lucas categoria IV ou menor                       |                                                                      |
| 700 = Minúsculo; século XI                                                                    |                                                                      |
| 1424 = Minúsculo; século IX/X                                                                 |                                                                      |
| 2542 = Minúsculo; século XIII                                                                 |                                                                      |

A preposição *ἐναντίον* aparece somente em Lucas no Novo Testamento (5x no evangelho + 30x em Atos).<sup>608</sup> A tradição textual é incerta entre *ἐναντίον* e *ενώπιον*; esta última é mais frequente no Novo Testamento, como, por exemplo, em Ef 1,4 e At 4,19.<sup>609</sup>

Nesse texto, porém, provavelmente, Lucas utilizou *ἐναντίον*, na observação de Marshall, que a utiliza 35x no conjunto da sua obra.<sup>610</sup> Desta forma, para Schürmann *ἐναντίον* é de tal forma lucano, pois ocorre somente em sua obra; de tal forma, que o mais usual em outros textos do Novo Testamento *ενώπιον*, não pode fazer-lhe concorrência.<sup>611</sup>

<sup>608</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 54, nota 20.

<sup>609</sup> [...] *ἀγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ* [...]. A expressão é uma clara derivação hebraica e significa “diante de Deus”. Absolutiza o significado da justiça de Zacarias e Elisabete: eram plenos da justiça veterotestamentária, como Simeão, que vem caracterizado como justo e piedoso. Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 54, nota 20.

<sup>610</sup> MARSHALL, I.H., *The Gospel of Luke*, 1978, p. 52.

<sup>611</sup> SCHÜRMANN, H., *Il Vangelo di Luca I*, 1983, p. 115, nota 24.

Em nível sintático, o texto está a favor de uma ligação entre ἐναντίον τοῦ θεοῦ com δίκαιοι, e não com πορευόμενοι, o que permite a credibilidade de tal leitura.<sup>612</sup> A preposição ἐναντίον é uma forma imprópria e significa “diante, aos olhos de, conforme o juízo de”.<sup>613</sup>

|      |                                                                                                                |
|------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| v. 7 | καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, καθότι ἦν ὡς Ἑλισάβετ στεῖρα, καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν. |
|------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

(omit) B W f13 1424

| Lição 1                                                                                                       |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Omissão do artigo ἡ                                                                                           | txt |
| B = Codex Vaticanus (Uncial do século IV); é o mais significativo dos Unciais; texto alexandrino; categoria I |     |
| W = Codex Freerianus (Uncial do século V); categoria III                                                      |     |
| f13 = minúsculo do século XIII; Grupo de Ferrar; categoria III                                                |     |
| 1424 = minúsculo do nono/décimo século; quanto a Lucas categoria II                                           |     |

A omissão do artigo determinativo nominativo singular feminino diante de um substantivo de nome próprio, que tem a função de sujeito é atestada pela minoria dos manuscritos, apesar de serem estes em boa parte, de origem alexandrina.

Em nível sintático, o artigo é perfeitamente harmonizado com o texto e, sobretudo, com o sujeito do qual é parte. O artigo concorda em gênero, número e caso com o sujeito Ἑλισάβετ.

|      |                                                                                   |
|------|-----------------------------------------------------------------------------------|
| v. 9 | κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας ἔλαχεν τοῦ θυμιᾶσαι εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν τοῦ Ἰκυρίου, |
|------|-----------------------------------------------------------------------------------|

(var) θεου C\* D Ψ 579. 1424. 2542

| Lição 1                                                                                                          |             |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------|
| Substituição por θεου                                                                                            | txt: κυρίου |
| C* = Codex Ephraemi Syri rescriptus (Uncial do século V); palimpsesto; para os Evangelhos categoria II           |             |
| D = Codex Bezae Cantabrigiensis (Uncial do século V); principal representante do texto “ocidental”; categoria IV |             |

<sup>612</sup> SCHÜRMANN, H., *Il Vangelo di Luca I*, 1983, p. 115, nota 24.

<sup>613</sup> HAUBECK, W.; VON SIEBENTHAL, H., *Nova chave linguística do Novo Testamento Grego*, 2009, p. 398.

|                                                                                              |  |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|--|
| Ψ = Codex Athous Lavrensis (Uncial do oitavo/ nono século); para os evangelhos categoria III |  |
| 579 = minúsculo do século XIII; categoria II em Lucas                                        |  |
| 1424 = minúsculo do nono/décimo século; quanto a Lucas categoria II                          |  |
| 2542 = minúsculo do século XIII; para Lucas categoria III                                    |  |

Poucos manuscritos atestam a variante *θεου*, talvez utilizada pelo copista para especificar que se tratava do Santuário de Deus e, não de qualquer outro lugar de culto. Porém, a escolha de *κυρίου* por NA<sup>28</sup>, que é atestado na maioria dos manuscritos, está mais de acordo com a forma, com que a LXX se refere ao traduzir o tetragrama sagrado: YHWH.

|       |                                                                                                                                                                    |
|-------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| v. 13 | εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ ἄγγελος ὁ· μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία, διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου, καὶ ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν ὅσοι καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην. |
|-------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

(plus) *κυρίου* Θ 700 c ff2 l samss

(omit) D 1. 579; Orlat

| Lição 1                                                                                                       | Lição 2                                                                                                          |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Inserção da variante <i>κυρίου</i>                                                                            | Omissão da variante <i>σοι</i>                                                                                   |
| Θ = Codex Coridethianus (Uncial do nono século); o principal representante do texto de Cesareia; categoria II | D = Codex Bezae Cantabrigiensis (Uncial do século V); principal representante do texto “ocidental”; categoria IV |
| 700c = minúsculo do século IX; categoria III                                                                  | 1 = minúsculo do século XII; nos evangelhos categoria III                                                        |
|                                                                                                               | 579 = minúsculo do século XIII; em Lucas categoria II                                                            |
|                                                                                                               | Orlat = Orígenes                                                                                                 |

As variantes textuais da lição 1 são poucas e de baixa qualidade textual: a adição de *κυρίου* por alguns manuscritos após *ὁ ἄγγελος* (*ὁ ἄγγελος κυρίου*) provavelmente teria a função de reafirmar que se tratava realmente do anjo do Senhor e não de qualquer outra realidade celestial.

Na lição 2, os poucos manuscritos que omitem o pronome pessoal de segunda pessoa no dativo singular depois da oração *καὶ ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν ὅσοι* querem evitar a redundância do pronome no genitivo.

|       |                                                                                |
|-------|--------------------------------------------------------------------------------|
| v. 14 | καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ ᾠγενέσει αὐτοῦ χαρήσονται. |
|-------|--------------------------------------------------------------------------------|

(var) γεννησει Γ Ψ f1.13 33. 565. 700. 1241. 1424. 2542. l 844 pm

| Lição 1                                                                                                                 |  |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|
| A variante γεννησει                                                                                                     |  |
| Γ = Codex Tischendorfianus (Códice do século X); texto bizantino; categoria V                                           |  |
| Ψ = Codex Athous Lavrensis (Uncial do oitavo/ nono século); categoria III nos evangelhos                                |  |
| f1.13 = minúsculo família 1, do século XII = nos evangelhos categoria III; família 13 (Grupo de Ferrar), do século XIII |  |
| 33 = minúsculo do século IX; nos evangelhos categoria II                                                                |  |
| 565 = minúsculo do século IX; para o evangelho de Lc, categoria muito baixa                                             |  |
| 700 = minúsculo do século XI; categoria III                                                                             |  |
| 1241 = minúsculo do século XI; para os evangelhos categoria III                                                         |  |
| 1424 = minúsculo do século IX/ X; para o Evangelho segundo Lucas categoria II                                           |  |
| 2542 = minúsculo do século XIII; categoria III                                                                          |  |
| l 844 pm = lecionário                                                                                                   |  |

A variante γεννησει, que pode ser considerada um verbo normal para nascimento, é atestada por poucos textos.<sup>614</sup> Mesmo que alguns possuam afabilidade textual, são tardios. Neste sentido, a maioria dos manuscritos opta por γενέσει, forma regular do substantivo dativo feminino singular de γένεσις.

|       |                                                                                                                                      |
|-------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| v. 15 | ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον ᾠ[τοῦ] κυρίου, καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ, καὶ πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ᾠἐκ κοιλίαςᾠμητρὸς αὐτοῦ, |
|-------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

(var) κυριου Ν Α C L\* f1 33. 579. 1241. 2542. l 844. l 2211 pm; Cyr

(var) του θεου Θ Ψ f13 700. 1424

(var) txt B D K Lc W Γ Δ 565. 892 pm; Irlat

(var) εν κοιλια W it sy

<sup>614</sup> NOLLAND, J., *World Biblical Commentary: Luke 1:1–9:20*, vol. 35 A, 2000, p. 16.

| Lição 1                                                    |                                                                    |                                                                                    | Lição 2                                     |
|------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------|
| Κυρίου                                                     | του θεου                                                           | txt                                                                                | εν κοιλια                                   |
| ℵ = Codex Sinaiticus; IV séc.; categoria I                 | Θ = Codex Coridenthianus; IX séc.; texto de Cesaréia; categoria II | B = Codex Vaticanus; IV séc.; categoria I                                          | W = Codex Freerianus; V séc.; categoria III |
| A = Codex Alexandrinus; IV séc.; categoria I               | Ψ = Codex Athous Lavrensis; VIII/ IX séc.; categoria III           | D = Codex Bezae Cantabrigiensis; V séc.; categoria IV                              | it = Vetus Latina (Itala)                   |
| C = Codex Ephraemi Syri rescriptus; séc. XII; categoria II | f13 = minúsculo (Grupo de Ferrar); séc. XIII; categoria III        | K = Codex Cyprius; IX séc.; texto bizantino; categoria V                           | sy = versão siríaca, do IV/V século         |
| L* = Codex Regius; VIII séc.; texto egípcio; categoria II  | 700 = minúsculo do séc. XI; categoria III                          | Lc = Codex Regius; VIII séc.; texto egípcio; categoria II                          |                                             |
| f1 = minúsculo; família 1; séc. XII                        | 1424 = minúsculo do séc. IX/X; para Lucas categoria II             | W = Codex Freerianus; V séc.; categoria III                                        |                                             |
| 33 = minúsculo do IX séc.; nos evangelhos categoria II     |                                                                    | Γ = Codex Tischendorfianus; X séc.; texto bizantino; categoria V                   |                                             |
| 579 = minúsculo do séc. XIII; categoria II em Lucas        |                                                                    | Δ = Codex Sangallensis; IX séc.; manuscrito bilíngue grego e latino; categoria III |                                             |
| 1241 = minúsculo do séc. XII; nos evangelhos cat. III      |                                                                    | 565 = minúsculo do séc. IX; para Lucas, categoria muito baixa                      |                                             |
| 2542 = minúsculo do séc. XII; categoria III                |                                                                    | 892 pm = minúsculo do séc. IX; categoria II                                        |                                             |
| l 844 = lecionário                                         |                                                                    | Irlat = Irineu (versão latina)                                                     |                                             |
| l 2211 pm =                                                |                                                                    |                                                                                    |                                             |
| Cyr = versão de Cipriano; séc. III                         |                                                                    |                                                                                    |                                             |

Na lição 1, o artigo é atestado em manuscritos importantes, entre os quais o Códice Vaticano (B), e omitido por outros, entre os quais o Sinaítico (Σ). Daqui provém a incerteza dos editores, colocando entre parêntesis o artigo [τοῦ] κυρίου.<sup>615</sup>

A lição 2 no texto NA<sup>28</sup> com a preposição ἐκ que significa “proveniência ao interno da própria realidade”<sup>616</sup>. Portanto, João receberá o Espírito desde a sua concepção e não, em um momento da sua gestação, como indicaria a preposição ἐν.

|       |                                                                                                                                                                                    |
|-------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| v. 17 | καὶ αὐτὸς Ἦ προσελύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλίου, ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων, ἐτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον. |
|-------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

(var) προσελυσεται B\* C L

(var) txt Σ A B2 D K W Γ Δ Θ Ψ f1.13 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424. 2542. I 2211 ℣ co

| Lição 1                                                                 |                                                                                                 |
|-------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Προσελυσεται                                                            | txt                                                                                             |
| B* = Codex Vaticanus; séc. IV; Categoria I                              | Σ = Codex Sinaiticus; séc. IV; categoria I                                                      |
| C = Codex Ephraemi Syri rescriptus; séc. XII; palimpsesto; categoria II | A = Codex Alexandrinus; séc. IV; categoria I                                                    |
| L = Codex Regius; séc. VIII; texto egípcio; categoria II                | B2 = Codex Vaticanus; séc. IV; categoria I                                                      |
|                                                                         | D = Codex Bezae Cantabrigiensis; séc. V; categoria IV                                           |
|                                                                         | K = Codex Cyprus; séc. IX; categoria V                                                          |
|                                                                         | W = Codex Freerianus; séc. V; categoria III                                                     |
|                                                                         | Γ = Codex Tischendorfianus; séc. IX; principal representante do texto de Cesaréia; categoria II |
|                                                                         | Δ = Codex Sangallensis; séc. IX; categoria III                                                  |
|                                                                         | Θ = Codex Coridethianus; séc. IX; categoria II                                                  |
|                                                                         | Ψ = Codex Athous Lavrensis; séc. VIII/ IX; categoria III                                        |
|                                                                         | f1.13 = minúsculo família 1 e família 13 (Grupo de Ferrar); séc. XII; categoria V               |
|                                                                         | 33 = minúsculo; séc. IX; nos evangelhos, categoria II                                           |
|                                                                         | 565 = minúsculo; séc. IX; em Lucas, categoria muito baixa                                       |
|                                                                         | 579 = minúsculo; séc. XIII; categoria II em Lucas                                               |
|                                                                         | 700 = minúsculo; séc. XI; categoria III                                                         |
|                                                                         | 892 = minúsculo; séc. IX; categoria II                                                          |

<sup>615</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 50.

<sup>616</sup> Cf. NOLLI, G., *Evangelo secondo Luca*, 1983, p. 8.

|  |                                                                            |
|--|----------------------------------------------------------------------------|
|  | 1241 = minúsculo; séc. XI; categoria III, para os Evangelhos               |
|  | 1424 = minúsculo; séc. IX/ X; para o Evangelho segundo Lucas, categoria II |
|  | 2542 = minúsculo; séc. XIII; categoria III                                 |
|  | l 2211 $\mathfrak{M}$ co = lecionário (uncial grego e árabe); 955/ 956     |

A variante do verbo *προσελευσεται*, lida pelos manuscritos unciais B\* C L poderia ser uma forma de aproximar-se de Deus, ao invés de estar diretamente diante Dele.<sup>617</sup> *προελεύσεται*, verbo no futuro indicativo médio de terceira pessoa singular de *προέρχομαι* tem maior probabilidade de ser a melhor lição do texto; *προσελευσεται* lida pelos manuscritos B\* C L, não há senso no contexto e possivelmente é um simples erro do escriba.<sup>618</sup>

|              |                                                                                                                                                     |
|--------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>v. 19</b> | <i>καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῷ· ἐγὼ εἰμι Γαβριὴλ ὁ ἑστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ ἀπεστάλην λαλῆσαι πρὸς σέ καὶ εὐαγγελίσασθαί σοι ταῦτα·</i> |
|--------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

(var) *παρεστως* D

| Lição 1                                               |  |
|-------------------------------------------------------|--|
| <i>Παρεστως</i>                                       |  |
| D = Codex Bezae Cantabrigiensis; séc. V; categoria IV |  |

A única lição de crítica textual do versículo é a substituição do participio atributivo *παρεστηκώς*, por *παρεστως*, atestado em apenas um Códice do séc. V, com categoria textual muito baixa, o que corrobora a opção textual de NA<sup>28</sup>.

|              |                                                                                                                                                                         |
|--------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>v. 20</b> | <i>καὶ ἰδοὺ ἔσθι σιωπῶν καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι ἄχρι ἥς ἡμέρας γένηται ταῦτα, ἀνθ' ὧν οὐκ ἐπίστευσας τοῖς λόγοις μου, οἵτινες ἑπληρωθήσονται εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν.</i> |
|--------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

(var) *πλησθησονται* D (W)  $\Xi$   $\Psi^*$ ; Or

(var) *πλησθησον* W

| Lição 1                                               |                                             |
|-------------------------------------------------------|---------------------------------------------|
| Substituição por <i>Πλησθησονται</i>                  | Substituição por <i>πλησθησον</i>           |
| D = Codex Bezae Cantabrigiensis; séc. V; categoria IV | W = Codex Freerianus; séc. V; categoria III |
| (W) =                                                 |                                             |

<sup>617</sup> Cf. NOLLAND, J., *Luke 1:1–9:20*, vol. 35 A, 2000, p. 17

<sup>618</sup> Cf. MARSHALL, I.H., *The Gospel of Luke*, 1978, p. 58; BOVON, F., *Il Vangelo di Luca*, I, 2005, p. 70, nota 1.



|                                                          |  |
|----------------------------------------------------------|--|
| Ξ = Codex Zakynthius (Lc 1–11); séc. VI; categoria III   |  |
| Ψ* = Codex Athous Lavrensis; séc. VIII/IX; categoria III |  |
| Or = Orígenes; séc. III                                  |  |

A única lição do versículo é a substituição do verbo no indicativo futuro passivo (πληρωθήσονται), por πλησθησονται e πλησθησον. O verbo atestado na maioria dos manuscritos aponta para um passivo teológico, em um futuro em que realizar-se-ão as profecias veterotestamentárias por parte de Deus.<sup>619</sup> As outras formas são abreviações do copista, que destoam do conjunto textual.

|       |                                                                                        |
|-------|----------------------------------------------------------------------------------------|
| v. 21 | Καὶ ἦν ὁ λαὸς ἱεροσολιτῶν τὸν Ζαχαρίαν καὶ ἐθαύμαζον ἐν τῷ χρονίζειν ἑν τῷ ναῷ αὐτόν᾽. |
|-------|----------------------------------------------------------------------------------------|

(var) ἱεροσολιτῶν D

(var) 4 1–3 N A C D K Γ Δ Θ 0130 f1.13 33. 892. 1241. 1424. 2542. l 844. l 2211 M

(var) αυτον 700

(var) txt B L W Ξ Ψ 565. 579

| Lição 1                                               | Lição 2                                                    | Lição 3                                   |                                               |
|-------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------|-------------------------------------------|-----------------------------------------------|
| Substituição<br>ἱεροσολιτῶν                           | 4 1–3                                                      | αυτον                                     | txt                                           |
| D = Codex Bezae Cantabrigiensis; séc. V; categoria IV | N = Codex Sinaiticus; séc. IV; categoria I                 | 700 = minúsculo do séc. XI; categoria III | B = Codex Vaticanus; séc. IV; categoria I     |
|                                                       | A = Codex Alexandrinus; séc. IV; categoria I               |                                           | L = Codex Regius; séc. VIII; categoria II     |
|                                                       | C = Codex Ephraemi Syri rescriptus; séc. XII; categoria II |                                           | W = Codex Freerianus; séc. V; categoria III   |
|                                                       | D = Codex Bezae Cantabrigiensis; séc. V; categoria IV      |                                           | Ξ = Codex Zakynthius (Lc 1–11); categoria III |
|                                                       | K = Codex Cyprius; séc. IX; texto bizantino; categoria V   |                                           | Ψ = Codex Athous Lavrensis; categoria III     |

<sup>619</sup> Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 312.

|  |                                                                  |  |                                                      |
|--|------------------------------------------------------------------|--|------------------------------------------------------|
|  | Γ = Codex Tischendorfianus; séc. X; texto bizantino; categoria V |  | 565 = minúsculo do séc. IX; em Lucas baixa categoria |
|  | Δ = Codex Sangallensis; séc. IX; categoria III                   |  | 579 = minúsculo; séc. XIII; categoria II em Lucas    |
|  | Θ = Codex Coridenthianus; séc. IX; categoria II                  |  |                                                      |
|  | 0130 = minúsculo do séc. IX; categoria III                       |  |                                                      |
|  | f1.13 = família 1 e família 13 (Grupo de Ferrar); categoria III  |  |                                                      |
|  | 33 = minúsculo; séc. IX; categoria II, nos Evangelhos            |  |                                                      |
|  | 892 = minúsculo do IX séc.; categoria II                         |  |                                                      |
|  | 1241 = minúsculo; séc. XII; categoria III, nos evangelhos        |  |                                                      |
|  | 1424 = minúsculo; séc. IX/ X; para Lucas, categoria II           |  |                                                      |
|  | 2542 = minúsculo; séc. XIII; categoria III                       |  |                                                      |
|  | l 844 = lecionário                                               |  |                                                      |
|  | l 2211 = lecionário                                              |  |                                                      |
|  | ℣ texto majoritário                                              |  |                                                      |

A lição 1 substitui o particípio presente ativo *προσδοκῶν*, pelo particípio presente passivo *προσδεχόμενος*, em um único Uncial do século V, com classificação textual IV. Desta forma, o Códice Bezae, pela sua classificação textual não concorre com manuscritos mais bem atestáveis, o que corrobora a opção de NA<sup>28</sup>.

A lição 2, por sua vez, quando as mesmas palavras aparecem numa ordem diferente em algumas testemunhas textuais, a ordem é indicada mediante numerais itálicos correspondentes à sua posição no texto impresso,<sup>620</sup> como é este o caso. A NA<sup>28</sup> coloca a

<sup>620</sup> Cf. PAROSCHI, W., *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*, 2012, p. 167.

seguinte ordem textual: ἐν τῷ χρονίζειν ἐν τῷ ναῷ αὐτόν. Porém, de acordo com Bovon, leva longe demais o princípio da *lectio difficilior*, porque ἐν τῷ χρονίζειν αὐτόν ἐν τῷ ναῷ é melhor atestado e mais harmônico do ponto de vista gramatical.<sup>621</sup>

Na lição 3, o pronome de terceira pessoa αὐτον sem acento no ômicron possui apenas uma atestação, de baixa qualidade, o que justifica a opção de NA<sup>28</sup>.

|       |                                                                                               |
|-------|-----------------------------------------------------------------------------------------------|
| v. 25 | ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν ὁ κύριος ἐν ἡμέραις αἷς ἐπεῖδεν ἀφελεῖν ὁ οὐκ εἰδὼς μου ἐν ἀνθρώποις. |
|-------|-----------------------------------------------------------------------------------------------|

(plus) o A B K Γ Δ Θ Ψ 0130 f1.13 565. 579. 700. 892. 1241. 1424. 2542. l 2211 ℣

(plus) txt ℣ C D L W 33

(plus) το A B2 C K Γ Δ Θ Ψ 0130 f13 33. 892. 1241. 1424. 2542. l 2211 ℣

(plus) txt ℣ B\* D L W 1. 565. 579. 700

| Lição 1                                         |                                                          | Lição 2                                                          |                                                                      |
|-------------------------------------------------|----------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------|
| Omissão de κύριος                               | txt                                                      | Inserção do artigo<br>το                                         | txt                                                                  |
| A = Codex Alexandrinus; séc. IV; categoria I    | ℣ = Codex Sinaiticus; séc. IV; categoria I               | A = Codex Alexandrinus; séc. V; categoria I                      | ℣ = Codex Sinaiticus; séc. IV; categoria I                           |
| B = Codex Vaticanus; séc. IV; categoria I       | C = Codex Ephraemi Syri rescriptus; categoria II         | B2 = Codex Vaticanus; séc. IV; categoria I                       | B* = Codex Vaticanus; séc. IV; categoria I                           |
| K = Codex Cyprus; séc. IX; categoria V          | D = Codex Bezae Cantabrigiensis; séc. V; categoria IV    | C = Codex Ephraemi Syri rescriptus; nos evangelhos, categoria II | D = Codex Bezae Cantabrigiensis; séc. V; categoria IV                |
| Γ = Codex Tischendorfianus; séc. X; categoria V | L = Codex Regius; séc. VIII; texto egípcio; categoria II | K = Codex Cyprus; séc. IX; categoria V                           | L = Codex Regius; séc. VIII; categoria II                            |
| Δ = Codex Sangallensis; séc. IX; categoria III  | W = Codex Freerianus; séc. V; categoria III              | Γ = Codex Tischendorfianus; séc. X; texto bizantino; categoria V | 1 = minúsculo; séc. XII; nos evangelhos categoria III                |
| Θ = Codex Coridethianus; séc. IX; categoria II  | 33 = minúsculo; séc. IX; nos evangelhos, categoria II    | Δ = Codex Sangallensis; séc. IX; categoria III                   | 565 = minúsculo; séc. IX; no Evangelho segundo Lucas categoria baixa |

<sup>621</sup> Cf. BOVON, F., *Il Vangelo di Luca*, I, 2005, p. 73, nota 6.

|                                                                                         |  |                                                                                         |                                                   |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|--|-----------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------|
| Ψ = Codex Athous Lavrensis; séc. VIII/IX; categoria III                                 |  | Θ = Codex Coridenthianus; séc. IX; texto de Cesaréia; séc. IX; categoria II             | 579 = minúsculo; séc. XIII; categoria II em Lucas |
| 0130 = Codex (Lc 1,20-31); séc. IX; categoria III; palimpsesto, reescrito com a Vulgata |  | Ψ = Codex Athous Lavrensis; séc. VIII/ IX; categoria III                                | 700 = minúsculo; séc. XI; categoria III           |
| f1.13 = minúsculo; família 1; e Grupo de Ferrar; séc. XIII categoria III                |  | 0130 = Codex (Lc 1,20-31); séc. IX; categoria III; palimpsesto, reescrito com a Vulgata |                                                   |
| 565 = minúsculo; séc. IX; em Lucas categoria baixa                                      |  | f13= minúsculo; séc. XIII (Grupo de Ferrar); categoria III                              |                                                   |
| 579 = minúsculo; séc. XIII; categoria II em Lucas                                       |  | 33 = minúsculo; séc. IX; categoria II, nos Evangelhos                                   |                                                   |
| 700 = minúsculo; séc. XI; categoria III                                                 |  | 892 = minúsculo; séc. IX; categoria II                                                  |                                                   |
| 892 = minúsculo; séc. IX; categoria II                                                  |  | 1241 = minúsculo; séc. XII; nos evangelhos categoria III                                |                                                   |
| 1241 = minúsculo; séc. XII; categoria III                                               |  | 1424 = minúsculo; séc. IX/ X; categoria II para o Evangelho segundo Lucas               |                                                   |
| 1424 = minúsculo; séc. IX/ X; categoria II em Lucas                                     |  | 2542 = minúsculo; séc. XIII; categoria III                                              |                                                   |
| 2542 = minúsculo; séc. XIII; categoria III                                              |  | l 2211 = lecionário (Uncial grego e árabe); 995/ 996                                    |                                                   |
| l 2211 = lecionário (Uncial grego e árabe); 995/ 996                                    |  | ℳ = texto majoritário                                                                   |                                                   |

A lição 1 com o substantivo κύριος é atestada em um Uncial de grande relevo, como o Códice Sinaítico, porém omitida pelo Códice Alexandrino e Vaticano. Na crítica interna, κύριος

permite à Elisabete interpretar que os eventos narrados estão de acordo com o plano de Deus. A omissão do mesmo retira a espessura teológica do que vem afirmado.

Na lição 2 ὁνείδος é um substantivo acusativo neutro singular. A inserção do artigo το está em harmonia em gênero, número e caso com o substantivo que o acompanha. Porém, é preciso observar que no grego neotestamentário a omissão do artigo diante do nome implica uma atenção sobre a qualidade e a natureza de determinada coisa. Além do que os termos abstratos são privados de artigo.<sup>622</sup>

### 3. Segmentação do texto

Após estabelecer o texto “original”<sup>623</sup>, procede-se a uma subdivisão do texto em mínimas unidades de leitura ou de sentido, que possibilitam uma melhor visão do conjunto.<sup>624</sup> Avaliar cada frase, oração e unidade expressiva que compõem o texto e explicitar como estas mesmas frases, orações e unidades expressivas, estão articuladas entre si, e dão ao texto fluência e significado,<sup>625</sup> é fundamental para a abordagem da Pragmática-Linguística. Isto porque, na perspectiva da Linguística Textual, à qual a presente abordagem é devedora em muitos passos metodológicos, o texto somente alcança uma desejável e expressiva sustentação semântica, na correlação destes elementos.

É importante ainda observar que, como aponta Koch, a segmentação só pode ser realizada, desde que não se perca a função textual dos elementos individuais, tendo em vista que o texto não pode ser definido simplesmente como uma sequência de cadeias significativas. O texto é considerado o signo linguístico primário e hierarquicamente mais elevado, atribuindo-se aos seus componentes o estatuto de signos parciais e subordinados ao conjunto textual.<sup>626</sup>

<sup>622</sup> Cf. POGGI, F., *Corso avanzato di greco neotestamentario*, 2009, p. 78-79.

<sup>623</sup> Colocado entre aspas porque o “verdadeiro texto original” não existe. Isto é, ninguém possui a primeira edição do Evangelho segundo Lucas. O manuscrito de qualquer texto bíblico perdeu-se no tempo e espaço. Na verdade, a crítica textual busca reconstruir o texto “original”, isto é, o texto que provavelmente tenha saído das mãos do autor. Para tanto, se trabalha sobre os manuscritos disponíveis.

<sup>624</sup> Cf. EGGER, W.; WICK, P., *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico dei testi biblici*, 2015, p. 66.

<sup>625</sup> Cf. DIAS DA SILVA, C.M., *Metodologia da Exegese Bíblica*, 2009, p. 84-85. A questão Pragmático-Linguística é uma abordagem do autor desta pesquisa, e o adendo deve-se a ele. Como afirma Koch e Travaglia: “o texto não é coerente porque as frases que o compõem guardam entre si determinadas relações, mas estas relações existem devido à coerência do texto”. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 49.

<sup>626</sup> Cf. KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual: trajetória e grandes temas*, 2015, p. 22. A unidade de referência maior para a análise não é a frase ou o segmento, mas o texto. Não existe unanimidade quanto à definição do que do termo “texto”. Em todo caso, se pode compreender as características da unidade linguística “texto” na sua dimensão externa, que são orientadas à comunicação, e as internas ao texto, que são orientadas à sua ordem gramatical. Cf. EGGER, W.; WICK, P., *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico dei testi biblici*, 2015, p. 90.

De forma concreta, afirma Corrêa Lima, deve-se proceder à análise sintática, que consiste no estudo dos períodos e seus elementos, na sua singularidade e em sua articulação com outros, para melhor compreensão do texto em seus detalhes, mas também em seu conjunto. Neste sentido, faz-se mister segmentar o texto, separando-o em linhas, no que tange às suas proposições, de modo que para cada oração, corresponda uma linha.

A cada linha atribui-se uma letra, na ordem alfabética. Esta subdivisão do texto, respeitando a numeração dos versículos e atribuindo letras às suas subdivisões permite uma melhor clareza textual. Em seguida, procede-se à classificação sintática das proposições, de forma a perceber a relação entre elas: quais são as principais, as secundárias e que tipo de relação existe entre elas: coordenação, subordinação, com sentido explicativo, conclusivo, final. Corrêa Lima ainda observa que é fundamental observar a frequência das conjunções: causais, explicativas, finais, condicionais etc., pois, estas criam relações de dependência entre as proposições.<sup>627</sup> São questões gerais, mas importantes de serem explicitadas, pois a pragmalinguística não transcura as principais etapas do trabalho clássico da exegese histórico-crítica, mas as relê em ótica Pragmática.<sup>628</sup> Neste sentido, a Pragmática prefere não se postular como um método propriamente, mas uma forma de abordagem que cobre todo o arco do processo exegetico.<sup>629</sup>

Prossegue a segmentação textual, com a respectiva função sintática:<sup>630</sup>

---

<sup>627</sup> Cf. CORRÊA LIMA, M.L., *Exegese Bíblica: teoria e prática*, 2014, p. 109-113. Em muitos momentos a presente pesquisa reporta-se a este manual de metodologia de Corrêa Lima, que seguindo os passos do método histórico-crítico, é ao mesmo tempo atento às novas perspectivas de leitura da Linguística Textual e das teorias da Comunicação Linguística e da Pragmática.

Dias da Silva prefere denominar este passo exegetico como “estruturação do texto e análise da estrutura literária”. A partir de elementos da semiótica, Dias da Silva, na *Leitura sob o aspecto sincrônico do texto bíblico*, após os passos da crítica textual e da delimitação da perícopa, demonstra a necessidade de “desmontar o texto” para estudá-lo sob o aspecto frasal, isto é, avaliar cada frase, oração e unidade expressiva que compõem o texto e explicitar como estas mesmas frases, orações e unidades expressivas estão articuladas entre si e dão ao texto fluência e significação. Isto porque, segundo ele, o texto só significa alguma coisa na correlação destes seus elementos. Para tanto, é preciso reescrever o texto subdividindo-o em linhas de unidades expressivas. Cf. DIAS DA SILVA, C.M., *Metodologia da Exegese Bíblica*, 2009, p. 83-102.

<sup>628</sup> Fumagalli em sua tese douTorál afirma a necessidade de passar de uma “pragmática” entendida como específico âmbito de análise, que pressupõe a “sintática” e a “semântica”, para uma perspectiva “pragmática” integrada e integrante. Cf. FUMAGALLI, A., *Gesù crocifisso, straniero fino alla fine dei tempi*, 2000, p. 38.

<sup>629</sup> Como afirma Simian-Yofre: “o trabalho pragmalinguístico não começa do zero, mas assume muitos resultados já obtidos pelos métodos histórico-críticos, e eventualmente também por outros métodos. A pragmalinguística apresenta-se assim não como método alternativo de livre escolha, mas como concepção totalizante, que busca integrar resultados adquiridos, potenciando-os à luz da concepção do texto como processo comunicativo”. SIMIAN-YOFRE, H., *Anacronia e sincronia: hermenêutica e pragmática*. In Id. (org.), *Metodologia do Antigo Testamento*, 2011, p. 169.

<sup>630</sup> Para a identificação dos vários elementos do texto, procede-se à um sistema simples de identificação: o nominativo grego vem em negrito e cursivo; os verbos estão sublinhados na cor verde; o acusativo está tracejado; as preposições estão sublinhadas na cor rosa; as conjunções coordenativas e subordinativas em vermelho e os advérbios na cor cinza. No caso dos adjetivos verbais (participios) e substantivos verbais (infinitivos) vem marcos em negrito, cursivo e verde.

| vv.   | Segmento | Texto grego                                                            | Função sintática                                |
|-------|----------|------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------|
| v. 5  | a        | Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας                   | Oração principal                                |
|       | b        | ἱερεὺς τις ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά,                         | Oração coordenada assindética aditiva           |
|       | c        | καὶ γυνὴ αὐτῷ ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρὼν                                   | Oração coordenada sindética aditiva             |
|       | d        | καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἑλισάβετ.                                           | Oração coordenada sindética nominal aditiva     |
| v. 6  | a        | ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι                                              | Oração coordenada sindética aditiva             |
|       | b        | ἐναντίον τοῦ θεοῦ πορευόμενοι                                          | Oração subordinada assindética adverbial causal |
|       | c        | ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι.           | Oração subordinada adverbial causal             |
| v. 7  | a        | καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον                                               | Oração coordenada sindética adversativa         |
|       | b        | καθότι ἦν ἡ Ἑλισάβετ στείρα                                            | Oração subordinada adverbial causal             |
|       | c        | καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν.                 | Oração subordinada adverbial causal             |
| v. 8  | a        | Ἐγένετο δὲ                                                             | Oração coordenada sindética adversativa         |
|       | b        | ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν                                                 | Oração subordinada adverbial temporal           |
|       | c        | ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ ἔναντι τοῦ θεοῦ,                       | Oração subordinada adverbial temporal           |
| v. 9  | a        | κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας (2)                                         | Oração subordinada adverbial modal              |
|       | b        | ἔλαχεν τοῦ θυμιάσαι (3)                                                | Oração subordinada adverbial final              |
|       | c        | εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν τοῦ κυρίου, (1)                                  | Oração subordinada adverbial temporal           |
| v. 10 | a        | καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἦν τοῦ λαοῦ προσευχόμενον ἔξω τῇ ὥρᾳ τοῦ θυμιάματος. | Oração subordinada adverbial temporal           |
| v. 11 | a        | ὤφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου                                            | Oração coordenada sindética aditiva             |
|       | b        | ἐστῶς ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος.                       | Oração coordenada assindética aditiva           |
| v. 12 | a        | καὶ ἐταράχθη Ζαχαρίας                                                  | Oração coordenada sindética aditiva             |
|       | b        | ιδῶν                                                                   | Oração subordinada adverbial causal             |

|       |   |                                                                   |                                                |
|-------|---|-------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------|
|       | c | καὶ φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν.                                     | Oração coordenada sindética aditiva            |
| v. 13 | a | εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ ἄγγελος·                                    | Oração coordenada sindética adversativa        |
|       | b | μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία,                                                | Oração subordinada substantiva objetiva direta |
|       | c | διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου,                                    | Oração subordinada adverbial causal            |
|       | d | καὶ ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν σοι                         | Oração subordinada adjetiva explicativa        |
|       | e | καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην.                              | Oração subordinada apositiva                   |
| v. 14 | a | καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις                                 | Oração coordenada sindética aditiva            |
|       | b | καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ χαρήσονται.                       | Oração coordenada sindética aditiva            |
| v. 15 | a | ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον [τοῦ] κυρίου,                             | Oração coordenada sindética explicativa        |
|       | b | καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίη,                                   | Oração coordenada sindética aditiva            |
|       | c | καὶ πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ,      | Oração coordenada sindética aditiva            |
| v. 16 | a | καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν. | Oração coordenada sindética aditiva            |
| v. 17 | a | καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ                              | Oração coordenada sindética aditiva            |
|       | b | ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἑλίου,                                    | Oração coordenada sindética aditiva            |
|       | c | ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα                              | Oração subordinada adverbial final             |
|       | d | καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων,                                 | Oração subordinada adverbial final             |
|       | e | ἐτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον.                             | Oração subordinada adverbial final             |
| v. 18 | a | καὶ εἶπεν Ζαχαρίας πρὸς τὸν ἄγγελον·                              | Oração coordenada sindética aditiva            |
|       | b | κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο;                                           | Oração subordinada interrogativa direta        |
|       | c | ἐγὼ γάρ εἰμι πρεσβύτης                                            | Oração subordinada adverbial causal            |
|       | d | καὶ ἡ γυνή μου προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς.                 | Oração coordenada sindética aditiva            |



|       |   |                                                |                                                   |
|-------|---|------------------------------------------------|---------------------------------------------------|
|       |   |                                                |                                                   |
| v. 19 | a | καὶ ἀποκριθεὶς                                 | Oração subordinada adverbial modal                |
|       | b | ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῷ                           | Oração coordenada sindética aditiva               |
|       | c | ἐγὼ εἰμι Γαβριήλ                               | Oração coordenada sindética aditiva               |
|       | d | ὁ παρεστηκώς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ                  | Oração subordinada substantiva objetiva direta    |
|       | e | καὶ ἀπεστάλην                                  | Oração subordinada adjetiva explicativa           |
|       | f | λαλῆσαι πρὸς σέ                                | Oração subordinada adjetiva final                 |
|       | g | καὶ εὐαγγελίσασθαί σοι ταῦτα.                  | Oração subordinada adverbial final                |
| v. 20 | a | καὶ ἰδοὺ                                       | Oração coordenada sindética aditiva (interjeição) |
|       | b | ἔση σιωπῶν                                     | Oração coordenada sindética aditiva               |
|       | c | καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι                       | Oração coordenada sindética aditiva               |
|       | d | ἄχρι ἧς ἡμέρας γένηται ταῦτα,                  | Oração subordinada adverbial temporal             |
|       | e | ἀνθ' ὧν οὐκ ἐπίστευσας τοῖς λόγοις μου,        | Oração subordinada adverbial causal               |
|       | f | οἵτινες πληρωθήσονται εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν.    | Oração subordinada adjetiva relativa              |
| v. 21 | a | Καὶ ἦν ὁ λαὸς προσδοκῶν τὸν Ζαχαρίαν           | Oração coordenada sindética aditiva               |
|       | b | καὶ ἐθαύμαζον                                  | Oração subordinada adjetiva restritiva            |
|       | c | ἐν τῷ χρονίζειν ἐν τῷ ναῷ αὐτόν.               | Oração subordinada adverbial causal               |
| v. 22 | a | ἐξελθὼν δὲ                                     | Oração subordinada adverbial temporal             |
|       | b | οὐκ ἐδύνατο λαλῆσαι αὐτοῖς,                    | Oração coordenada sindética                       |
|       | c | καὶ ἐπέγνωσαν                                  | Oração coordenada sindética aditiva               |
|       | d | ὅτι ὀπτασίαν ἑώρακεν ἐν τῷ ναῷ.                | Oração subordinada declarativa                    |
|       | e | καὶ αὐτὸς ἦν διανεύων αὐτοῖς                   | Oração subordinada adverbial causal               |
|       | f | καὶ διέμενεν κωφός.                            | Oração subordinada adverbial causal               |
| v.23  | a | καὶ ἐγένετο                                    | Oração coordenada sindética aditiva               |
|       | b | ὥς ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ, | Oração subordinada adverbial temporal             |
|       | c | ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.                   |                                                   |

|       |   |                                    |                                                |
|-------|---|------------------------------------|------------------------------------------------|
| v. 24 | a | Μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας          | Oração coordenada sindética aditiva            |
|       | b | συνέλαβεν Ἑλισάβετ,                | Oração coordenada assindética aditiva          |
|       | c | ἡ γυνὴ αὐτοῦ                       | Sujeito com aposição                           |
|       | d | καὶ περιέκρυβεν ἑαυτὴν μῆνας πέντε | Oração coordenada sindética aditiva            |
|       | e | λέγουσα                            | Oração subordinada adverbial causal            |
| v. 25 | a | ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν κύριος     | Oração subordinada substantiva objetiva direta |
|       | b | ἐν ἡμέραις αἷς ἐπεῖδεν             | Oração subordinada adjetiva restritiva         |
|       | c | ἀφελεῖν ὄνειδος μου ἐν ἀνθρώποις.  | Oração subordinada adverbial final             |

#### 4. Estrutura do texto

A análise da estrutura literária busca a estruturação fruto das relações existentes entres os segmentos. Em outras palavras, a análise da estrutura literária tem a função nesta etapa do trabalho, de organizar o sistema do texto para “encontrar seu conteúdo e significado”.

É importante observar que a análise da estrutura literária não se limita ao aspecto formal do texto, mas, partindo da unidade e do conjunto de relações do conjunto total, ou seja, do texto como um todo, busca explicitar o que este quer transmitir. Isto porque, só se pode atingir e transmitir o conteúdo textual a partir dele mesmo, na sua globalidade, como já postula a própria Linguística Textual. Como afirma Dias da Silva:

só se pode atingir o conteúdo de um texto por meio do próprio texto, que nos oferece inúmeras possibilidades de leitura de seus vocábulos, frases, repetições, figuras literárias, palavras-gancho, inclusões, quiasmos.<sup>631</sup>

A partir da análise da segmentação, bem como dos tipos de orações, a relação entre as proposições, o uso e a frequência de morfemas, como as preposições e conjunções; o uso e a frequência de nomes e advérbios, bem como o estudo dos verbos em sua dinâmica comunicativa, é importante estabelecer “a forma” do texto: sua introdução e conclusão, as suas partes, seu ponto alto, as ideias principais e secundárias. Como afirma Corrêa Lima:

<sup>631</sup> DIAS DA SILVA, C.M., *Metodologia da Exegese Bíblica*, 2009, p. 95.

Importa não só indicar as seções do texto, mas refletir sobre como estas se articulam, apresentando assim o valor de cada parte no todo. Isto significa que a análise da estrutura deve permitir responder às seguintes questões: Qual a finalidade do texto: que quer comunicar? Qual o seu ponto central? Como se articulam os elementos secundários com o ponto central do texto e com sua finalidade?<sup>632</sup>

A estrutura do texto de Lc 1,5-25, apresenta-se na presente análise como concêntrica: um elemento central com dois níveis concêntricos. A moldura mais externa (vv. 5-7 e vv. 24-25), compreende dois elementos: ao início são apresentados o casal e a sua situação inicial e, na conclusão, é narrada a concepção de Elisabete. Uma moldura mais interna (vv. 8-10 e vv. 21-23), oferece ao leitor a oferta vespertina de Zacarias como oficiante no Templo e depois, o povo que permanece na espera da bênção e o retorno de Zacarias à sua casa. A diferença da mais externa, que se interessa de ambos os genitores (Zacarias e Elisabete), tem como protagonista somente Zacarias. Além disso, nota-se um interesse vivo por parte do narrador à reação do povo que está ao fundo da narrativa, mas mantém o foco no personagem no personagem de Zacarias, como protagonista. No centro do texto estão os vv. 11-20, com a aparição do mensageiro Gabriel a Zacarias.<sup>633</sup>

Esta narrativa central, por sua vez, tem uma estrutura concêntrica: a) a aparição do anjo (v. 11); b) reação de temor de Zacarias (v. 12); c) mensagem (vv. 13-17); b') reação de Zacarias (v. 18); a') resposta final do anjo (vv. 19-20). Esta construção demonstra que o coração da narrativa é a mensagem do anjo, na qual vem descrita a figura e a missão de João.<sup>634</sup>

Para uma visualização gráfico-comunicativa do conjunto da narrativa:<sup>635</sup>

<sup>632</sup> CORRÊA LIMA, M.L., *Exegese Bíblica: teoria e prática*, 2014, p. 115-116. Para um exame de alguns princípios que regem a estruturação de um texto pode-se consultar ainda: EGGER, W.; WICK, P., *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico dei testi biblici*, 2015, p. 105-106. Os autores, além de outros princípios, apoiam-se, sobretudo, em meios estilísticos para a estruturação do texto. Quiasmos e estruturas concêntricas são frequentes, de acordo com os estudiosos, na literatura bíblica.

<sup>633</sup> Cf. MANICARDI, E., *“Lo pose in una mangiatoia”. Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù*, 2019, p. 42-43. Brown individua na perícopa três partes que correspondem de alguma forma à presente divisão (vv. 5-7; 8-23; 24-25). Também identifica os vv. 11-20 como centrais no texto, e propriamente os vv. 13-17 como a mensagem sobre a identidade e a missão de João. Estranhamente os vv. 24-25 são intitulados como epílogo e colocados em relação com outro texto que chama de epílogo: a visita de Maria a Elisabete (Lc 1,39-45.56). No parecer do autor da presente pesquisa, Brown não somente força o esquema díptico, mas ao intitular estes textos como epílogos, os desqualifica na sua dimensão narrativa e teológica. Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 305-354. O conjunto das páginas é indicado com a finalidade de seguir de perto o raciocínio profícuo, porém, neste ponto um tanto forçoso da parte deste renomado estudioso. Já Bovon em seu comentário, faz uma divisão dos elementos do texto similar ao proposto nesta pesquisa. Para além disso, acrescenta que a narrativa do anúncio do nascimento de João forma uma unidade com o texto do seu nascimento (1,5-25 + 1,57-80). Lucas, para Bovon, primeiramente elabora o anúncio do nascimento de Jesus e a partir do material do círculo Batista e o combina em forma de díptico, de forma a entender como João é apenas o precursor do Messias. Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 62-63.

<sup>634</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 48.

<sup>635</sup> Nesta estrutura de Crimella, *op. cit.*, que coloca em relevo a dinâmica narrativa do texto, bem como evidencia a ação dos seus personagens, esquece de algo fundamental: o povo! É neste sentido, que em itálico, a presente

Introdução narrativa: Zacarias e Elisabete – ancianidade e esterilidade (vv. 5-7)

A. Ambientação da cena: Zacarias **entra** no lugar sagrado do Templo (vv. 8-10)

B. O povo está fora em oração

**C. O mensageiro anuncia à Zacarias o nascimento de João (vv. 11-20)**

B'. Ambientação da cena: Zacarias **sai** do lugar sagrado do Templo (vv. 21-23)

*O povo está fora na espera da bênção sacerdotal*

A'. Conclusão narrativa: Elisabete concebe João (vv. 24-25)

Estrutura gráfico-comunicativa da narrativa central (vv. 11-20):

a. Aparição do anjo (v. 11)

b. reação de temor de Zacarias (v. 12)

**c. Mensagem (vv. 13-17)**

b'. reação de Zacarias (v. 18)

a'. resposta final do anjo (vv. 19-20)

Concluindo, o relato lucano, de acordo com a estrutura acima, começa com uma angelofania ambientada no Templo de Jerusalém, que lembra os anúncios dos nascimentos prodigiosos atestados no Antigo Testamento, no qual se repetem os seguintes elementos: a) descrição da situação atual; b) aparição angélica; c) reação de perturbação; d) mensagem; e) objeção; f) pedido e concessão de um sinal.<sup>636</sup> É, portanto, do gênero literário de Anúncio de Nascimento.

## 5. A tradução enquanto processo comunicativo

A tradução é um processo relacional, uma dinâmica comunicativa entre o texto e o leitor. O texto em uma determinada língua, em um determinado ambiente cultural é inserido em um ambiente comunicativo, tornando-se apelo de leitura ou escuta para o leitor, que não é ambientado na língua do texto, e que vive em outro mundo cultural. Como afirma Wick: “o

---

pesquisa insere o personagem coletivo povo, concordando com Meynet, que se Gabriel é mensageiro de Deus, Zacarias é mensageiro do povo. No encontro entre o mensageiro e Zacarias, há uma realidade que supera ambos: é a relação de Deus com seu povo. É ao povo que Deus quer manifestar-se, primeiramente mediante o Precursor e, depois de forma plena com seu próprio Filho. Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi retorica*, 2003, p. 36.

<sup>636</sup> Cf. LANDI, A., “O Evangelho segundo Lucas e os Atos dos Apóstolos”, In MASCILONGO, P.; LANDI, A., *Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos*, 2022, p. 192.

tradutor é um mediador que coloca o texto originário em contato com novos Leitores, em uma outra língua e em um outro contexto”.<sup>637</sup>

A atividade da tradução se inicia quando o tradutor se torna, ele mesmo, leitor do texto. Portanto, a primeira fase da tradução é a da compreensão, na qual o tradutor entra em relação com o texto de proveniência e o analisa, nas suas diversas dimensões: suas peculiaridades linguísticas, seu estilo, sua intenção, o conjunto da sua composição, a orientação que o texto possui em relação a um determinado leitor modelo.

Uma segunda fase pode-se chamar de transferência, em nível de categorias estruturais e significativas do texto de partida para a tradução. Nesta etapa, o desafio torna-se maior, pois, as particularidades e os significados de uma determinada língua, não são plenamente transferíveis para um outro conjunto linguístico. Sem entrar em mérito das diversas teorias das traduções, e que são importantes, é fundamental ater-se aqui a questões de ordem de princípios. Neste sentido, opções conscientes por parte do tradutor deverão sempre ser realizadas. No caminho desta pesquisa, sob o horizonte da abordagem Pragmático-Linguística, a possibilidade de oferecer ao novo leitor, aquele que usufrui de uma tradução, múltiplas possibilidades de compreensão de um texto, é permitir que este, possa fruir o máximo de sua polissemia.<sup>638</sup>

A terceira fase é o que se pode denominar de reconstrução. Nesta, o tradutor, em base às suas prioridades e aos seus objetivos dos leitores que tem em mente, traduz o texto, tendo presente seus diversos níveis: sintático, semântico e pragmático. Importante observar que este último nível é praticamente transcurado nas teorias de tradução. Há que se ter presente que a tradução é um processo relacional entre o texto e o leitor, dois mundos distintos, que devem ser aproximados, de tal forma que a força pragmática do texto de origem não se perca no processo de tradução, mas seja o máximo possível considerada.<sup>639</sup> Para tanto, é importante considerar os níveis de comunicação no texto, além de outros elementos de ordem sintático-semântica.

---

<sup>637</sup> EGGER, W.; WICK, P., *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico dei testi biblici*, 2015, p. 71-72 (tradução nossa).

<sup>638</sup> Isto porque o texto prevê a atividade cooperativa do leitor, a tirar dele o máximo de significados, mesmo naquilo que o texto não diz, mas que pressupõe, promete, implica e implícita, a preencher espaços vazios, a conectar o que existe naquele texto com a trama da intertextualidade da qual aquele texto se origina e para o qual acabará confluindo. Trata-se, pois, de movimentos cooperativos que, produzem o prazer e, em casos privilegiados, a possibilidade de fruição do texto. Cf. ECO, U., *Lector in Fabula*, 2011, p. IX.

<sup>639</sup> Cf. EGGER, W.; WICK, P., *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico dei testi biblici*, 2015, p. 73.

## 6. Os processos comunicativos de base e tradução

O verbo na frase ocupa uma dinâmica central. É o no dizer de Guidi: “o próprio motor da ação narrativa”.<sup>640</sup> Pode-se distinguir os tempos verbais de uma língua em dois grupos: os tempos comentativos e os tempos narrativos.<sup>641</sup> No grego neotestamentário, o aoristo é a forma narrativa “normal” ou do primeiro plano. O imperfeito, ao contrário, é a forma do segundo plano. E fica ao leitor, tendo como base a sequência verbal, a indagar--se a respeito do valor comunicativo de cada oração ou passagem. Nesse sentido, de acordo com Niccacci, a relação entre imperfeito e aoristo é de dependência sintática do primeiro em relação ao segundo.<sup>642</sup>

Seguindo a teoria de Weinrich, o tempo verbal nem sempre indica, prescindindo-se da rede sintático-narrativa, o aspecto da ação (costume, pontualidade, receptividade etc.). No entanto, a mudança de um tempo verbal para o outro, indica uma mudança comunicativa, que será interpretada pelo leitor.<sup>643</sup> Neste sentido, a transição de um aoristo a um imperfeito delimita sempre uma passagem: com frequência do nível primário ao pano de fundo narrativo.

Por conseguinte, no dizer de Guidi, é de extrema utilidade descrever esquematicamente a comunicação na alternância entre pano de fundo e primeiro plano (distribuição da comunicação) quanto estabelecer as relações entre as ações expressas mediante os indicativos aoristos e os indicativos imperfeitos.<sup>644</sup>

|      |   | Pano de fundo                                              | Primeiro plano | Discurso direto |
|------|---|------------------------------------------------------------|----------------|-----------------|
| v. 5 | a | Ἐγένετο ἐν ταῖς<br>ἡμέραις Ἡρώδου<br>βασιλέως τῆς Ἰουδαίας |                |                 |
|      | b | ἱερεὺς τις ὀνόματι<br>Ζαχαρίας ἐξ<br>ἐφημερίας Ἀβιά,       |                |                 |
|      | c | καὶ γυνὴ αὐτῷ ἐκ τῶν<br>θυγατέρων Ἀαρὼν                    |                |                 |
|      | d | καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς<br>Ἑλισάβετ.                            |                |                 |

<sup>640</sup> Cf. GUIDI, M., “A questão contextual: a influência do contexto sobre o texto”, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.A., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 77.

<sup>641</sup> Cf. KOCH, I.V., *Argumentação e Linguagem*, 2018, p. 35-42.

<sup>642</sup> Cf. NICCACCI, A., *Dall’ aoristo all’ imperfetto o dal primo piano allo sfondo. Un paragone tra sintassi greca e sintassi ebraica*, *Liber Annus* 42 (1992), p.

<sup>643</sup> Cf. WEINRICH, H., *Tempus. Le funzioni dei tempi nel testo*, 1978, p.

<sup>644</sup> Cf. GUIDI, M., “A questão contextual: a influência do contexto sobre o texto”, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.A., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2020, p. 79.

|       |   |                                                                                 |                                    |                       |   |
|-------|---|---------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------|-----------------------|---|
| v. 6  | a | ἦσαν δὲ δίκαιοι<br>ἀμφότεροι                                                    |                                    |                       | A |
|       | b | ἐναντίον τοῦ θεοῦ<br>πορευόμενοι                                                |                                    |                       |   |
|       | c | ἐν πάσαις ταῖς<br>ἐντολαῖς καὶ<br>δικαιώμασιν τοῦ<br>κυρίου ἀμεμπτοι.           |                                    |                       |   |
| v. 7  | a | καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς<br>τέκνον                                                     |                                    |                       |   |
|       | b | καθότι ἦν ἡ Ἐλισάβετ<br>στεῖρα                                                  |                                    |                       |   |
|       | c | καὶ ἀμφότεροι<br>προβεβηκότες ἐν ταῖς<br>ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν                     |                                    |                       |   |
| v. 8  | a |                                                                                 | Ἐγένετο δὲ                         |                       | B |
|       | b | ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν                                                          |                                    |                       |   |
|       | c | ἐν τῇ τάξει τῆς<br>ἐφημερίας αὐτοῦ<br>ἐναντι τοῦ θεοῦ,                          |                                    |                       |   |
| v. 9  | a | κατὰ τὸ ἔθος τῆς<br>ἱερατείας                                                   |                                    |                       |   |
|       | b |                                                                                 | ἔλαχεν τοῦ<br>θυμιάσαι             |                       |   |
|       | c | εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν<br>τοῦ κυρίου,                                            |                                    |                       |   |
| v. 10 | a | καὶ πᾶν τὸ πλήθος ἦν<br>τοῦ λαοῦ<br>προσευχόμενον ἔξω τῇ<br>ᾠρᾷ τοῦ θυμιάματος. |                                    |                       |   |
|       |   |                                                                                 |                                    |                       |   |
| v. 11 | a |                                                                                 | ᾤφθη δὲ αὐτῷ<br>ἄγγελος κυρίου     |                       |   |
|       |   | ἐστὼς ἐκ δεξιῶν τοῦ<br>θυσιαστηρίου τοῦ<br>θυμιάματος.                          |                                    |                       |   |
| v. 12 | a |                                                                                 | καὶ ἐταράχθη<br>Ζαχαρίας           |                       |   |
|       | b | ἰδὼν                                                                            |                                    |                       |   |
|       | c |                                                                                 | καὶ φόβος<br>ἐπέπεσεν ἐπ'<br>αὐτόν |                       |   |
| v. 13 | a |                                                                                 | εἶπεν δὲ πρὸς<br>αὐτὸν ὁ ἄγγελος.  |                       |   |
|       | b |                                                                                 |                                    | μὴ φοβοῦ,<br>Ζαχαρία, |   |

|       |   |  |                                                    |                                                                                 |   |
|-------|---|--|----------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|---|
|       | c |  |                                                    | διότι <b>εἰσηκούσθη</b> ἡ <b>δέησίς</b> σου,                                    | C |
|       | d |  |                                                    | καὶ ἡ <b>γυνή</b> σου <b>Ἑλισάβετ</b> <b>γεννήσει</b> <b>υἱόν</b> σοι           |   |
|       | e |  |                                                    | καὶ <b>καλέσεις</b> τὸ <b>ὄνομα</b> αὐτοῦ <b>Ἰωάννην</b> .                      |   |
| v. 14 | a |  |                                                    | καὶ <b>ἔσται</b> <b>χαρά</b> σοι καὶ <b>ἀγαλλίασις</b>                          |   |
|       | b |  |                                                    | καὶ <b>πολλοί</b> ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ <b>χαρήσονται</b> .                      |   |
| v. 15 | a |  |                                                    | <b>ἔσται</b> γὰρ <b>μέγας</b> ἐνώπιον [τοῦ] κυρίου,                             |   |
|       | b |  |                                                    | καὶ <b>οἶνον</b> καὶ <b>σίκερα</b> οὐ μὴ <b>πίη</b> ,                           |   |
|       | c |  |                                                    | καὶ πνεύματος ἁγίου <b>πλησθήσεται</b> ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ,             |   |
| v. 16 | a |  |                                                    | καὶ <b>πολλοὺς</b> τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ <b>ἐπιστρέψει</b> ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν. |   |
| v. 17 | a |  |                                                    | καὶ <b>αὐτός</b> <b>προελεύσεται</b> ἐνώπιον αὐτοῦ                              |   |
|       | b |  |                                                    | ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλίου,                                                  |   |
|       | c |  |                                                    | <b>ἐπιστρέψαι</b> <b>καρδίας</b> πατέρων ἐπὶ τέκνα                              |   |
|       | d |  |                                                    | καὶ <b>ἀπειθεῖς</b> ἐν φρονήσει δικαίων,                                        |   |
|       | e |  |                                                    | <b>ἐτοιμάσαι</b> κυρίῳ <b>λαὸν</b> <b>κατεσκευασμένον</b> .                     |   |
| v. 18 | a |  | καὶ <b>εἶπεν</b> <b>Ζαχαρίας</b> πρὸς τὸν ἄγγελον. |                                                                                 |   |
|       | b |  |                                                    | κατὰ τί <b>γνώσομαι</b> <b>τοῦτο</b> ;                                          |   |
|       | c |  |                                                    | <b>ἐγὼ</b> γάρ <b>εἰμι</b> <b>πρεσβύτης</b>                                     |   |



|          |   |                                            |                         |                                                        |    |
|----------|---|--------------------------------------------|-------------------------|--------------------------------------------------------|----|
|          | d |                                            |                         | καὶ ἡ γυνή μου<br>προβεβηκυῖα ἐν<br>ταῖς ἡμέραις αὐτῆς |    |
| v.<br>19 | a | καὶ ἀποκριθεὶς                             |                         |                                                        |    |
|          | b |                                            | ὁ ἄγγελος εἶπεν<br>αὐτῷ |                                                        |    |
|          | c |                                            |                         | ἐγώ εἰμι Γαβριήλ                                       |    |
|          | d |                                            |                         | ὁ παρεστηκώς<br>ἐνώπιον τοῦ θεοῦ                       |    |
|          | e |                                            |                         | καὶ ἀπεστάλην                                          |    |
|          | f |                                            |                         | λαλῆσαι πρὸς σέ                                        |    |
|          | g |                                            |                         | καὶ<br>εὐαγγελίσασθαί σοι<br>ταῦτα·                    |    |
| v.<br>20 | a |                                            |                         | καὶ ἰδοὺ                                               |    |
|          | b |                                            |                         | ἔσῃ σιωπῶν                                             |    |
|          | c |                                            |                         | καὶ μὴ δυνάμενος<br>λαλῆσαι                            |    |
|          | d |                                            |                         | ἄχρι ἧς ἡμέρας<br>γένηται ταῦτα,                       |    |
|          | e |                                            |                         | ἀνθ' ὧν οὐκ<br>ἐπίστευσας τοῖς<br>λόγοις μου,          |    |
|          | f |                                            |                         | οἵτινες<br>πληρωθήσονται εἰς<br>τὸν καιρὸν αὐτῶν.      |    |
| v.<br>21 | a | Καὶ ἦν ὁ λαὸς<br>προσδοκῶν τὸν<br>Ζαχαρίαν |                         |                                                        | B' |
|          | b | καὶ ἐθαύμαζον                              |                         |                                                        |    |
|          | c | ἐν τῷ χρονίζειν ἐν τῷ<br>ναῶ αὐτόν.        |                         |                                                        |    |
| v.<br>22 | a | ἐξελθὼν δὲ                                 |                         |                                                        |    |
|          | b | οὐκ ἐδύνατο λαλῆσαι<br>αὐτοῖς,             |                         |                                                        |    |
|          | c |                                            | καὶ ἐπέγνωσαν           |                                                        |    |
|          | d | ὅτι ὀπτασίαν ἑώρακεν<br>ἐν τῷ ναῷ·         |                         |                                                        |    |
|          | e | καὶ αὐτός ἦν διανεύων<br>αὐτοῖς            |                         |                                                        |    |
|          | f | καὶ διέμενε κωφός.                         |                         |                                                        |    |
| v.<br>23 | a |                                            | καὶ ἐγένετο             |                                                        |    |

|          |   |                                              |                                                                              |                                      |    |
|----------|---|----------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------|----|
|          | b |                                              | ὡς ἐπλήσθησαν αἱ<br>ἡμέραι τῆς<br>λειτουργίας αὐτοῦ,                         |                                      |    |
|          | c |                                              | ἀπῆλθεν εἰς τὸν<br>οἶκον αὐτοῦ.                                              |                                      |    |
| v.<br>24 | a |                                              | Μετὰ δὲ ταύτας<br>τὰς ἡμέρας<br>συνέλαβεν<br><i>Ἑλισάβετ ἡ γυνή</i><br>αὐτοῦ |                                      | A' |
|          | b | καὶ περιέκρυβεν<br><u>ἐαυτὴν μῆνας πέντε</u> |                                                                              |                                      |    |
|          | c | <u>λέγουσα</u>                               |                                                                              |                                      |    |
| v.<br>25 | a |                                              |                                                                              | ὅτι οὕτως μοι<br>πεποίηκεν κύριος    |    |
|          | b |                                              |                                                                              | ἐν ἡμέραις αἷς<br>ἐπεῖδεν            |    |
|          | c |                                              |                                                                              | ἀφελεῖν ὄνειδος<br>μου ἐν ἀνθρώποις. |    |

<sup>5</sup>Havia nos dias de Herodes, rei da Judeia,  
certo sacerdote de nome Zacarias, da classe de Abia,  
e a esposa dele, era das filhas de Aarão,  
e o nome dela era Elisabete.

<sup>6</sup>Ambos eram justos  
diante de Deus caminhando  
em todos os mandamentos e preceitos do Senhor, irrepreensíveis.

<sup>7</sup>E não havia para eles filho  
porque Elisabete era estéril,  
e ambos eram avançados em seus dias.

<sup>8</sup>Aconteceu que  
enquanto ele oficiava na ordem do seu turno  
diante de Deus

<sup>9</sup>segundo o costume do sacerdócio  
tirou a sorte de oferece incenso  
ao entrar no Santuário do Senhor,

<sup>10</sup>enquanto toda a multidão do povo estava orando fora na hora do incenso.

<sup>11</sup>E apareceu um anjo do Senhor de pé  
à direita do altar do incenso.

<sup>12</sup>E Zacarias ficou perturbado vendo-o  
e o temor caiu sobre ele

<sup>13</sup>Mas, disse o anjo a ele:

Não temas, Zacarias,  
porque foi ouvida a tua súplica,

e a tua mulher Elisabete, te dará um filho,  
o qual chamarás com o nome de João.

<sup>14</sup>E haverá alegria e regozijo para ti  
e muitos pelo nascimento dele se alegrarão.

<sup>15</sup>Ele será, pois, grande diante do Senhor  
e vinho e bebida forte nenhuma beba,  
e do Espírito Santo ele será cheio já desde o ventre de sua mãe,  
<sup>16</sup>e muitos dos filhos de Israel ele fará voltar para o Senhor Deus.

<sup>17</sup>E ele irá diante d'Ele  
no espírito e no poder de Elias  
para fazer voltar os corações dos pais aos filhos  
e os desobedientes ao entendimento dos justos  
e para preparar para o Senhor um povo bem-disposto.

<sup>18</sup>E disse Zacarias para o anjo:

Como saberei isto?  
pois sou velho  
e minha mulher avançada em seus dias.

<sup>19</sup>E respondendo,

o anjo lhe disse:

Eu sou Gabriel,  
o que permanece perante Deus  
e fui enviado  
para falar a ti  
e anunciar-te estas coisas.  
<sup>20</sup>E eis,  
estarás silencioso  
e não podendo falar  
até o dia em que aconteçam estas coisas,  
porque não crestes nas minhas palavras,  
as quais serão cumpridas no tempo delas.

<sup>21</sup>E o povo estava esperando Zacarias  
e admiravam-se  
porque ele demorava no santuário.

<sup>22</sup>Mas, tendo saído,  
não podia falar-lhes,  
e reconheceram  
que havia tido uma visão no santuário  
e estava fazendo-lhes sinais  
e permanecia mudo.

<sup>23</sup>E aconteceu  
quando se completaram os dias do serviço dele,  
partiu para a sua casa.

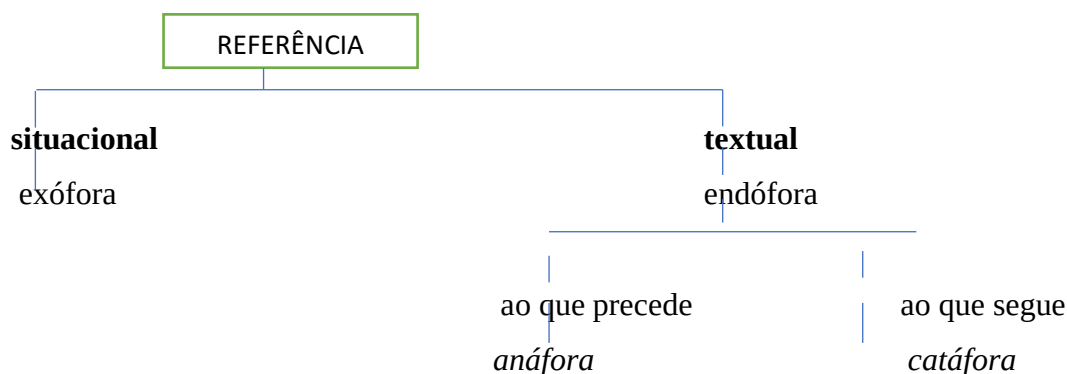
<sup>24</sup>E, depois destes dias,  
concebeu Elisabete,

a mulher dele,  
e ocultou-se por cinco meses  
dizendo:

<sup>25</sup> Assim fez o Senhor para mim  
nestes dias em que me olhou  
para tirar meu opróbrio entre os homens.

## 7. A Dinâmica Coesiva de Lc 1,5-25

Além do verbo como motor da ação comunicativa, a dinâmica coesiva se entrelaça no texto, o que Koch chama de: *coesão remissiva ou referencial* e a *coesão sequencial*.<sup>645</sup> A auTorá lembra ainda que além dos elementos coesivos do próprio texto, ou seja, os que fazem parte da referência *endofórica*, existe a referência situacional ou *exofórica*, quando a remissão é feita a algum elemento da situação comunicativa, como no esquema apresentado abaixo:<sup>646</sup>



No dizer de Marcuschi, o texto não é apenas a configuração linguística, mas o emprego do sistema linguístico numa ocorrência comunicativa. Neste sentido, o texto está submetido tanto a controles e estabilizadores internos como externos, de modo que não se deve considerar a estrutura linguística como fator único do funcionamento do texto.<sup>647</sup>

A intenção de Lucas, no sentido de inserir o leitor, no contexto histórico-salvífico, do Evangelho, situando-o, nesta perspectiva, e o tornando capaz de uma satisfatória ambientação, quanto à linguagem e à cultura veterotestamentária, transparece em todo o conjunto dos “relatos da infância”. Isto não significa que Lucas estivesse utilizando alguma fonte hebraica ou aramaica, mas imitando a linguagem bíblica da LXX, que possui esta peculiar característica de

<sup>645</sup> KOCH, I.V., *A coesão textual*, 1989, p.

<sup>646</sup> KOCH, I.V., *A coesão textual*, 1989, p. 20.

<sup>647</sup> Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de Texto: o que é e como se faz?* 2012, p. 30.

ser carregada de semitismos. O autor do Evangelho procede, neste intento, com destreza e maestria, a tal ponto que o leitor se sente, repentinamente, imerso no mundo veterotestamentário, com sua linguagem, mas também, com suas instituições, como o Templo, o sacerdócio, a profecia etc. Um efeito peculiar sob o leitor, a tal ponto que, quase intuitivamente, é imerso nesta história.<sup>648</sup> Como afirma Oporto:

o início dos evangelhos possui uma especial concentração de citações e alusões veterotestamentárias. Esta insistente referência a textos que gozavam de autoridade no judaísmo da época tem a finalidade de vincular as biografias de Jesus com as Escrituras Hebraicas, legitimando a autoridade destas e reivindicando, desta forma, a sua mesma condição Escriturística.<sup>649</sup>

### 7.1 Introdução narrativa: Zacarias e Elisabete – ancianidade e esterilidade (vv. 5-7)

O v. 5 é formado por quatro orações: a primeira é uma forma de ambientar o leitor na narrativa com uma oração coordenada espaço-temporal.<sup>650</sup> Teófilo, o leitor modelo identificado logo ao início, no v. 3 da obra, é inserido na narrativa através de um Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις, em claro contraste com o grego clássico do Prólogo. Ἐγένετο ao início de uma frase é frequente na LXX, que traduz o hebraico way<sup>e</sup>hy.<sup>651</sup> Assim, Teófilo e o(s) leitor(es) são conduzidos a se voltar ao mundo bíblico, com seus valores e suas promessas.<sup>652</sup> Lucas, de fato, é atento em apresentar ao início de suas narrativas as coordenadas espaço-temporais: Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας, assim como em 2,1; 3,1, seguindo o modelo da historiografia veterotestamentária e a práxis a ele familiar dos históricos gregos. Isto confirma que o autor ambienta o leitor em um estilo bíblico, que além da formulação literária, atua, também, na construção do inteiro episódio.<sup>653</sup>

A questão não gira, principalmente, em torno da precisão do tempo, mas em situar o Leitor no ambiente judaico da era Herodiana. Como rei da Judéia, é apresentado Herodes, mas sabe-se que seu reino compreendia também a Galileia e a Peréia.<sup>654</sup> Esta é a terra que Deus

<sup>648</sup> Cf. JOHNSON, L.T., *Il Vangelo di Luca*, 2004, p. 34.

<sup>649</sup> OPORTO, S.G., “‘Como está escrito’. Las citas de la Escritura en los comienzos de los evangelios”, In *Salmanticensis* 61(2014), p. 92.

<sup>650</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 32.

<sup>651</sup> Cf. BDR §442.

<sup>652</sup> Cf. ALETTI, J.-N. *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, 1992, p. 62.

<sup>653</sup> Cf. BERLINGIERI, G., *Il lieto annuncio della nascita e del concepimento del precursore di Gesù (Lc 1,5-23,24-25) nel quadro dell’opera lucana: uno studio tradizionale e redazionale*, 1991, p. 4.

<sup>654</sup> Lucas segue o uso romano de indicar *uma parte pelo todo*. Também se encontra, por exemplo, em Lc 3,1 a respeito de Pilatos, governador da Judéia, que não indica apenas esta região, mas também a Samaria e algumas cidades costeiras. Cf. BÉCHARD, D., “The Theological Significance of Judaea in Luke-Acts”, In VERHEYDEN, J. (ed.), *The Unity of Luke-Acts*, 1999, p. 676.

havia concedido ao seu povo. Uma primeira complicação implícita se volta ao leitor: o território dos Judeus está dominado por um rei pagão, e, desta forma, a promessa de Deus parece distanciar-se da sua plena concretização. Os dias de Herodes são, neste sentido, tempos sombrios, no sentido da relação entre Deus, suas promessas e o seu povo.

Esta primeira oração, classificada como principal (v. 5a), está ligada a outras três orações coordenadas aditivas, uma assindética (v. 5b) e duas outras sindéticas (v. 5cd). A segunda oração introduz dois personagens, Zacarias e Elisabete, um casal, ambos de linhagem sacerdotal. Por sua vez, a terceira oração, coordenada sindética, apresenta Elisabete, como esposa de Zacarias, da estirpe de Aarão.<sup>655</sup> Portanto, ambos são de estirpe sacerdotal. A proveniência de estirpe sacerdotal dos pais de João Batista, aos olhos do narrador, cria o efeito de introduzir o leitor no clima da espiritualidade tradicional veterotestamentária e de uma piedade ligada ao Templo.<sup>656</sup> A última oração do v. 5 (5d), é uma coordenada aditiva nominal, *καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἑλισάβετ*, similar a da LXX em Gn 17,5.15 e 1Sm 1,1. Uma expressão semitizante, com a omissão do verbo de ligação, frequente em Lc 1–2 (cf. Lc 1,5.26.27.38.42.43.45.49.50.68; 2,12.14.25.36.37).<sup>657</sup>

Em seguida, no v. 6, o autor caracteriza os personagens já apresentados anteriormente: “ambos eram justos, diante de Deus caminhando, em todos os mandamentos e preceitos do Senhor, irrepreensíveis”. Para tanto, nota-se aqui o “equilíbrio rítmico da frase”.<sup>658</sup> A oração se abre com uma conjunção *δὲ*, de valor apositivo, unido ao verbo de ligação *ἦσαν*, no indicativo ativo imperfeito, com um predicado nominal *δίκαιοι*, que é um adjetivo qualificativo, em posição predicativa, sem artigo, que exalta o nome, ao qual se refere.<sup>659</sup> Esta afirmação de justiça permite ao leitor compreender o sentido não negativo do que virá afirmado em seguida no texto, ou seja, a falta de filhos, que tradicionalmente era considerado um castigo, sinal de maldição.<sup>660</sup> “A qualificação de justo é um elogio por excelência, com o qual se exprime a santidade no seu significado mais completo (cf. Sl 15,2; Ez 18,5.9.19.21), tanto mais quando, como em nosso caso, se complementa com a fórmula ‘diante de Deus’”.<sup>661</sup>

<sup>655</sup> Segundo Ex 6,23, Elisabete era o nome da filha de Aminadab e irmã de Nacson, mulher do sumo sacerdote de origem levita Aarão. Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p.

<sup>656</sup> Cf. FITZMYER, J., *El Evangelio según Lucas. Traducción e comentario 1–8,21*, 1987, p.

<sup>657</sup> Cf. BDR §128<sup>3</sup>.

<sup>658</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi Retorica*, 2003, p. 32.

<sup>659</sup> Cf. Cf. CHRUPCAŁA, L.D., *Il Vangelo di Luca: analisi sintattica*, 2018, p. 13.

<sup>660</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture Pasquali delle origini di Gesù*, 2018, p. 54.

<sup>661</sup> SCHÜRMANN, H., *Il Vangelo di Luca I*, 1983, p. 115 (tradução nossa). Ainda segundo Schürmann, um similar piedade poderia supor uma plenitude do Espírito (cf. 1,15.80; 2,25) e a sabedoria divina (2,40.47)

O segundo segmento do v. 6b, inicia-se com um complemento de lugar com preposição imprópria, que equivale a um dativo ético ou de opinião-juízo, e pode ser traduzido como “diante dos olhos de Deus”.<sup>662</sup> Segue um particípio adverbial de valor causal (πορευόμενοι)<sup>663</sup>, que pode ser traduzido como “caminhando”. Associa-se ao segmento seguinte (6c) com um duplo complemento de modo: ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν. Com um só artigo unificante, liga termos diversos, e por vezes distintos no gênero e no número, que são compreendidos como uma unidade.<sup>664</sup> Conclui com um adjetivo ἄμεμπτοι com função sintática de predicativo do sujeito.<sup>665</sup> Desta forma, com a construção ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι não parece que o autor queira introduzir uma prescrição particular. Quer, sim, exprimir a obediência integral e completa à vontade de Deus revelada na Lei.<sup>666</sup>

O v. 7a inicia com uma oração coordenada sindética adversativa. Abre uma surpresa ao leitor com um καὶ adversativo: “e não tinham filhos” (καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον). O καὶ adversativo contrasta com o dom da bênção divina que deveria ser comumente oferta ao casal pela sua justiça, retidão e piedade.<sup>667</sup>

A conjunção subordinada causal καθότι<sup>668</sup> no v. 7b, introduz os dois motivos de não terem filhos: rege as duas orações adverbiais causais: a esterilidade de Elisabete (ἦν ἡ Ἐλισάβετ στειρά) e a idade avançada de ambos (καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν). Admitida, portanto, a justiça de Zacarias e Elisabete diante de Deus e a prática de toda a Lei, a falta de filhos seria então, atribuída à falta de bênção divina. Uma situação com muitos antecedentes bíblicos: Sara (Gn 11,30; 16,1); Rebeca (Gn 25,21); Raquel (Gn 30,1), a mãe de Sansão (Jz 13,2); Ana, mãe de Samuel (1Sm 1–2).<sup>669</sup> Nesta história de esterilidade, se encontra

<sup>662</sup> Cf. CHRUPCAŁA, L.D., *Il Vangelo di Luca: analisi sintattica*, 2018, p. 14.

<sup>663</sup> Literalmente pode ser traduzido como: “caminhantes...”; o caminho indica na bíblia, o comportamento segundo a Lei (cf. Ex 15,26; Dt 4,40; Sl 119,1), ou seja, a obediência irrestrita à Deus. cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 47.

<sup>664</sup> Cf. BDR §276.1; ZERWICK §184.

<sup>665</sup> O termo ἄμεμπτος é um hápax em Lucas (recorre apenas em Fl 2,15; 3,6; 1Ts 3,13; Hb 8,7). É um termo frequente no AT, também quando associado a *poreúomai*, exprimindo assim a fidelidade à Lei. Cf. SCHÜRMANN, H., *Il Vangelo di Luca I*, 1983, p. 115.

<sup>666</sup> Cf. STOCK, K., *Le prime pericopi della storia dell'infanzia in Lc 1–2. Pro manuscripto: ad uso degli studenti del PIB*, 1983, p. 13. Lucas ama notar a obediência às Leis e normas do Templo. Cf. BOCK, D.L., *Luke 1:1–9:50*, 1994, p. 77.

<sup>667</sup> Cf. MARSHALL, I.H., *The Gospel of Luke*, 1978, p. 53. Do momento em que é Deus quem abre ou fecha o útero materno (cf. Gn 20,18; 29,31; 30,2,22; 1Sm 1,5.6.19), se deduzia que a bênção e, portanto, a fecundidade fosse conexa com a observância da Lei (cf. Ex 23,26; Dt 7,14; 28,4; 30,9); inversamente, a esterilidade (cf. Gn 20,18) ou mesma a perda dos filhos (cf. Lv 20,28ss; Jr 18,21) eram consideradas um castigo. A esterilidade em tal perspectiva era considerada um verdadeiro opróbrio. Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 320.

<sup>668</sup> Usado somente por Lucas no NT (Lc 1,7; 19,9; At 2,24.45; 4,35; 17,31), e significa “pelo fato de”/ “porque”. Cf. BDR §456<sup>4</sup>.

<sup>669</sup> Cf. FITZMYER, J., *El Evangelio según Lucas. Traducción e comentario 1–8,21*, 1987, p. 75.

como protótipo, Sara, mulher de Abraão. A este casal patriarcal tem-se a informação que ambos eram avançados em seus anos, como Zacarias e Elisabete.<sup>670</sup> Está-se diante de uma situação humanamente insuperável, mas que o leitor recorda na precedente história bíblica a inusitada intervenção divina.<sup>671</sup> de forma literária, simétrica; o mesmo ocorre nos últimos segmentos do v. 7, os quais enunciam as razões por que Zacarias e Elisabete são estéreis.<sup>672</sup> Com uma expressão genérica, “um certo sacerdote” (ἱερεὺς τις), com um pronome indefinido, Lucas faz o Leitor entender que não se trata do sumo sacerdote. Ele provém, ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά,<sup>673</sup> a oitava das vinte e quatro classes sacerdotais, que oficiavam no Templo, duas vezes por ano, durante uma semana.<sup>674</sup>

O v. 7, no seu conjunto, possui um efeito dramático e cria uma inclusão com o v. 6 que inicia com a mesma forma verbal. Um contraste entre a descrição positiva do v. 6 e a situação negativa do v. 7. Importante ainda sublinhar a repetição do pronome ἀμφότεροι (v. 6a e v. 7c). Os dois participios πορευόμενοι (v. 6b) e προβεβηκότες (v. 7c) contribuem para crescer a tensão dramática: o caminhar de Zacarias e Elisabete nos mandamentos e preceitos, confronta-se com o passar do tempo. O segundo participio dá ênfase ao primeiro, e o primeiro torna ainda mais trágico o segundo, como a dizer, que o ser justo se perde na falta de um filho, que já se torna irremediável. Ambos são participios de movimento:<sup>675</sup> o caminhar na observância e um avançar na idade não abrem, porém, a um futuro promissor. É como a expressão paradoxal: “um movimento que não se move”.

Os vv. 5-7 em sua dinâmica verbal comunicativa, pode-se observar a presença de cinco verbos relevantes em nível comunicativo: o primeiro um aoristo na fórmula introdutória, e nos segmentos seguintes quatro imperfeitos e dois participios. A construção sintática cria o efeito de um *continuum*. Revela-se, então, uma situação que é duradoura, no tempo e sobre a qual, algo, inusitado, está para acontecer. É um versículo que se coloca como pano de fundo da narrativa, porque não descreve nenhuma ação e, portanto, tem o escopo de introduzir a narração.

Os personagens apresentados, suscitam um envolvimento do destinatário porque suscitam perguntas em nível existencial e pragmático, fazendo o leitor interrogar-se a si mesmo.

<sup>670</sup> À Sara e Abraão, Lucas entende ligar os pais de João Batista, sem, todavia, deixar de lado afinidade com os pais de outros personagens, como Sansão e Samuel. Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 50-51.

<sup>671</sup> GARLAND, D.E., *Luke. Exegetical commentary on the New Testament*, 2011, p. 65.

<sup>672</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi Retorica*, 2003, p. 32.

<sup>673</sup> É uma construção com o genitivo sem artigo diante do nome que segue, fenômeno frequente em Lucas. Reprodz geralmente uma fórmula ao estado construto, que rejeita o artigo.

<sup>674</sup> Cf. BOVON, F., *Vangelo di Luca*, I, 2005, p. 64. Se trata, portanto, de um simples sacerdote, isto porque o sumo sacerdote não era sorteado e não vinha jamais indicado com a expressão ἱερεὺς τις. Cf. Ibidem, nota 7 e 8.

<sup>675</sup> Cf. CHRUPCAŁA, L.D., *Il Vangelo di Luca: analisi sintattica*, 2018, p. 14.



A descrição dos dois protagonistas é breve, mas completa: acena-se à sua origem (descendência e pertença à classe sacerdotal), sinal de ligação com o passado; depois sua conduta de vida, que se refere ao presente, mas se sublinha que não possuem filhos, elemento de ruptura do equilíbrio, porque implicitamente está a falta de perspectiva de uma descendência futura.<sup>676</sup>

## 7.2 Ambientação da cena: Zacarias entra no lugar sagrado do Templo (vv. 8-10)

Em nível narrativo, os vv. 8-10 revelam um “campo mais restritivo”, passa-se de uma ampla ambientação histórica, a uma contextualização local e temporal, mais precisa: Zacarias é sorteado para oferecer incenso, entra no Templo. Enquanto tais fatos ocorrem, o povo fora do Templo, permanece em oração, o que indica uma ação concomitante da assembleia presente àquele ato, em relação à atuação do sacerdote Zacarias. No que concerne aos protagonistas, a narrativa transpõe a área privada, alcançando, agora, a área pública.

A narrativa introduzida pelo primeiro Ἐγένετο no v. 5, agora no v. 8, pelo mesmo verbo em modo impessoal Ἐγένετο δὲ, seguido de uma clausula temporal: um infinitivo substantivado de valor temporal (8b): ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν, que pode ser traduzido por *ora, aconteceu, que, ao desempenhar as funções sacerdotais...* “Indica um irrepetível privilégio ao qual Zacarias pudesse aspirar durante a vida”.<sup>677</sup> O autor ambienta o leitor em um espaço litúrgico, onde se encontra Zacarias, circundado pelo povo, que ora fora do lugar sagrado, reservado aos sacerdotes. Mas, não há, aqui, nenhuma ruptura. Trata-se de uma ação dialógica, como é característica de um rito litúrgico.

Há, também, um deslocamento de lugar, da Judéia para Jerusalém, cidade para a qual a narrativa lucana converge no seu todo e onde se cumprirão os eventos salvíficos. O leitor, gradualmente, vai sendo inserido no foco central da narrativa: são condições que preparam o terreno para o encontro com o anjo.<sup>678</sup> De acordo com Fitzmyer:

a introdução genérica Ἐγένετο δὲ dá um passo adiante na narrativa, colocando em sequência uma cláusula temporal formulada com a preposição ἐν, seguida de um artigo em dativo neutro e um infinitivo”.<sup>679</sup> Sua função é tipicamente narrativa na linguagem de Lucas, e neste caso,

<sup>676</sup> Cf. RIUS-CAMPS, J., *Diario di Teofilo. L'opera di Luca (Vangelo e Atti) narrata da Teofilo a sua madre*, 2016, p. 22-23.

<sup>677</sup> VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 57 (tradução nossa).

<sup>678</sup> PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 67.

<sup>679</sup> FITZMYER, J., *El Evangelio según Lucas. Traducción e comentario 1-8,21*, 1987, p. 76 (tradução nossa).

tem a função de introduzir as circunstâncias em que haverá um anúncio celeste a um modesto sacerdote na ordem de turno de serviço litúrgico.<sup>680</sup>

A construção inicial Ἐγένετο δὲ, como principal, introduz três frases dependentes:

v.8b: ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν<sup>681</sup> (enquanto ele exercitava o serviço sacerdotal);

v.8c: ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ... (durante o turno da sua classe...);

v.9a: κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας<sup>682</sup> (segundo o costume do sacerdócio).

Zacarias, que ao início (v. 5) foi apresentado como ἱερεὺς τις ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά e no v. 6 como δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, agora é em exercício do seu ministério: ἐν τῷ ἱερατεύειν[...] ἐναντι τοῦ θεοῦ.<sup>683</sup>

Digno de nota é que do v. 8 ao v. 23 se abre o arco de tempo, do ministério de Zacarias. Ele que tem o privilégio de ser sorteado para oferecer incenso (v. 8) e, depois, a conclusão de seu tempo de ministério (cf. 1,8 ἐν τῷ ἱερατεύειν / 1,23 ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ). Neste conjunto, pode-se individuar uma unidade menor, ou seja, os vv. 8-10, que constituem propriamente a cena preparatória, para o centro da narrativa que está nos vv. 11-20.

Deve-se observar que os vv. 8-10 e vv. 21-23, são a moldura próxima do centro da narrativa, apresentam os mesmos elementos, e possuem as mesmas formas verbais: somente aoristos e imperfeitos; nos vv. 11-20, por outro lado, encontra-se somente o tempo aoristo e, por onze vezes, o futuro.<sup>684</sup> O efeito comunicativo de tal construção é dar ressaltos à parte central da perícope (vv. 11-20), bem como individuar nos vv. 8-10 e vv. 21-23, a moldura do evento.

Pode-se afirmar que uma primeira característica dos vv. 11-20, é apresentar uma dilatação da narrativa: o tempo desacelera e, em nível comunicativo, se está diante de um discurso direto, entre o anjo e o sacerdote. Logo após, os vv. 21-23 retomam a presença do povo, já referido no v. 10. Esta questão é sublinhada pela importância que o narrador dá à presença do povo no conjunto da narrativa.

<sup>680</sup> FITZMYER, J., *El Evangelio según Lucas. Traducción e comentario 1-8,21*, 1987, p. 76.

<sup>681</sup> Nota-se o uso do infinitivo precedido do artigo, particularmente frequente em Lucas como resulta as estatísticas: Mt 24x; Mc 13x; **Lc 70x**; Jo 4x; **At 51x**; Paulo 107x. Tendo presente a grande frequência em Lucas, a fórmula com infinitivo pode ser considerada lucana. Cf. BDR §398-404; BERLINGIERI, G., *Il lieto annuncio della nascita e del concepimento del precursore di Gesù (Lc 1,5-23.24-25) nel quadro dell'opera lucana: uno studio tradizionale e redazionale*, 1991, p. 9-10.

<sup>682</sup> O termo ἔθος no Novo Testamento ocorre 10x na Obra Lucana como um todo e somente 2x em outros textos (Jo 19,40 e Hb 10,25). A fórmula κατὰ τὸ ἔθος aparece somente no Evangelho segundo Lucas (Lc 1,9; 2,42; 22,39). Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 66.

<sup>683</sup> Nota-se a repetição “diante do Senhor”, já presente no v. 6, com uma pequena variante: ἐναντίον (v.6)/ ἐναντι (v. 8). Enquanto no primeiro, trata-se da “justiça” diante de Deus, aqui trata-se do “serviço litúrgico” diante de Deus. Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 65-66.

<sup>684</sup> Cf. CASALEGNO, A., *Gesù e il tempio. Studio redazionale di Luca-Atti*, 1984, p. 31.

Em sequência, no v. 9b tem-se uma oração subordinada adverbial final: *ἔλαχεν τοῦ θυμιάσαι*<sup>685</sup> que expõe a “sorte” de Zacarias: durante o serviço litúrgico da sua classe sacerdotal, cabe-lhe presidir a oferta do incenso. Tratava-se de ministério de grande honra para um sacerdote, possivelmente o irrepetível privilégio ao qual se aspirava, durante toda a vida. Devido ao grande número de sacerdotes, uma vez exercido tal ministério, deveria retirar-se do próximo sorteio, até que todos os membros da sua classe o exercitassem.<sup>686</sup>

O v. 9c introduz o início do ofício sacerdotal de Zacarias, e faz inclusão com o v. 22, através de dois verbos de movimento: *εἰσελθὼν* εἰς τὸν ναὸν (v. 9c) e *ἐξελθὼν* (v. 22).<sup>687</sup> O complemento de lugar, εἰς τὸν ναὸν, refere-se de maneira específica ao lugar reservado aos sacerdotes, ou seja, o Santo, diferentemente de *hierón*, que indica o recinto do Templo, onde estão presente as pessoas em geral.<sup>688</sup> No v. 10, a oração subordinada temporal, introduzida pela locução com função sintática de sujeito *πᾶν τὸ πλῆθος*,<sup>689</sup> de valor coletivo, indica o povo de Israel, destinatário das promessas de Deus, que se encontra em oração (*ἦν τοῦ λαοῦ προσευχόμενον*).<sup>690</sup>

Como afirma Meynet, o leitor se encontra situado no ponto central do povo de Israel. O sacerdote realiza o seu ofício de incenso, circundado de todo o povo em oração, reunido fora do santuário, no espaço dos judeus. Toda a narrativa, com exceção da introdução (vv. 5-7) e

<sup>685</sup> O verbo *λαγχάνω* é seguido na maior parte dos casos de um acusativo ou de um infinitivo. Aqui é acompanhado do artigo τοῦ e do infinitivo. Cf. BDR §400.3 n.5. Concomitante com o turno do serviço da classe sacerdotal, dois sorteios eram realizados para a realização dos ofícios que os sacerdotes deveriam cumprir. No sorteio da manhã quatro funções: a oferta do animal imolado, a oferta dos cereais, a oferta do incenso – a mais importante – e a manutenção do candelabro no lugar Santo. A tarde se procedia a um único ofício: a do incenso, que deveria ser realizado de manhã e à tarde, segundo a disposição de Ex 20,6-8. Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 57 e nota 42. Para maiores detalhes, cf. DE VAUX, R., *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, 2004, p. 384-409.

<sup>686</sup> Cf. CASALEGNO, A., *Gesù e il tempio. Studio redazionale di Luca-Atti*, 1984, p. 75.

<sup>687</sup> Pela primeira vez em Lc 1–2, aparece o motivo-retorno da vinda de um personagem (cf. Lc 1,9.26.39-40.59; 2,4.9.16.22.27.38.42.51) e do da saída ou partida (cf. Lc 1,22.23.38.56; 2,20.39.43.51). Cf. ROSSÉ, G., *Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 2012, p. 39-40.

<sup>688</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 52. É normal na literatura bíblica que um relato que começa com uma intervenção divina, se desenrole no espaço do Templo, lugar por excelência do encontro entre Deus e seu povo. Cf. ALETTI, J.-N., *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, 1992, p. 60.

<sup>689</sup> O termo *plēthos* ocorre 25x nos escritos lucanos. É característico da linguagem lucana, presente também nos sumários de Atos: “toda a multidão do povo” (cf. At 2,44.47; 4,32; 5,12.14), bem como a forma perifrástica do verbo *ēn... proseuchómenon* (cf. At 1,13.14; 2,42.46). Cf. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 1978, p. 54-55. Estamos aqui diante de uma hipérbole lucana e, portanto, não é indicativa de uma efetiva vastidão da assembleia litúrgica. Cf. FITZMYER, J., *El Evangelio según Lucas. Traducción e comentario 1–8,21*, 1987, p. 84.

<sup>690</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 48. A construção perifrástica, ao invés do simples verbo, é muito mais frequente em Lucas em relação aos outros escritos do NT: ocorre 39x no evangelho e 25x nos Atos, especialmente na primeira parte do livro. Tal construção ocorre mais vezes em Lc 1–2 (1,10.20.21.22; 2,33.51). Se trata de uma construção lucana, mas, que possivelmente supõe um influxo hebraico ou aramaico. Cf. BALZ, H., “eimi”, *DENT I*, 1190-1196.

conclusão (vv. 23-25), se desenvolve no Templo, a casa de oração de Israel, τῇ ὥρᾳ τοῦ θυμιάματος,<sup>691</sup> ponto privilegiado de encontro com Deus.<sup>692</sup> Na análise realizada percebe-se que os vv. 9.10.11 estão unidos pela referência ao incenso ofertado no Templo: uma vez com uma forma verbal (θυμιάσαι v. 9), e duas com forma substantiva (θυμιάματος v. 10 e v. 11). Como afirma Placentino: “Zacarias é sorteado para oferecer incenso, o povo está reunido para orar na hora do incenso, o anjo aparece junto ao altar do incenso”.<sup>693</sup> O motivo, o lugar e a hora do encontro são os mesmos, para os três personagens: o sacerdote, o anjo e o povo.

De forma reflexiva, observa-se que os anúncios de nascimento são frequentemente uma iniciativa divina e, o milagre não é apenas benefício único do indivíduo, mas chega a todo o povo.<sup>694</sup> Neste caminho de reflexão, o autor indica ao leitor transportar-se ao coração da história passada, no espaço mais sagrado, o Templo em Jerusalém. Apresenta um casal, justo e irrepreensível, mas que não tem filhos. Nota-se que a história da salvação frequentemente se inicia com um dado de carência, por vezes de forma humilhante e sofredora para o ser humano. Nesta narrativa inicial, o leitor encontra-se diante do mistério do plano de Deus com uma realidade paradoxal de duas pessoas, justas, que caminham diante do Senhor, mas sofrem a carência de não ter descendência.<sup>695</sup>

A narrativa, até o presente momento, conduziu o Leitor ao contexto de coordenadas amplas, como o tempo de Herodes, rei da Judeia (v. 5), à cidade santa, Jerusalém (v. 8), à qual é orientado todo o Evangelho Lucano e onde se realizarão os eventos salvíficos; de forma ainda mais específica ao coração da instituição central de Israel, o Templo (v. 8). Indica um modelo de ação, ao demonstrar que Deus não se ocupa somente do que está nas grandes linhas estruturais da história, mas também com a cotidianidade de um simples casal de anciãos, de um normal sacerdote como diz a fórmula “um certo...” (τις ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ ἡμετέρας Ἀβιά), que teve a sorte de officiar no Templo, mas não tem descendência.<sup>696</sup>

Faz-se importante recordar ao leitor que o nome dos protagonistas revela a ação de Deus, dado que tais nomes possuem significados teofóricos: Zacarias (*zākar Yāh*), que significa

<sup>691</sup> Se pensa que seja a hora nona, pelo fato que a segunda aparição de Gabriel em Dn 9,21 se dá durante o sacrifício vespertino. Veja-se Dn 9,21(LXX): καὶ ἔτι λαλοῦντός μου ἐν τῇ προσευχῇ μου καὶ ἰδοὺ ὁ ἀνὴρ ὃν εἶδον ἐν τῷ ὕπνῳ μου τὴν ἀρχὴν Γαβριὴλ τάχει φερόμενος προσήγγισέ μοι ἐν ὥρᾳ θυσίας ἐσπερινῆς. O texto lucano apresenta uma construção na qual se pode ver, juntamente com a imitação deste texto no qual se inspira, a forma original do autor de trabalhá-lo. Cf. JUNG, C.W., *The Original Language of the Lukan Infancy Narrative*, 2004, p. 37-38.

<sup>692</sup> MEYNET, R., “La preghiera nel Vangelo di Luca”, In *CivCat* 149/3 (1998), p. 379-380.

<sup>693</sup> PLACENTINO, M., *Cominciando dal tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 68.

<sup>694</sup> Cf. BOVON, F., *Vangelo di Luca. Introduzione e commento: 1,1–9,50*, 2005, p. 66. Pode-se pensar que a oração de Zacarias não individuada para si mesmo, mas um pedido que se volta à redenção de Israel. Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 70.

<sup>695</sup> Cf. GRILLI, M., *L'opera di luca. Il Vangelo del viandante*, 2012, p. 22-23.

<sup>696</sup> Cf. GRILLI, M., *Il Vangelo di Luca. Il Vangelo del viandante*, 2012, p.

“Deus se recordou”, e Elisabete (*’ēlišeba*), “o meu Senhor jurou”.<sup>697</sup> Sustentando o exposto, há de se afirmar, uma vez mais, que estes nomes evidenciam a fidelidade de Deus às suas promessas, em favor do ser humano, mesmo lá, onde a esterilidade e a idade avançada se tornam, aos olhos humanos, fatores de impossibilidade.

### 7.3 O mensageiro anuncia a Zacarias o nascimento de João (vv. 11-20)

Os vv. 11-20 apresentam uma dilação: em termos de narratividade, o tempo se ralenta e, em nível comunicativo, o leitor está diante, com uma grande parte do texto, formada por um discurso direto (vv. 13b-17). Nos vv. 8-10, anteriormente acenados, são retomados nos vv. 21-22, tendo como centro a presença do povo, bem como o motivo da entrada de Zacarias no Templo (v. 9) e sua saída do serviço no Templo, referido no v. 22.<sup>698</sup>

O efeito de tal construção é ressaltar a parte central da narrativa (vv. 11-20) e, nos vv. 8-10 e 21-22 a moldura mais próxima do evento. Do ponto de vista estrutural, o leitor atento à construção textual, depara-se com uma relação concêntrica entre os diversos versículos. A narrativa central **C** tem seguinte estrutura:<sup>699</sup>

- a) Aparição do anjo (v. 11)
- b) Reação de temor por parte de Zacarias (v. 12)
- c) Mensagem (vv. 13-17)
- b’) Reação de Zacarias (v. 18)
- a’) resposta final do anjo (v. 19-20)

O leitor instruído nas Sagradas Escrituras é capaz de perceber que a relação entre Deus e o homem se realiza em dois movimentos distintos, a saber:

1) movimento ascendente: parte do homem em relação a Deus, e se desenvolve mediante o serviço litúrgico, regulado por meio da Lei, com o perfume do incenso queimado, a cada dia, sobre o altar, na hora prescrita, acompanhado pela oração do povo.

2) movimento descendente: parte de Deus mesmo, que assume a iniciativa de vir ao encontro do homem, através da mediação de seu anjo, Gabriel. Nesta acepção, grande parte do texto se reserva ao encontro entre o anjo e o sacerdote (vv. 10-20).<sup>700</sup>

<sup>697</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi Retorica*, 2003, p. 44.

<sup>698</sup> Cf. CASALEGNO, A., *Gesù e il tempio, Studio redazionale di Luca-Atti*, 1984, p. 31. As cenas preparatórias têm o objetivo de reforçar a tensão narrativa e de preparar o clímax.

<sup>699</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 47-48.

<sup>700</sup> Cf. MEYNET, R., *Preghiera e filiazione nel Vangelo di Luca*, 2010, p. 14.

Sendo a oração compreendida como diálogo, e uma forma relacional entre o ser humano e Deus, pode-se, então, afirmar que estes dez versículos, ocupantes do centro da perícopa, são uma longa oração.

O ser humano, ao encontrar-se com o divino (vv. 11-12), recebe sua revelação, que se faz dom (vv. 13-17 e vv. 19-20); e, por vezes, diante de tamanha graça divina, o mesmo, reage com uma pergunta carregada de incredulidade (v. 18). Desta forma, os vv. 11-20 são, propriamente, o coração da narrativa. Sugere-se, assim, a Teófilo que a história, permeada pelas condições de esterilidade, não se torna indiferente a Deus, mas é motivo de manifestação de sua misericórdia.<sup>701</sup>

#### a) Aparição do anjo (v. 11)

Após a ampla introdução espaço-temporal da narrativa, a apresentação do sacerdote Zacarias e da sua esposa Elisabete, bem como a moldura litúrgica, agora um novo personagem entra na narrativa: o mensageiro divino Gabriel. O autor convida o Leitor, de forma implícita, a entrar aos poucos, no coração da narrativa. Até o momento presente, o Leitor foi conduzido pela trama do texto a conhecer Zacarias e Elisabete, suas credenciais e dificuldades humanas. Agora, com um passo adiante, entra em cena um personagem celeste, que irá revelar o plano salvador de Deus.<sup>702</sup>

Abre-se, o v. 11, com a aparição de um mensageiro divino. É um ser celeste, digno de ser ouvido, pois é protagonista de um fato extraordinário, não único, porque no Antigo Testamento são muitas as aparições de anjos; raramente, porém, é revelado seu nome.<sup>703</sup> Está-se diante de um passo significativo na narrativa, com um segmento em primeiro plano com o verbo no aoristo: ὡφθῆ δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου (*apareceu-lhe um anjo do Senhor...*). O verbo ὡφθῆ<sup>704</sup> um aoristo passivo, cujo sujeito é o próprio mensageiro divino. Indica neste caso, a

<sup>701</sup> A obra organizada por GUIDI, M.; ZENI, S., *NumeriSecondi. Il volto di Dio attraverso il volto dei piccoli. Scritti in onore del prof. don Massimi Grilli in occasione del suo 70° compleanno*, 2018, aborda de alguma forma esta perspectiva, de que são personagens “secundários”, ou como manifestado no próprio título do livro “números segundos”, os privilegiados e destinatários da imensa misericórdia divina.

<sup>702</sup> Cf. DE ROSA, G., “L’infanzia di Gesù secondo il Vangelo di Luca. L’annuncio della nascita di Gesù”, In *CivCat* (2009), p. 136.

<sup>703</sup> Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1–2*, 2000, p. 37.

<sup>704</sup> É um aoristo passivo do verbo *horáō*, forma que Lucas utiliza frequentemente (Lc 24,34; At 2,3; 7,2.26.30.35; 9,17; 13,31; 16,9; 26,16) para apresentar as diversas epifanias. O mesmo verbo, com o mesmo significado, é recorrente na LXX (cf. Gn 12,7; 17,1; 18,1; Ex 3,2; Jz 6,12; 13,3). Cf. JUNG, C.-W., *The Original Language of the Lucan Infancy Narrative*, 2004, p. 166 e 189. Este verbo é também utilizado nas aparições do Cristo Ressuscitado (At 13,31; 1Cor 15,5-8). Cf. NOLLI, G., *Evangelo secondo Luca*, 1993, p. 10.

objetividade da intervenção divina para com Zacarias. É digno de nota que, a aparição é descrita com palavras que na LXX são utilizadas para falar da teofania a Moisés e outros personagens importantes no plano divino (Ex 3,2; Jz 6,12; 13,3).<sup>705</sup> Ainda se pode mencionar que entre a aparição a Zacarias e a Moisés existem algumas diferenças. Nas teofanias antigas, o anjo de YHWH é difícil de ser distinguido de Deus mesmo (cf. Gn 16,7-13; 21,17; 22,10-18; 31,11-13; Ex 3,2-6; 14,19-24; Jz 2,1-5.), enquanto em época posterior, no pós-exílio, o anjo é visto como um ser celeste (cf. Zc 1,11-14). Especialmente no pós-exílio e, na literatura apocalíptica, se desenvolve uma verdadeira angeologia, com categorias próprias, conforme a missão confiada.<sup>706</sup>

Além disso, a conjunção coordenativa apositiva **δὲ**, muito usada no Novo Testamento (2.771x), faz a narração caminhar ulteriormente. Esta conjunção, como afirma Nolli, não se pode conceber, sem uma narrativa que preceda; contudo, o tempo liga as etapas de uma narração. Neste caso, quer indicar um dado significativo, ou uma realidade ainda mais decisiva do texto.<sup>707</sup> Com uma oração assindética aditiva, o texto afirma que o mensageiro celeste aparece em pé ao lado direito do altar do incenso (ἐστὼς ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος).<sup>708</sup> É considerado o lado de honra do altar; o texto menciona que ele está de pé (ἐστὼς), em posição nobre, de quem quer comunicar algo de muito importante.

Desta forma, no contexto cultural e na posição de honra do mensageiro, o leitor é conduzido a prestar a devida atenção à importante mensagem.<sup>709</sup> O complemento de lugar δεξιῶν (à direita) indica ainda, além da posição honorífica, uma dimensão profundamente simbólica. O lado direito, é a posição entre o perfume do altar e a luz do candelabro. No simbolismo que o texto insere o leitor, o altar pode ser considerado simbolicamente como uma

<sup>705</sup> Cf. ROSSÉ, G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 2012, p. 40 e nota 19. Para clarear o argumento, explica-se Ex 3,2: ὥφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου. No texto de Lucas aparece pela primeira vez o genitivo κυρίου sem artigo. Esta é uma formulação inusual entre os judeus, enquanto na LXX é frequente. Se trata, portanto, de um biblicismo, que no NT recorre sempre de forma estereotipada. O genitivo κυρίου sem artigo seria o tetragrama sacro. O sintagma ἄγγελος κυρίου sem artigo é um semitismo que reflete a fórmula hebraica em estado construto *mal'ak YHWH*. Cf. BOCK, D.L., *Luke 1:1–9:50*, 1994, p. 80-81.

<sup>706</sup> Para um maior aprofundamento, cf. SACCHI, P., *Tra giudaismo e cristianesimo. Riflessioni sul giudaismo antico e medio*, 2010, p. 127-145.

<sup>707</sup> Cf. NOLLI, G., *Evangelo secondo Luca*, 1993, p. 11; CARDOSO PINTO, C.O.; DIAS, M., *Fundamentos para exegese do Novo Testamento. Manual de Sintaxe Grega*, 2020, p. 213. A linguagem popular é uma forma de, em certo modo, utilizar de subordinação os pensamentos e indicar em modo exato e explícito os nexos que unem as diversas proposições. Isto vale de modo particular para as línguas semíticas que faltam de qualquer forma daquela variedade de conjunções e partículas mediante as quais, as outras línguas – de forma especial no uso mais literário – podem e frequentemente exprimem as sutilezas dos nexos lógicos entre proposições. Neste sentido, o *kai* paratático usado para coordenar diversas proposições é uma forma hebraizante. Cf. ZERWICK §450.

<sup>708</sup> É o altar de ouro, descrito em 1Rs 6,19ss; 7,48. O fato que o anjo apareça à direita do altar do incenso (no lado sul, entre o altar e o candelabro de sete braços), sublinha sua alta dignidade. Cf. SCHÜRMANN, H., *Il Vangelo di Luca*, 1983, p. 117.

<sup>709</sup> PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 69-70.

“pessoa”, que tem dois lados, o esquerdo e o direito. Neste caso, como afirma Nolli, o lado direito é o lado do candelabro de sete braços, que representa a fonte de luz para o povo da Aliança.<sup>710</sup>

Se pode ainda mencionar, como já observado, a interligação entre os vv. 9,10 e 11 com referência ao incenso. Uma vez em forma verbal: *θυμιᾶσαι* (v. 9); duas vezes em forma substantivada: *τοῦ θυσιαστηρίου* / *τοῦ θυμιάματος* (vv. 10 e 11). Zacarias é sorteado para oferecer o incenso (v. 9); o povo está reunido para orar na hora do incenso (v. 10) e o anjo aparece ao lado do altar do incenso (v. 11). Inicialmente, é apresentada uma separação entre Zacarias e o povo: o sacerdote está dentro do Templo e o povo fora. Esta separação deveria resolver-se em um encontro: a bênção que indicaria o cumprimento do ato litúrgico. Mas, há um outro encontro, inesperado, que se interpõe. É o encontro de dois mensageiros: o “mensageiro” do povo (o sacerdote) e o mensageiro de Deus (o anjo). O encontro do anjo com o sacerdote é um encontro de mediação: os dois personagens agem e falam em nome de um terceiro, e a função deles é colocar em comunicação, Deus e o povo, este último, o grande beneficiário da oração de Zacarias.<sup>711</sup>

#### b) Reação de temor de Zacarias (v. 12)

O v. 12 é formado por duas orações coordenadas aditivas, unidas através de uma conjunção coordenada *καί*, e mais uma oração subordinada adverbial temporal. A primeira (12a) menciona a perturbação de Zacarias: *καὶ ἐταράχθη Ζαχαρίας*; O segmento 12c, por sua vez, o seu temor: *καὶ φόβος ἐπέπεσεν ἐπ’ αὐτόν*. Entre estas duas orações coordenadas, uma oração subordinada adverbial causal: (*ἰδὼν*) (v. 12b), expõe a razão da perturbação e do temor de Zacarias.

As duas orações com verbos no aoristo ocupam o primeiro plano da narrativa. Seguindo a lógica do texto, são antecedidas pela oração adverbial causal.<sup>712</sup> Neste sentido, a tradução poderia ser: “ao vê-lo, Zacarias se perturbou e o temor caiu sobre ele”. Por razão que

<sup>710</sup> Cf. NOLLI, G., *Evangelio di Luca*, 1993, p. 11.

<sup>711</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 68-69. Nos momentos decisivos da história da salvação, Lucas coloca os personagens, neste caso, o povo (Lc 1,10), em posição de oração. Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 66, nota 2.

<sup>712</sup> O particípio aoristo não pela sua natureza, mas pelo uso indica prioridade em relação à ação do verbo principal. Cf. NOLLI, G., *Evangelio di Luca*, 1993, p. 12



Zacarias tem uma visão do mensageiro, é que segue a sua perturbação e seu temor.<sup>713</sup> Aqui se pode inferir a reação humana, geralmente de um temor instintivo, diante do mistério divino. No texto sagrado, podem ser mencionados tantos personagens que tiveram a mesma reação: Abraão, Moisés, Gedeão, Isaías.<sup>714</sup> Enquanto no texto sucessivo de Lc 1,26-38, Maria é tomada de espanto, não pela visão, mas pela palavra que o mensageiro lhe dirige (Lc 1,29).

A aparição do mensageiro divino, com a consequente reação de temor de Zacarias (v. 12) oferece, desde o início, indícios de um importante anúncio, de uma realização esperada por longo tempo. A marca da esterilidade e o tempo que já vai avançado não são obstáculo para a intervenção divina, da manifestação de sua misericórdia. O anúncio de um filho já é preanunciado, e se chamará João (*Yōhānān*),<sup>715</sup> com o significado de “Deus faz graça/misericórdia”.<sup>716</sup>

O nome Elisabete (*’ēlišēba’*), por sua vez, segundo alguns estudiosos significa etimologicamente “o meu Senhor jurou”, ou seja, “se empenhou com juramento”; segundo outros “o meu Senhor me saciou”.<sup>717</sup>

#### c) A mensagem divina (vv. 13-17)

Com uma oração coordenada sindética adversativa (δὲ), em primeiro plano, pois o verbo está no aoristo indicativo ativo (ἔειπεν), a narrativa atinge uma forma progressiva e explicativa do texto.<sup>718</sup> O anjo inicia sua mensagem, introduzindo logo na sequência um discurso direto com uma oração subordinada objetiva direta (v. 13b): *μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία*.

<sup>713</sup> A formulação φόβος ἐπέπεσεν ἐπ’ αὐτόν é uma formulação típica de um Septuagismo. No NT se encontra somente em Lc 1,12; At 19,17 e em Ap 11,11. A lucanidade da fórmula deriva da predileção do evangelista pelo verbo ἐπιπίπτω, que nos seus escritos recorrem 9x sobre 13x do NT, e que a expressão καὶ φόβος ἐπέπεσεν ἐπ’ αὐτόν retorna na sua obra com uma série de variações peculiares (cf. Lc 1,65; 4,36; 5,9.26; 8,37; At 3,10; 5,5.11). Cf. CARROL, J.T., *Luke. A commentary*, 2012, p. 28-29; PARSONS, M.C., *Luke*, 2015, p. 35-36.

<sup>714</sup> De Abraão se diz que “um torpor caiu sobre Abrão e eis que foi tomado de grande temor” (Gn 15,12); Moisés cobre a face: “cobriu o rosto, porque temia olhar para Deus”; Gedeão teme a morte depois de ter visto o anjo do Senhor (cf. Jz 6,22).

<sup>715</sup> Os nomes bíblicos dados antes do nascimento são interpretações retrospectivas: a vida e as realizações já conhecidas são usadas para interpretar o nome da pessoa. É um modo simbólico de dizer ao Leitor que Deus previu e ordenou o papel que a pessoa iria desempenhar. Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 324, nota 28.

<sup>716</sup> Importante notar que todos os personagens principais da narrativa possuem um nome teóforo, ou seja, possuem em si mesmos, uma raiz divina. Isto para dizer que o Senhor é o verdadeiro sujeito, o agente principal, daquilo que acontece. É ele que age, que guia a história. Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi Retorica*, 2003, p. 44-45.

<sup>717</sup> Cf. MEYNET, R., *Pregheira e filiazione nel Vangelo di Luca*, 2010, p. 19.

<sup>718</sup> Cf. NOLLI, G., *Evangelo di Luca*, 1993, p. 12; CHRUPCALA, L.D., *Il Vangelo di Luca: analisi sintattica*, 2018, p. 17.

É uma forma frequente atestada na Sagrada Escritura, diante do personagem que é privilegiado por uma visão celeste: a atitude de segurança e o convite a não temer.<sup>719</sup> Isto porque é necessário que o personagem que recebe a mensagem seja em primeiro lugar liberto da perplexidade que o medo provoca, de forma que seja assegurada a concretização da mensagem ou a missão confiada.<sup>720</sup>

As reminiscências bíblicas suscitadas no leitor são várias, visto que fórmula “não temas” é frequente nas Escrituras. A mais direta é do livro de Daniel 10,12, na versão da LXX, onde aparece a figura do mensageiro Gabriel:

| Dn 10,12 (LXX)                                                                                                                                                                                               | Lc 1,13                                                                                                                                                         |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| καὶ εἶπεν πρὸς με μὴ φοβοῦ Δανιηλ ὅτι ἀπὸ τῆς ἡμέρας τῆς πρώτης ἧς ἔδωκας τὸ πρόσωπόν σου διανοηθῆναι καὶ ταπεινωθῆναι ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ σου εἰσηκούσθη τὸ ῥῆμά σου καὶ ἐγὼ εἰσῆλθον ἐν τῷ ῥήματί σου | εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ ἄγγελος· μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία, διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου, καὶ ἡ γυνή σου Ἑλισάβετ γεννήσει υἱόν σοι καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην. |

Além de sublinhar o convite a não temer, suscitam interesse no Leitor algumas diferenças entre os textos, como por exemplo, a expressão τὸ ῥῆμά do texto de Daniel e ἡ δέησίς de Lucas. Esta última em sentido amplo, indica oração, invocação, súplica.<sup>721</sup> Além disso, pode indicar indigência, falta, carência.<sup>722</sup> Assim sendo, a oração subordinada adverbial causal,

<sup>719</sup> Se encontra aqui o primeiro caso de um *verbum dicendi* seguido da preposição *prós* + acusativo, ao invés do dativo. Esta construção é rara nos outros sinóticos, mas comum no Evangelho segundo Lucas e que recorre frequentemente em Atos dos Apóstolos. Se trata de um Septuagismo, do momento que é presente de forma abundante na LXX (cf. Gn 19,5; Ex 7,1.8; Lv 12,1; Nm 1,1; Dt 2,17; Jz 9,1; 1Sm 11,14; 2Cr 10,14; Ez 37,11; Dn 3,36). Cf. JUNG, C.-W., *The Original Language of the Lukan Infancy Narrative*, 2004, p. 75-76; BÉCHARD, D., *Sintaxis del Griego del Nuevo Testamento. Manual para estudiantes*, 2019, p. 68-71.

<sup>720</sup> Nas proibições se aplica o seguinte princípio: μὴ com um imperativo presente vem usado para proibir a continuidade de uma ação. Cf. ZERWICK §246.

<sup>721</sup> Cf. PARSONS, M.C.; CULY, M.M.; STIGALL, J.J., *Luke. A Handbook on the Greek Text*, 2010, p. 14-15.

<sup>722</sup> Também em outros escritos lucanos e no qual recorre δέησις (Lc 2,37; 5,33), indica uma oração pessoal, insistente ou prolongada, diversa em parte da oração ordinária, na qual é utilizada a voz *proseuchē* (cf. Ef 6,18; Fl 4,6). Cf. DANKER, F.W.; BAUER'S, W., “δέησις”. In *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 2000, p. 213. Para R. BROWN, a oração do sacerdote Zacarias durante o seu serviço ao templo não seria para Israel, mas em vista um filho, intenção presente em maneira implícita nos vv. 6-7. Mas, só indiretamente a oração por Israel também foi ouvida (v. 16). Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 310.

introduz a intenção do anúncio: διότι εισηκούσθη ἡ δέησίς σου....<sup>723</sup> O mensageiro, portanto, anuncia que a oração/ súplica de Zacarias foi ouvida.

O leitor deverá esperar até o v. 19, para saber o nome do mensageiro, que se auto apresentará com o nome de Gabriel (*gabri'el*), que significa “Deus é força”. Um nome teofórico. Assim sendo, o leitor já pode aos poucos dar-se conta de que, o mensageiro ao proferir a promessa a Zacarias, demonstra o cuidado paterno de Deus para com seu povo, Israel.

Este mensageiro de nome Gabriel, aparece no livro de Daniel (cf. 8,15-26; 9,21-27; 10,5-21). É o anunciador escatológico daquilo que YHWH suscitará na história. O narrador, desta forma, já deixa em *suspense* o leitor na perspectiva da realização dos eventos últimos da história. Como afirma Schürmann: “a sua aparição significa que tem início o tempo apocalíptico de cumprimento”.<sup>724</sup>

Deve-se inferir que a oração que um sacerdote apresentava a Deus no sacrifício matutino ou na oferta do incenso à tarde, de forma normal e frequente era em nome de todo o povo, na intenção de todo o Israel, como povo da Aliança. Além disso, a suprema intenção de concretizar a esperança profética de Israel, ou seja, a vinda do Messias. Difícil pensar que fosse uma intenção puramente privada, visto a presença constante do povo durante o sacrifício ou a oferta.<sup>725</sup> Para tal questão, torna-se fundamental analisar o léxico do termo oração, que aparece em primeiro lugar no v. 10. Neste, vem mencionando o verbo προσεύχομαι, que, em suma, se refere à oração realizada pelo povo. Já no v. 13, é utilizado o substantivo δέησις, que se refere à oração/ súplica de Zacarias.<sup>726</sup> Com o significado bem próximo, o contexto é fundamental para precisar melhor a terminologia.

No primeiro caso citado, o contexto é o v. 10, quando toda a multidão do povo estava reunida fora na hora do incenso, em oração. Sugere, desta forma, uma assembleia litúrgica que acompanha a oferta do incenso oficiada pelo sacerdote Zacarias e os demais auxiliares. Já no v. 13c, a declaração do anjo a Zacarias é com um pronome de segunda pessoa singular: “a tua oração foi atendida”; seguida imediatamente com o mesmo pronome, unida com a conjunção coordenativa “e”: “tua mulher Elisabete te gerará um filho” (v. 13d).

<sup>723</sup> Para exprimir uma promessa não mais uma palavra profética; antes, a palavra angélica “apocalíptica” anuncia aqui o cumprimento de todas as promessas proféticas. Cf. SCHÜRMANN, H., *Luca I*, 1983, p. 118.

<sup>724</sup> SCHÜRMANN, H., *Il Vangelo di Luca*, 1983, p. 109.

<sup>725</sup> Cf. ROSSÉ, G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 2012, p. 40-41.

<sup>726</sup> Em outros textos lucanos, nos quais está presente δέησις (Lc 2,37; 5,33), indica uma oração pessoal, insistente ou prologada, diferente em parte da oração ordinária, para a qual é utilizada a voz προσεύχομαι (cf. Ef 6,18; Fl 4,6). Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 62, nota 68.

Este contexto faz pensar que a súplica do sacerdote Zacarias realmente fosse um filho. O decurso da narrativa deixa entender que a súplica constante de Zacarias era prolongada por tempo. Isto porque ambos já eram “avançados em seus dias” (v. 7c), e sua esposa Elisabete, estéril (7b). Com isso se pode pensar que a súplica do sacerdote já fosse por longo tempo e de forma constante, para implorar ao Senhor a importante bênção de uma descendência.<sup>727</sup>

O leitor deve ter a devida atenção que na literatura bíblica os anúncios de nascimento frequentemente são sinais de uma iniciativa de Deus-Salvador, e o evento milagroso, que se volta primeiramente ao personagem, se torna, conseqüentemente, fonte de salvação para o povo.<sup>728</sup> No caso da perícopes em análise, mesmo que se sublinhe o dom de um filho a Zacarias e Elisabete, este benefício atinge todo o povo.<sup>729</sup> O nascimento de João será sinal de fidelidade de Deus que, ao cumprir suas promessas, vem visitar e salvar o seu povo (cf. 1,68b).<sup>730</sup> O povo, personagem coletivo, cria o *suspense* do relato e torna a narrativa dramática. No v. 21, é este que aguarda a bênção sacerdotal. Neste sentido, como afirma Placentino, o povo é o destinatário último da obra de João, o escopo de sua missão, pois será ele a preparar para o Senhor λαὸν κατεσκευασμένον (um povo bem-disposto).<sup>731</sup>

O segmento 13d (καὶ ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν σοι) inicia propriamente o conteúdo da mensagem angélica, estruturada em forma rítmica e articulada mediante uma série de conjunções copulativas (καὶ), e que indicam progressivamente a identidade e a missão de João. Esta forma articulada e rítmica vai até o v. 17, este por sua vez, um versículo-síntese da cadeia que lhe precede. O v. 13d, abre-se em forma de discurso direto pelo anjo, que anuncia através de uma oração subordinada adjetiva explicativa, o dom concedido a Zacarias e Elisabete: καὶ ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει<sup>732</sup> υἱόν σοι (e a tua mulher Elisabete te dará um filho).<sup>733</sup> Segue uma oração subordinada apositiva (v. 13e): καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ<sup>734</sup>

<sup>727</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi Retorica*, 2003, p. 42-43.

<sup>728</sup> Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 66.

<sup>729</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 62.

<sup>730</sup> Cf. ROSSÉ, G., “Ha visitato e redento: la visita come redenzione (Lc 1,68.78)”, In *PSV* 72 (2015), p. 104.

<sup>731</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 70.

<sup>732</sup> É utilizado o verbo *gennáō*, no lugar do mais pertinente *tiktō* (parir): a troca entre verbos no grego daquele tempo não é coisa rara, mas cria no Leitor uma certa dificuldade. Lucas alterna um e outro, como por exemplo em 1,57, onde se diz que para Elisabete é chegada o tempo τεκεῖν αὐτήν καὶ ἐγέννησεν υἱόν. Surpreende, todavia, a falta de regularidade, em contraste com a LXX que usa coerentemente o verbo *tiktō*. Pode-se concluir, portanto, que Lucas não é simplesmente um imitador da LXX, mas utiliza-se de sua arte literária. Cf. VICENT, A., “El paralelismo de *gennáō* y *tiktō* en Lucas 1-2”, In *Bib* 55 (1974), p. 260-264.

<sup>733</sup> Esta oração atendida é certamente em favor de Zacarias e Elisabete, mas não no sentido privado: encontra também a oração do povo (1,10), que espera a salvação (1,68), porque João proclamará em realidade, os novos tempos para todo o povo (vv. 16-17). Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 67.

<sup>734</sup> Esta fórmula seguida do nome no acusativo é frequente na LXX. Isto revela seu caráter tradicional: a expressão ocorre igualmente em Gn 16,11; 17,19; Is 7,14.

Ἰωάννην (o qual chamarás com o nome de João). A referida oração subordinada substantiva apositiva possui a função de inserir o leitor nas entrelinhas do mistério do nascimento de um filho, com uma identidade e missão divina, que paradoxalmente provém da dupla impossibilidade humana: a ancianidade de ambos e a esterilidade de Elisabete.

Elisabete, estéril, avançada em seus anos como seu marido Zacarias (v. 7), recorda Sara e Abraão (Gn 18,11). Ela, por dom divino, gerará um filho, com o nome de João. Um nome comum naquele tempo, mas incomum à parentela de Zacarias (Lc 1,61). Porém, o nome dado ao menino que irá nascer, João, provém do “alto”, dado por mandato do próprio mensageiro celeste (v. 13e). Ao leitor, abre-se uma novidade plena de mistério e, mesmo à sua parentela e ao povo não deixa de suscitar “estupor” (Lc 1,63). Como afirma Bovon: “Deus não dá somente um filho, mas também concede um nome, e, portanto, uma identidade e uma missão. Isto aparece com evidência no caso de João, à luz das sucessivas palavras do anjo”.<sup>735</sup>

O leitor ambientado com as Escrituras de Israel, tem conhecimento que, com frequência, o dom de uma criança com seu nome é determinado e revelado antecipadamente por um mensageiro por YHWH mesmo. Este é o caso, por exemplo, de Ismael (Gn 16,11), Isaac (Gn 17,9), Emmanuel (Is 7,14). A própria literatura rabínica oferece ao leitor demonstrações de que aos grandes personagens da história de Israel, YHWH concede o nome, antes do seu nascimento.<sup>736</sup> Neste sentido, o leitor, pode inferir que João, cujo nome foi dado através do mensageiro de YHWH, terá uma função toda particular na história salvífica, em sintonia com o nome recebido.<sup>737</sup>

O tema da alegria é central no v. 14.<sup>738</sup> O nascimento de João vai trazer alegria e júbilo para Zacarias e para muitos, em Israel. Esta, tem a marca ligada ao tempo de uma especial salvação que se abre na história. Uma alegria exuberante, como indica a concentração de termos ligados a este vocábulo (*χαρά* σοι καὶ ἀγαλλίασις καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ *χαρήσονται*).<sup>739</sup>

<sup>735</sup> BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 67.

<sup>736</sup> Cf. VIRGILI, R., *Il “no” di Elisabetta. Lettura di Luca 1–2*, 2013, p. 23.

<sup>737</sup> Cf. FITZMYER J., *El Evangelio según Lucas. Traducción e comentario 1–8,21*, 1987, p. 79. João (*yôhānān*) significa “o Senhor usou de misericórdia” ou “o Senhor se inclinou com ternura”, como uma mãe sobre seu filho (*Yô hānān*). Cf. MEYNET, R., *Preghiera e filiazione nel Vangelo di Luca*, 2010, p. 19.

<sup>738</sup> É a primeira vez que vem sublinhada a temática da alegria, que envolve a narrativa de Lc 1–2 (cf. 1,28.47; 2,10). Cf. DUMOULIN, P., *Luca. Il Vangelo della gioia*, 2015, p. 91-92.

<sup>739</sup> Os termos *χαρά*, e *ἀγαλλίασις* se entrelaçam como forma de reforço mútuo e são potencializados pelo verbo *χαρήσονται* que fecha a frase formando uma inclusão. O verbo *χαίρω* e o substantivo *χαρά* são utilizados com frequência no NT, particularmente nos escritos de Paulo e de Lucas: *χαίρω* recorre 19x em Lucas: 12x no evangelho e 7x em Atos; *χαρά* se encontra 8x no evangelho e 4x em Atos. A alegria expressa destas expressões é quase sempre ligada à salvação. O substantivo *ἀγαλλίασις* e seu respectivo verbo se encontram somente 4x no NT, das quais 3x em Lc-At. Estas vozes, raras no NT – mas frequentes na LXX – indicam grande alegria e júbilo não somente a nível interior, mas também exterior, em conexão com a salvação que fez irrupção na história. Cf. DUMOULIN, P., *Luca. Il Vangelo della gioia*, 2015, p. 93-94.

Pode-se afirmar que é o primeiro sinal desta nova etapa na história, o tempo messiânico, cujo tema será retomado e desenvolvido posteriormente na narrativa de Lucas (Lc 1,28.44.47; 2,10). Este tempo de progressivo cumprimento tem a marca da fidelidade de YHWH às promessas à Israel e a manifestação da sua infinita misericórdia. Como afirma Dumoulin: “o trato lucano do acúmulo lexical evidencia a intensidade e a riqueza do que vem anunciado.”<sup>740</sup>

O v. 14, formado por duas orações coordenadas sindéticas aditivas, tem como sujeito explícito na primeira oração, através de um pronome pessoal de segunda pessoa, o sacerdote Zacarias. Na segunda oração, por sua vez, πολλοί<sup>741</sup> que inclui os pais, os amigos e parentes que se alegrarão no momento do nascimento da criança (Lc 1,58), mas também os muitos filhos de Israel que João reconduzirá ao Senhor (v. 16).<sup>742</sup> Será a alegria de muitos que ao longo do anúncio da boa-nova por parte de João e do Messias, foram tocados pela voz profética do primeiro, e, graças a ele, encontraram o caminho do segundo, cuja missão central será de manifestar a vontade do Pai misericordioso.

A conjunção coordenativa causal-explicativa γὰρ, ao início do v. 15, justifica a alegria anunciada precedentemente. Além disso, a conjunção γὰρ faz de elo com os vv. 15-17, que explicitam a identidade e a missão do menino.<sup>743</sup> Estes três versículos estão coligados com a conjunção coordenativa καί, com função paratática.<sup>744</sup> Como afirma Wolter, é importante sublinhar que deste γὰρ, depende não somente a primeira oração em sequência – “ele será grande diante do Senhor” – mas toda a mensagem dos vv. 15-17: uma série de motivos – todos ligados com a conjunção coordenativa καί.<sup>745</sup>

O v. 15 descreve a figura de João com três características:

A primeira (v. 15a) é que ele será μέγας ἐνώπιον [τοῦ] κυρίου (grande diante do Senhor) em paralelismo com Jesus, que no relato da anunciação a Maria será “grande” (cf. Lc 1,32), de

<sup>740</sup> O acúmulo de termos indicando alegria, expressos em diversas formas – sempre pertencentes à mesma constelação semântica – é frequente também no AT (cf. Is 51,3; Jr 7,34; 33,11; Jl 1,16; Sl 45,16; 51,10). Cf. DUMOULIN, P., *Luca. Il Vangelo della gioia*, 2015, p. 20-21.

<sup>741</sup> O adjetivo substantivado recorre em Lucas somente 5x (Lc 1,14.16; 2,34.35; 7,47). Cf. JEREMIAS, J., “πολλοί”, *GLNT*, X, p. 1338ss.

<sup>742</sup> A complementariedade pessoal e do povo, a eleição do indivíduo para a salvação de todos e a comunhão recíproca raramente são tão bem explicitados nas Escrituras. Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 67. A alegria pelo nascimento de João será tão grande e se estenderá a todo o povo de Israel que graças ao seu ministério, este será reconduzido ao Senhor (vv. 16-17); não é, porém, a alegria universal do nascimento do Messias que chegará a todos os homens, e que aproxima a festa entre o céu e a terra (cf. Lc 2,10-20). Cf. WOLTER, M., *The Gospel according to Luke*, I, 2016, p. 64-65.

<sup>743</sup> Cf. PARSONS, M.C.; CULY, M.M.; STIGALL, J.J., *Luke. A Handbook on the Greek Text*, 2010, p. 16.

<sup>744</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture Pasquali delle origini di Gesù*, 2018, p. 64.

<sup>745</sup> Cf. WOLTER, M., *The Gospel according to Luke*, I, 2016, p. 65-66.

modo absoluto. Para João, por sua vez, “ser grande diante do Senhor” refere-se sua a missão, ao desígnio divino do qual foi revestido.<sup>746</sup>

A segunda (v. 15b) é que não beberá vinho, nem bebida embriagante (καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ). O texto é repleto de ecos veterotestamentários (cf. Nm 6,3; Jz 13,15; 1Sm 1,15), mas não de forma a afirmar que, como, por exemplo, Sansão e Samuel, João será um *nazir*.<sup>747</sup> O intuito é descrever de forma proléptica um traço característico da futura missão profética de João: o seu ascetismo (cf. Lc 7,33), com o significado de que todo o seu anúncio e a sua obra estará a serviço de Deus.<sup>748</sup> A terceira característica, por sua vez, anuncia que João será pleno, ou mesmo “embriagado” do Espírito. Não viverá somente de privações, como no segmento anterior, mas da abundância do Espírito. A expressão do v. 15c (πνεύματος ἁγίου

<sup>746</sup> Cf. ROSSÉ, G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 2012, p. 41.

<sup>747</sup> É uma pessoa consagrada a Deus mediante um voto, como por exemplo, Sansão (Jz 13,4.7.14) e Samuel (1Sm 1,11). As condições requisitadas ao *nazir* são as seguintes: “quando um homem ou uma mulher fizer um voto especial, o voto de nazireato, pelo qual se consagra a YHWH, abster-se-á de vinho e bebidas fermentadas, não beberá vinagre de vinho ou de bebidas fermentadas, nem tomará suco algum de uvas, e não comerá uvas frescas ou secas [...] durante o tempo de nazireato não rapará a cabeça com navalha; até que se cumpra o tempo pelo qual se consagrou a Iahweh será consagrado e deixará crescer livremente a sua cabeLeira. Durante todo o tempo da sua consagração a Iahweh não se aproximará de um morto (Nm 6,1-2.4.6). Estas três formas de abstinência e de santificação aproximam a condição de *nazir* a dos sacerdotes, para os quais eram prescritas as mesmas coisas: abster-se de bebidas alcoólicas (Lv 10,9); não cortar os cabelos (Lv 21,5), não tocar em cadáver (Lv 21,2). Porém, o fato que João não beberá nem vinho e nem bebida inebriante caracteriza o personagem não como sacerdote (no sentido de Lv 10,9) e nem mesmo de nazireu em sentido estrito (Nm 6,3; Jz 13,5.14; 1Sm 1,11), mas presumivelmente como profeta, e portanto, com expressões veterotestamentárias. Como indicado no v. 15c, João é um profeta, quando se diz que será pleno do Espírito Santo. E este dom lhe vem comunicado desde o seio materno; ele, portanto, não terá necessidade de uma ulterior vocação ou dom do Espírito Santo. Com isto vem ilustrada de modo decisivo a expressão: será mais que um profeta (cf. 7,26). Cf. SCHÜRMANN, H., *Il Vangelo di Luca*, I, 1983, p. 120-121.

<sup>748</sup> Placentino diz que o ministério de João terá duas características: a sacerdotal e a profética. O aspecto sacerdotal é sublinhado da apresentação dos seus pais e da imposição da abstinência de vinho, que parece ser não tanto um voto de nazireato, mas a Lv 10,9, ou seja, às prescrições para a preparação dos sacerdotes ao serviço litúrgico. O aspecto sacerdotal é completado pelo profético que vem delineado de forma excepcional, pelo fato de estar pleno do Espírito ‘desde o seio de sua mãe’. Cf. Id, *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 71-72.

λησθήσεται) é tipicamente lucana.<sup>749</sup> Em Lucas, a presença do Espírito sobre um personagem, indica sua função profética.<sup>750</sup>

Na Obra Lucana, Jesus é concebido no ventre de Maria por obra do Espírito Santo (Lc 1,35), consagrado como Filho único do Pai para revelar sua misericórdia no batismo (Lc 3,22), e consagrado para anunciar a boa-nova aos pobres (Lc 4,18). Jesus será doador do mesmo Espírito a todos os que creem, formando um só corpo para o testemunho até os confins da terra (At 1,8).<sup>751</sup> Este Espírito associado a Jesus e à sua obra, tem sua efusão sobre diversos personagens da tradição bíblica, especialmente os profetas, como por exemplo, Elias e Eliseu (cf. 2Rs 2,9-16). Desta forma, se explica como este mesmo Espírito é pleno em João, apresentado como profeta, ou melhor, mais que um profeta (Lc 7,26; 20,6).<sup>752</sup>

Este último segmento do v. 15, que anuncia João como pleno do Espírito Santo desde o ventre de sua mãe (καὶ πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ), o insere no caminho e ao mesmo tempo no vértice<sup>753</sup> dos grandes profetas escolhidos e consagrados antes do seu nascimento, para uma missão específica confiada por YHWH.<sup>754</sup> Sua missão consistirá, para Lucas, a de profeta que prepara diretamente o caminho para a vinda do Messias.

A oração coordenada sindética aditiva do v. 16: καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν (e converterá muitos filhos de Israel ao Senhor, seu Deus), demonstra uma outra missão confiada a João.<sup>755</sup> No centro está o verbo ἐπιστρέφει. O

<sup>749</sup> Cf., por exemplo: Lc 1,41.67; At 2,4; 4,8.31; 9,17; 13,9. Em Lc 1,15 é citado pela primeira vez o Espírito Santo, que recorre 13x no Evangelho segundo Lucas e 41x nos Atos; nos outros evangelhos está presente 37x, dos quais 4x em Marcos, 5x em Mateus e 3x em João. Em Lc 1–2 o Espírito Santo se encontra 5x: João será pleno do Espírito Santo (πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται Lc 1,15); descenderá sobre Maria (πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ Lc 1,35); Elisabete foi plena do Espírito Santo (ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβετ Lc 1,41); de forma similar Zacarias (ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου Lc 1,67); o Espírito Santo estava sobre Simeão (πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ’ αὐτόν Lc 2,25). Cf. PRETE, B., *Lo Spirito Santo nell’opera di Luca*, 1999, p. 53-56. De forma a esclarecer a questão, o estar “pleno do Espírito” não indica propriamente uma plenitude em sentido de dose máxima que se pode receber ou dar. Não se trata de determinar uma quantidade, mas de afirmar que a força misteriosa de Deus está operando na vida de alguém. Cf. DE LA FUENTE, A., “Elisabete llena de Espíritu Santo. Lc 1,41 a la luz de la tradición rabínica”, In *EstBib* 50 (1992), p. 81.

<sup>750</sup> Observa-se que o verbo πίμπλημι, com referência ao Espírito Santo, é sempre em forma passiva: se trata de um passivo teológico, que tem Deus como agente: Ele que envia, doa, infunde o seu Espírito. Cf. RASCO, E., “Spirito e Istituzione nell’opera Lucana”, In *RivBib* 30 (1982), p. 304-305.

<sup>751</sup> As palavras mesmas de João no evangelho corroboram: “Eu vos batizo com água... Ele vos batizará no Espírito Santo e fogo (Lc 3,16).

<sup>752</sup> Cf. TATUM, W.B., *John the Baptist and Jesus. A report of the Jesus Seminar*, 1994, 69-72.

<sup>753</sup> João, diferentemente de todos os outros, é qualificado “grande diante do Senhor”, retomando um juízo presente na pregação de Jesus: “entre os nascidos de mulher não há nenhum maior que João” (Lc 7,28; Mt 11,11).

<sup>754</sup> Cf. Jr 1,5; Is 49,1.5; Gl 1,15. João é o único, além de Jesus, a ser pleno do Espírito Santo desde o seio de sua mãe e isto indica que tudo o que João fará ou dirá será inspirado pelo Espírito Santo. Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 70.

<sup>755</sup> O referimento a ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν, diante do qual João caminhará, é a semente da teologia que se torna cristologia. A citação da profecia de Malaquias dá, portanto, um sentido teológico à missão do precursor que se



significado está na base do verbo hebraico *šūb*, que significa “um retorno a Deus/conversão”.<sup>756</sup> Na língua grega é sinônimo de *metanoéoō*, que indica mudança de mentalidade, do coração, do íntimo da pessoa. Em síntese, o v. 16 juntamente com o v. 15, com o qual está estreitamente associado, descreve a identidade e a missão de João. Esta emerge em outras passagens relacionadas ao personagem, como por exemplo, Lc 3,1-6 e 7,24-35. É delineado como um personagem ascético, pleno do Espírito Santo, com a missão profética de chamar à conversão e preparar a via, de forma a reconduzir os filhos de Israel a YHWH.<sup>757</sup> Reconduzir muitos filhos de Israel<sup>758</sup> ao Senhor seu Deus<sup>759</sup> será uma atividade importante de João, de acordo com o evangelho segundo Lucas. Esta perspectiva está em harmonia com a tradição sinótica que apresenta a pregação de conversão como ação característica do Batista.

O último versículo (v. 17) da cadeia que apresenta a identidade e a missão de João, é uma síntese, ainda mais explícita e completa do que foi apresentado anteriormente. O versículo é formado por cinco orações, das quais, duas coordenadas e três subordinadas finais. As duas primeiras estão ligadas com um *καί* paratático, que as une com os dois versículos anteriores. No que se refere ao conteúdo, as diversas orações do v. 17 aproximam-se, textualmente, do que é anunciado nos textos proféticos de Malaquias (Ml 3,1; 3,23-24) e no livro do Eclesiástico 48,10.

João, no evangelho lucano, é apresentado como um novo Elias, enviado para anunciar profeticamente a conversão e preparar um povo bem-disposto. As duas orações coordenadas fazem eco à dúplice missão: 17a: *καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ*/ 17b: *ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλίου*. O primeiro segmento, que pode ser traduzido: “e ele caminhará diante dele” faz eco a Ml 3,1: “eis que enviarei o meu mensageiro para que prepare um caminho diante de mim”. O nome do mensageiro não é indicado, nem no texto de Lucas, nem na passagem de Malaquias. No segmento seguinte (17b) é identificado como Elias: *ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλίου*. Está em relação com um outro texto de Malaquias: “enviarei Elias, o profeta, antes que chegue o dia de

---

abre à uma interpretação cristológica. Cf. PLACENTINO, M., *Cominiando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 74.

<sup>756</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture Pasquali delle origini di Gesù*, 2018, p. 67.

<sup>757</sup> Cf. DILLMANN, R.; MORA PAZ, C.A., *Comentario al Evangelio de Lucas. Un comentario para la actividad pastoral*, 2006, p. 37-38.

<sup>758</sup> Não obstante a potência do Espírito Santo que nele age, o Batista conduzirá à conversão “muitos”, não todo o povo; aqui já se insinua o problema do endurecimento da parte de algumas categorias de pessoas diante da pregação da sua pregação. A missão de João em relação à Israel é retomada em Lc 1,76ss. Cf. CARROLL, J.T., *Luke. A Commentary*, 2012, p. 30-31.

<sup>759</sup> A fórmula *κύριον τὸν θεόν* é um modo frequente de indicar Deus na LXX. Em Lucas se encontra em passagens não dependentes de Marcos: a parte de Lc 1,16.32, recorre sempre em citações do AT (cf. Lc 1,68; 4,8.12; 10,27), como em Atos (At 2,39; 3,22). Cf. JUNG, C.-W., *The Original Language of the Lukan Infancy Narrative*, 2004, p. 102.

YHWH, grande e terrível. Ele fará voltar o coração dos pais para os filhos e o coração dos filhos para os pais, para que eu não venha ferir a terra com anátema” (Ml 3,23-24).

João é, portanto, identificado como o “novo Elias”. Cumpre a profecia de Malaquias, o último na lista dos profetas do texto sagrado. Este texto em seu contexto apresenta que o “dia do Senhor” é iminente, e para tanto é necessário preparar sua vinda, mediante o anúncio de uma autêntica conversão.<sup>760</sup> O complemento ἐνώπιον αὐτοῦ (v. 17a), significa “diante de mim”, como no texto de Ml 3,1. Está em continuidade com o significado de *Kýrios* explicitado no v. 15. Lucas ainda não acena diretamente ao Messias Jesus nesta fase da narrativa. Refere-se a YHWH, deixando para um momento sucessivo a explicitação cristológica (cf. Lc 1,76; 7,27).<sup>761</sup>

A qualificação de João como “novo Elias” faz parte da tradição presente em Marcos e Mateus (Mc 9,13; Mt 17,12-13), mas é problemática em Lucas. Em Marcos, Jesus afirma: “Elias já veio, e fizeram com ele tudo o que quiseram, como dele está escrito” (Mc 9,13). Ainda mais clara é a afirmação de Mateus, que interpreta e comenta o que foi dito por Jesus sobre Elias: “então os discípulos entenderam que se referia a João Batista” (Mt 17,13). No entanto, no Evangelho segundo Lucas, mesmo referindo-se à tradição sinótica acerca de João como mensageiro anunciado por Ml 3,1 (cf. Lc 7,27), não aparece, de forma clara, a identificação de João com Elias.<sup>762</sup> A questão, portanto, não quer identificar simplesmente João com Elias no Evangelho segundo Lucas, mas pode ser interpretado como um mosaico de alusões e referências à Escritura para apresentar a função profética de João.<sup>763</sup> É uma alusão à figura de Elias, profeta dos últimos tempos. Este teria a função de profetizar a vinda do Senhor. O texto profético de Malaquias liga esta missão profética à figura do retorno de Elias, e que Lucas interpretará de forma alusiva na sua narrativa.<sup>764</sup> A João será atribuído, por Lucas, apenas os traços da profecia de Elias. Como afirma Valentini:

Elias é apresentado na Escritura como o profeta que defende a divindade de YHWH e reconduz à fé o povo; como o defensor dos fracos, da retidão e da justiça social. Ele é testemunho de Deus em tempos difíceis e de crise da fé de Israel. O seu misterioso desaparecimento faz dele um personagem que deverá retornar ao fim dos tempos, antes do dia do Senhor.<sup>765</sup>

<sup>760</sup> No movimento de reforma do judaísmo da época, era particularmente viva a espera de um profeta como Moisés (cf. Dt 18,15-18), de um profeta que preparasse a estrada do Senhor (cf. Is 40,3), ou de um novo Elias (Ml 3,1.23-24). Cf. SACCHI, P., *Tra giudaismo e cristianesimo. Riflessioni sul giudaismo antico e medio*, 2010, p. 306-309.

<sup>761</sup> Cf. VOLPASSO, V., “Il compito di Elia in Malachia 3,23-24 (TM)”, In *Liber Annuus* (2014), p. 128-129.

<sup>762</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista nelle tradizioni sinottiche*, 1988, p. 53-54.

<sup>763</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 51.

<sup>764</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 74. Não se deve esquecer que Ml 3,24 é a última palavra dos livros proféticos. Tradição e redação, portanto, buscam relacionar a nova Aliança à antiga, servindo-se da tipologia. Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 71.

<sup>765</sup> VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture Pasquali delle origini di Gesù*, 2018, p. 69-70 (tradução nossa).

O leitor, agora ciente da missão de João carrega os traços do profeta Elias, prossegue, em sequência à narrativa, cuja estrutura apresenta três orações subordinadas finais, por via das quais, tornam-se explícitos, o escopo e a natureza da missão a ser confiada a João:

- ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα (*a fim de converter os corações dos pais aos filhos* - v. 17c);

- καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων, (*e os rebeldes à prudência dos justos* - v. 17d);

- ἐτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον (*para preparar ao Senhor um povo bem-disposto* - v. 17e).

Este conjunto de orações subordinadas finais é uma explicitação do que já exposto nos vv. 15-16. O v. 15 apresentou João como um profeta consagrado pelo Espírito; o v. 16 anunciou que João “irá reconduzir muitos filhos de Israel ao Senhor, seu Deus”, ou seja, como aquele que prepara o caminho “daquele que virá”; já o v. 17ab declarou que “caminhará diante do Senhor com o espírito e o poder de Elias”. Os segmentos do v. 17c.d.e apresentam com que finalidade será esta preparação.

Importante frisar que os vv. 16-17 fazem eco com o texto de Eclo 48,10 e Ml 3,24. No v. 16: “restabelecer as tribos de Jacó” (Eclo 48,10); já no v. 17c.d: “para reconduzir o coração dos pais aos filhos”, que retoma Ml 3,24.<sup>766</sup> Entre o texto de Malaquias e Eclesiástico, em Lucas, o paralelismo é somente parcial. Mas, isto não deve gerar total desconforto, considerando-se que a regularidade do texto massorético de Ml 3,24 é problemática na versão da LXX, bem como na reelaboração de Eclo 48,10.<sup>767</sup>

Lucas parece bastante livre em aplicar os textos de Malaquias à figura de João Batista. Neste sentido, pode-se observar, no v. 17c.d, que se apresenta com um interessante paralelismo: a) pais / b) filhos / a’) rebeldes / b’) justos. Tem como centro o verbo ἐπιστρέφω (converter). São os pais, rebeldes, que precisam de conversão. De acordo com Meynet, é iniciada uma nova época, na qual os filhos não terão como escopo primeiro aceitar as tradições dos pais; serão estes, os pais, a mudar a mentalidade, de forma a acolher a novidade trazida pelos filhos. Comparado ao vinho novo que não pode ser colocado em odres velhos, mas tem necessidade de novos. É, portanto, já prefigurado o evangelho, o anúncio da nova Aliança (cf. Lc 22,20). João será aquele que profetizará e preparará o caminho, para aquele que é, por excelência, o Filho.<sup>768</sup> Neste tempo inaugurado por Jesus, a antiga ética fundada somente por atos externos

<sup>766</sup> Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 331ss.

<sup>767</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture Pasquali delle origini di Gesù*, 2018, p. 71.

<sup>768</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, 2003, p. 46.

não tem mais seu valor: o arrependimento, a conversão, o retorno à Deus são uma questão da disposição interior e da consciente obediência, que tem sua origem na *φρόνησις*, ou seja, na mente e coração.<sup>769</sup> No v. 17d: *καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων*, a passagem da rebeldia para a sabedoria reflete o clima da literatura pós-exílica sapiencial, em que a sabedoria identifica-se com a Lei (Br 4,1).<sup>770</sup>

No v. 17e está o verbo síntese da missão de João: *κατασκευάζω*. Significa “preparar”, em vista da conversão e da justiça (cf. Lc 3,4-18), temas centrais da profecia de Israel. Para tanto, é necessária a mudança de mentalidade (*ἐν φρονήσει δικαίων*), de forma a acolher este novo tempo. João, como profeta, será conhecido como aquele que prega a justiça (*δίκαιος*, v. 17d) em vista da preparação da boa-nova do Messias.

Em síntese, a figura de João, repleto do Espírito Santo desde a concepção e encarregado de caminhar à frente do Senhor com o espírito e a potência de Elias, é caracterizado com uma dúplice missão e identidade, a partir do texto proléptico em análise (Lc 1,5-25): *a de profeta* (v. 15) e *precursor* (vv. 16-17). Neste sentido, como afirma Brown, Lucas apresenta João Batista, não no batismo, como nos outros sinóticos, mas no anúncio.<sup>771</sup> Isto não quer dizer que, em Lucas, o batismo não fosse importante, porém, a sua função profética, o chamado à conversão e de precursor são mais sublinhados.

#### d) Reação de Zacarias (v. 18)

A narrativa é colocada em primeiro plano para dar voz a Zacarias responder à mensagem angélica: *καὶ εἶπεν Ζαχαρίας πρὸς τὸν ἄγγελον*.<sup>772</sup> Até o presente momento da narrativa o único personagem que falou diretamente foi o mensageiro Gabriel; pela primeira vez, é o destinatário da boa-nova que toma a palavra. Ele o faz com pergunta, demonstrando a “impossibilidade humana” da concretização do que foi anunciado. A tradição Escriturística conhece este modelo de “objeção” por parte do destinatário, pois é frequente nos anúncios de

<sup>769</sup> Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 71.

<sup>770</sup> Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 312.

<sup>771</sup> Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 331. João é conhecido pelo batismo ligado à conversão (“batismo de conversão”) e tinha como escopo a remissão dos pecados (Mc 1,4). O mais, vinha pregado por João de modo pessoal: com a imersão no rio Jordão, realizado por ele: “vinham batizados por ele” (Mc 1,5).

<sup>772</sup> A *εἶπεν* δὲ, com o qual era introduzida o discurso do anjo no v. 13, corresponde *καὶ εἶπεν* de Zacarias: uma fórmula seguida, nos dois casos, de um acusativo depois de um *verbum dicendi*. Cf. CHRUPCALA, L.D., *Il Vangelo di Luca: analisi sintattica*, 2018, p. 21.

nascimento ou de vocação presentes na história bíblica.<sup>773</sup> A narrativa, portanto, insere-se em uma tradição histórico-literária, que faz eco principalmente à experiência de Abraão e Sara. Esta, agora, revivida a seu modo, pelo casal de anciãos, Zacarias e Elisabete.

Em discurso direto, Zacarias se volta ao anjo com um sentido de dúvida, por meio de uma oração subordinada interrogativa direta: *κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο;*<sup>774</sup> E apresenta as razões por meio de duas orações subordinadas causais: (18b) *ἐγὼ γάρ εἰμι πρεσβύτης;* (18c) *καὶ ἡ γυνή μου προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς.*<sup>775</sup> Interessante dar-se conta de que o narrador evita discretamente recordar a esterilidade de Elisabete, já sublinhada no v. 7.<sup>776</sup> O leitor, por sua vez, recorda-se, das palavras de dúvida de Abraão em relação a YHWH (Gn 15,8). As dificuldades apresentadas por Zacarias, também recordam as de Abraão: “acaso nascerá um filho a um homem de cem anos, e Sara que tem noventa anos dará ainda à luz?” (Gn 17,17b). A objeção de Abraão, do qual o texto bíblico faz alusão, junto com sua fé exemplar (cf. Gn 15,8; e especialmente o cap. 22), também dúvidas e perplexidades (cf. Gn 17,18)<sup>777</sup>, ajuda o Leitor a não fazer um mau juízo da dificuldade manifestada por Zacarias ao anjo. O seu questionamento faz parte de um gênero literário bíblico tradicional e em si, não deve ser julgado à primeira vista como falta de fé. Todavia, à diferença de Abraão, o qual “creu em YHWH, e lhe foi tido em conta de justiça” (Gn 15,6), em Zacarias subentende-se um sinal para crer na verdade da mensagem recebida.<sup>778</sup>

<sup>773</sup> Cf. Gn 15,8; Ex 4,2-6; Jz 6,15.17.36-39; 2Rs 20,8; Is 7,11.

<sup>774</sup> Abraão respondeu: “Meu Senhor, YHWH, como saberei que hei de possuí-la?” (Gn 15,8).

TM: אֲדֹנָי יְהוָה בְּמָה אֲדַע כִּי אֶרְשָׁנָה:

<sup>775</sup> A mesma dificuldade é presente no anúncio do nascimento de Isaac, no qual a LXX afirma que Αβρααμ δὲ καὶ Σαρρα πρεσβύτεροι προβεβηκότες ἡμερῶν (Gn 18,11). Lc 1,18 é mais fiel ao texto da LXX traduzindo o hebraico יָקוֹן com πρεσβύτης e, de forma literal, בְּיָמַי com ἐν ταῖς ἡμέραις. Esta formulação encontra-se somente nas narrativas da infância de Lucas (1,7.18; 2,36); é presente também na LXX (Gn 18,11; 24,1; Js 13,1; 23,2; 1Rs 1,1). Cf. JUNG, C.-W., *The Original Language of the Lukan Infancy Narrative*, 2004, p. 188-189.

<sup>776</sup> Cf. VIRGILI, R., *Il “no” di Elisabetta. Lettura di Luca 1-2*, 2013, p. 31-32.

<sup>777</sup> A tradição judaica e neotestamentária não aceita a ideia que Abraão possa ter duvidado, isso porque em Jo 8,56 afirma-se explicitamente que: “Abraão, vosso pai, exultou por ver o meu Dia. Ele o viu e encheu-se de alegria”. A alegria de Abraão se refere provavelmente à sua reação diante da promessa divina que ele, velho, com cem anos, teria um filho com Sara que tinha noventa. Ele, portanto, não teria sorrido de incredulidade, mas de alegria. Cf. SCHNACKENBURG, R., *Il Vangelo di Giovanni*, 1976, II, p. 397-399. Se, portanto, a tradição bíblica não atribui um comportamento de incredulidade por parte de Abraão, mas por sua vez é atribuído a Sara, que se mostra particularmente cética diante da promessa da maternidade. Parece, portanto, que a figura de Zacarias que responde ao anjo, seja mais próxima ao comportamento de Sara, que vem reprovada pelo seu ceticismo (cf. Gn 18,12-15), que de Abraão. Cf. MANICARDI, E., ‘*Lo pose in una mangiatoia*’. *Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù*, 2019, p. 59-60.

<sup>778</sup> De fato, o sacerdote não alude ao passado bíblico de Israel, mas se refere unicamente à própria realidade de infecundidade nupcial, já nota pelo Leitor em 1,7. Se o seu perguntar se referisse à história de Abraão, deveria saber que Deus mantém suas promessas. A história de Abraão devia recordar-lhe, mas, ele, ao invés, faz uma objeção. Cf. PELLEGRINO, C., *Maria de Nazaret, Profetia del Regno. Un approccio narrativo a Lc 1,34*, 2014, p. 172-173.

## e) Resposta final do anjo (vv. 19-20)

Com uma oração adverbial modal (καὶ ἀποκριθεὶς), seguida de uma oração sindética aditiva em primeiro plano (ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῷ), o relato coloca novamente em evidência o mensageiro, que em seguida responde em discurso direto a Zacarias. Introduce um elemento novo na narrativa, ou seja, sua auto apresentação. Revela seu nome e, portanto, sua identidade, sem o pedido explícito de Zacarias.<sup>779</sup> O leitor instruído na Sagrada Escritura recorda o mensageiro Gabriel, que aparece no livro de Daniel 8,16 e 9,21.<sup>780</sup> Nestes textos, o anjo fala ao seu destinatário, explicando-lhe a visão, como em Lc 1,19. Curioso que, no caso do texto lucano, a auto apresentação angélica logo ao início, torna-se como que uma premissa de juízo em relação à objeção de Zacarias.<sup>781</sup> ἐγώ εἰμι Γαβριήλ (Eu sou Gabriel)<sup>782</sup> é a primeira resposta do mensageiro à Zacarias. É uma reação solene, severa e contundente. Identifica-se claramente a si mesmo como um mensageiro celeste. Com o seu nome já declarado, introduz uma oração substantiva objetiva direta (v. 19d): ὁ παρῆσθηκώς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ (*o que permanece diante de Deus*). A força do anjo, em contraste com a fragilidade de Zacarias, é inscrita no nome Gabriel, mas deriva, sobretudo, do fato que ele está diante de Deus.<sup>783</sup> O participio perfeito ὁ παρῆσθηκώς indica sua condição estável. Tal conotação o coloca entre os principais mensageiros, como atesta de forma eloquente a literatura apocalíptica.<sup>784</sup> O anjo Gabriel, conhecido nas Escrituras como anunciador dos eventos salvíficos escatológicos, é o personagem em maior conformidade

<sup>779</sup> Se deve ter presente que, ao menos nas teofanias, a revelação do nome não é somente ausente, mas é intencionalmente evitada: “o Anjo de YHWH lhe respondeu: ‘por que perguntas meu nome? Ele é misterioso’” (Jz 13,18). Também aquele que combateu com Jacó rejeita de revelar seu nome: “Jacó fez esta pergunta: ‘Revela-me teu nome, por favor’. Mas ele respondeu: ‘Por que perguntas pelo meu nome?’” (Gn 32,30). Para maiores detalhes, cf. ATTINGER, D., *Evangelio secondo Luca*, 2015, p. 33-34.

<sup>780</sup> Os contatos entre a apresentação lucana do anjo Gabriel e os diversos textos de Daniel são evidentes; em Lc 1,10-11 o anjo aparece durante a celebração litúrgica, como em Dn 9,20-21; em Lucas 1,12 Zacarias fica ‘assustado’, de forma similar em Dn 8,17 e 10,7; em Lc 1,13 o anjo exorta a não temer, como em Dn 10,12; em Lc 1,13 se faz referência à oração de Zacarias, analogamente a quanto se refere em Dn 9,20.23; em Lc 1,19 vem revelado o nome do anjo, como em Dn 9,22ss; enfim, em Lc 1,22, a aparição é qualificada como visão ὄπτασία, termo que é repetido seis vezes em Dn 9–10. Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2004, p. 333.

<sup>781</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 76.

<sup>782</sup> גַּבְרִיֵּל (gabrī’ēl) significa Deus agiu como meu herói, como homem; se poderia dizer também, “como pai” (gābar ‘ēl). Cf. MEYNET, R., *Pregheira e filiazione nel Vangelo di Luca*, 2010, p. 19. O livro de Daniel o mostra como um homem que interpreta as visões e anuncia o cumprimento do tempo final (Dn 8,15-26; 9,10-15) e das setenta semanas (Dn 9,20-27).

<sup>783</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, 1992, p. 63-64.

<sup>784</sup> No livro de Tobias, encontra-se um anjo, que de maneira direta revela o seu nome e a sua identidade: “Eu sou Rafael, um dos sete anjos que estão sempre presentes e têm acesso junto à Glória do Senhor” (Tb 12,15). “Os livros santos só mencionam três nomes de anjos: Gabriel (Dn 8,16; 9,21; Lc 1,19), Miguel (Dn 10,13.21; 12,1; Jd 9) e Rafael (Tb 12,15 e 3,17). Os apócrifos complementam a lista dos sete [...]. Encontra-se um eco de Tb nos sete anjos do Apocalipse (Ap 8,2)”. BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, Tb 12,15, nota e.

para revelar a Zacarias e, mais tarde a Maria, o cumprimento destes importantes e ao mesmo tempo misteriosos anúncios.<sup>785</sup>

Duas orações subordinadas adverbiais finais (v. 19f.g) explicitam a finalidade do envio do anjo Gabriel da parte de Deus:

19f: λαλῆσαι πρὸς σὲ (*para falar-te*)

19g: καὶ εὐαγγελίσασθαί σοι ταῦτα· (*e anunciar-te tais coisas*)

O verbo εὐαγγελίζομαι<sup>786</sup> é o centro da mensagem anunciada. Trata-se de um “evangelho”, da boa-nova escatológica, que insere João na perspectiva neotestamentária e o associa à figura do Messias.<sup>787</sup> O objeto da boa-notícia do anjo são todas as coisas (ταῦτα) que ele comunicou a Zacarias nos vv. 13-17, pelas quais muitos se alegrarão (v. 14; cf. 1,58).<sup>788</sup>

O v. 20 inicia com uma locução adverbial καὶ ἰδοὺ<sup>789</sup> presente pela primeira vez no relato lucano.<sup>790</sup> Como afirma Placentino, poderia ser uma derivação semítica do *w<sup>e</sup>hinnēh* hebraico; mas, como esta fórmula é frequente na LXX, possivelmente trata-se de um Septuagismo.<sup>791</sup> De inspiração semítica é a construção ἔσῃ σιωπῶν καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι, que apresenta um futuro seguido de um particípio presente. Como afirma Valentini, a fórmula: “‘serás mudo e não poderás falar’ é típica do hebraico que tende sempre, mesmo em prosa, a praticar o paralelismo, às vezes implícito, com o escopo de sublinhar e reforçar a afirmação”.<sup>792</sup> Nestes casos, há a impressão que se está diante de um original hebraico, ou uma fonte que Lucas tenha traduzido. Porém, é preferível sustentar que o evangelista dependa do estilo hebraico, típico da Septuaginta. Este estilo semitizante, com o qual a LXX se inspira, é uma forma de

<sup>785</sup> Cf. COLERIDGE, M., *Nueva lectura de la infancia de Jesús. La narrativa como cristologia en Lucas 1–2*, 2000, p. 47-48.

<sup>786</sup> De forma paralela, ao início de ambas as missões, João evangeliza o povo (Lc 3,18) e Jesus é enviado a evangelizar os pobres (Lc 4,18). Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 90-91.

<sup>787</sup> É a primeira vez que o verbo aparece na Obra Lucana, que no decurso da narrativa será profundamente caracterizada. Diversamente de Marcos, que apresenta o seu escrito como “evangelho” (Mc 1,1) e usa frequentemente tal substantivo (Mc 1,1.14.15; 8,35; 10,29; 13,10; 14,9; 16,15), sublinhando o conteúdo, Lucas não usa em nenhum momento do evangelho (somente 2x nos Atos: 15,7; 20,24) o termo εὐαγγέλιον, mas o verbo εὐαγγελίζομαι (Lucas 10x e At 15x), insistindo no dinamismo do anúncio. Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 72.

<sup>788</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 51.

<sup>789</sup> É uma fórmula de transição de origem semítica para introduzir um fato novo ou uma nova circunstância. Cf. CHRUPCALA, L.D., *Il Vangelo di Luca: analisi sintattica*, 2018, p. 22.

<sup>790</sup> Esta fórmula é muito presente no terceiro evangelho: cerca de 26x. Cf. ROSSÉ, G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 2012, p. 45.

<sup>791</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 77.

<sup>792</sup> VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 76 (tradução nossa).

ambientar o leitor etno-cristão ou mesmo judaico-cristão no mundo veterotestamentário, com seus diversos personagens e instituições, e que faz ponte para a novidade do evento Cristo.<sup>793</sup>

De forma a aprofundar a questão, é importante dar-se conta que segmentos 20b.c formados por dois predicados verbais participiais perifrásticos, conjugados no futuro, formam um paralelismo com função enfática.<sup>794</sup> O leitor competente é capaz de notar o contraste entre o λαλήσαι de Gabriel, que foi enviado para comunicar uma mensagem, e o μὴ λαλήσαι de Zacarias (v. 19c), que permanece mudo, porque por hora não é capaz de entrar no dinamismo e na reciprocidade da Palavra.<sup>795</sup> O impedimento de falar de Zacarias<sup>796</sup> não é permanente, mas, temporário: ἄχρι ἧς ἡμέρας γένηται ταῦτα<sup>797</sup> (v. 19d: *até o dia em que aconteçam estas coisas*), até o tempo (καιρός)<sup>798</sup> em que as palavras do anjo se cumprirão (πληρωθήσονται).<sup>799</sup>

Diante da mensagem do anjo, de que Zacarias restará silencioso até o cumprimento do que foi anunciado, o Leitor poderá reconhecer que na vigília do Novo Testamento, não bastam mais as categorias veterotestamentárias. Recordar-se o provérbio do evangelho segundo Marcos: “o vinho novo exige odres novos” (cf. Mc 2,22). A religiosidade de Zacarias, apesar de ser positiva, já não é mais suficiente. A fé tradicional não permite ver e compreender as coisas novas e tanto menos proclamar o evangelho: o leitor reconhece que é reduzido ao silêncio, na espera da fé que surgirá no “dia em que Deus visitou seu povo” (Lc 1,78).<sup>800</sup> Isto somente será

<sup>793</sup> Cf. CASALEGNO, A., *Lucas. A caminho com Jesus missionário. Introdução ao terceiro evangelho e à sua teologia*, 2003, p. 49.

<sup>794</sup> Cf. CHRUPCAŁA, L.D., *Il Vangelo di Luca: analisi sintattica*, 2018, p. 22-23.

<sup>795</sup> JOHNSON, L.T., *Il Vangelo di Luca*, 2004, p. 13.

<sup>796</sup> Com base a Lc 1,62, no qual os presentes comunicam com Zacarias mediante sinais, resulta que ele é também surdo, além de mudo.

<sup>797</sup> É um segmento introduzido com uma conjunção subordinada temporal. Tem-se aqui uma atração direta do relativo com relação ao genitivo precedente e incorporação do antecedente na proposição relativa. Cf. ZERWICK, M., *Il Greco del Nuovo Testamento*, § 17.

<sup>798</sup> O termo καιρός indica o tempo fixado por Deus, nos quais seus desígnios se cumprem. Se trata, frequentemente, do tempo salvífico. Cf. WOLTER, M., *The Gospel According to Luke*, I, 2016, p. 69.

<sup>799</sup> Lucas usa aqui o verbo πληρώω referindo-se ao cumprimento das palavras do anjo. O mesmo verbo será utilizado em Lc 4,21, quando Jesus, no início do seu ministério, proclama de forma solene e em maneira programática o cumprimento do que estava escrito na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos. É evidente aqui a importância do cumprimento anunciado por Gabriel. É digno de nota ainda o passivo teológico, no qual Deus mesmo é o agente, ou seja, o autor da realização do que o anjo anuncia: por esta razão se requer a fé. Cf. MANICARDI, E., ‘*Lo pose in una mangiatoia*’. *Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù*, 2019, p. 60. Pode-se ainda recordar que o verbo πληρώω é típico de Mateus, sobretudo nas citações de cumprimento. Para aprofundamento sobre este argumento, cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Matteo. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2015, p. 180-15.

<sup>800</sup> Cf. PELLEGRINO, C., *Maria di Nazaret, profezia del Regno. Un approccio narrativo a Lc 1,34*, 2014, p. 148. O que chama a atenção no mutismo, e que faz dele um caso único na Escritura, é o fato que o sinal dado pelo anjo é apresentado como um castigo devido à incredulidade. A pergunta seguida da objeção do vidente em relação às palavras do mensageiro nas narrativas de vocação ou de maternidade, não é visto de forma frequente como falta de fé. Por exemplo, Abraão pede um sinal de garantia diante da promessa da terra de Canaã (cf. Gn 15,8); além disso, diante do anúncio do nascimento de um filho, ele, juntamente com Sara reagem com incredulidade (Gn



possível, mediante o dom do Espírito Santo, presente já em João desde o ventre materno (Lc 1,15) e, de forma toda plena e particular na vinda do Messias por meio do ventre de Maria (1,35). Este mesmo Espírito permitirá Elisabete sair do seu escondimento e ser liberta de sua vergonha (1,24). Após o nascimento de João, ao ver o sinal, Zacarias será pleno do Espírito, e então poderá bendizer ao Senhor (1,64-79). Este mesmo Espírito moverá e iluminará o profeta Simeão (2,25-35) e, enfim, se manifestará na profetisa Ana (2,36-38). Já os cânticos presentes em Lc 1–2, testemunham que o Espírito não somente transforma os personagens, mas plenifica todo o universo, como é narrado no nascimento de Jesus, em que o céu e a terra são repletos da alegria messiânica (2,8-20). O mesmo Espírito será enviado sobre os apóstolos em Atos (cf. At 1,8; 2,1-4), no qual se cumpre e realiza a nova Aliança, anunciada outrora por Jeremias (Jr 31,31-34).

De forma sintética, Schürmann afirma: “esta intervenção de Deus não serve somente para punir e para tornar crível a promessa divina; serve, sobretudo, para colocar a ação salvífica de Deus no contexto do silêncio antecipatório, antes do tempo do cântico de louvor”.<sup>801</sup>

#### 7.4 Ambientação da cena: Zacarias sai do lugar sagrado do Templo (vv. 21-23)

Os vv. 21-22 fazem uma inclusão com os vv. 8-10, pois repropõe o contexto do povo unido à oferta do incenso vespertino por parte do oficiante Zacarias e os demais sacerdotes de seu turno.

O v. 21, de forma particular, está em estreita inclusão com o v. 10:

**\*v. 10:** καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἦν τοῦ λαοῦ προσευχόμενον ἔξω τῇ ὥρᾳ τοῦ θυμιάματος.

**\*v. 21:** Καὶ ἦν ὁ λαὸς προσδοκῶν τὸν Ζαχαρίαν καὶ ἐθαύμαζον ἐν τῷ χρονίζειν ἐν τῷ ναῷ αὐτόν.

No v. 10, o leitor foi progressivamente inserido no ambiente litúrgico, em que se desenvolveu o encontro entre o anjo e Zacarias. O povo que acompanhava com a oração a ação litúrgica do sacerdote, agora, ao final do ofício, espera com expectativa o gesto solene da sua bênção.<sup>802</sup> Por sua vez, o v. 21 insere o leitor em retrospectiva, focalizando o personagem

---

17,17). Outro exemplo é Gedeão que pergunta a Deus como poderá salvar Israel (Jz 6,15) e pede explicitamente um sinal de segurança que seja realmente Deus a falar-lhe (Jz 6,36-40). Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 77.

<sup>801</sup> SCHÜRMANN, H., *Il Vangelo di Luca*, I, 1983, p. 125 (tradução nossa). Zacarias recebe um sinal concreto: aquele que trouxe uma palavra benéfica e extraordinária para sua vida, lhe cancela o uso da palavra, até o momento em que essa não poderá ocupar-se da realização do que foi anunciado. Cf. BORGHI, E., *Gesù è nato a Betlemme? I vangeli dell'infanzia tra storia, fede, testimonianza*, 2011, p. 33.

<sup>802</sup> Cf. MEYNET, R., *Pregheira e filiazione nel Vangelo di Luca*, 2010, p. 22.

coletivo do povo, que está acompanhando o rito no lugar a ele reservado, em oração.<sup>803</sup> O tempo em que o povo espera a bênção sacerdotal, é expresso em forma perifrástica com o verbo principal no imperfeito, seguido de um particípio presente: *Καὶ ἦν ὁ λαὸς προσδοκῶν...*<sup>804</sup> Da expectativa, o povo agora maravilha-se. Isto é expresso com um verbo no imperfeito: *ἐθαύμαζον* (v. 19b). A preocupação do povo é expressa por uma oração subordinada adverbial causal: *ἐν τῷ χρονίζειν ἐν τῷ ναῷ αὐτόν*. O sacerdote Zacarias continua a permanecer no ναός, na parte interior do Templo, diante do Senhor.<sup>805</sup> A permanência do sacerdote no santuário não deveria prolongar-se. Segundo a *Mishnah*, o sumo sacerdote no dia da expiação não deveria prolongar a oração diante do Santo dos Santos, para não deixar Israel aterrorizado, porque era perigoso estar na presença do Senhor muito próximo e por muito tempo.<sup>806</sup> O povo de Israel tinha consciência, de acordo com Parsons, de que durante a oferta do sacrifício matutino ou do incenso vespertino, podiam verificar-se revelações; por este motivo, o povo em atitude de expectativa, preocupa-se com a demora de Zacarias.<sup>807</sup>

O v. 22, é formado por seis segmentos, nos quais os personagens, variam alternativamente, personagens, estes, que são Zacarias e o povo em atitude de expectativa. É sublinhada, novamente, a estreita relação entre o sacerdote e a comunidade cultual que participa ativamente ao sacrifício e no final espera a bênção.<sup>808</sup> O primeiro segmento (v. 22a) é de função subordinada adverbial temporal (*ἐξελθὼν δὲ*). A conjunção adversativa *δὲ*, que está logo ao início do versículo indica a progressão da narração.<sup>809</sup> O leitor é conduzido a um momento ulterior da narrativa. É informado pelo narrador que Zacarias sai do lugar da oferta do sacrifício e com uma oração assindética aditiva, de que não pode falar (v. 22b: *οὐκ ἐδύνατο λαλῆσαι αὐτοῖς*). A expectativa do povo, já acenada anteriormente (v. 21a: *καὶ ἦν ὁ λαὸς προσδοκῶν...*),<sup>810</sup> o coloca numa atitude de reconhecimento de um sinal divino: Zacarias teve uma visão: (v. 22cd:

<sup>803</sup> Cf. GREEN, J.B., *The Gospel of Luke*, 1997, p. 80.

<sup>804</sup> Se está diante de uma frase tipicamente lucana: o termo *λαὸς* é frequente em Lucas; bem como o verbo *προσδοκάω* faz parte do seu vocabulário (cf. Lc 1,21; 3,15; 7,19.20; 8,40; 12,46; 21,26; At 3,5; 10,24; 12,11; 27,33; 28,6). Cf. WOLTER, M., *The Gospel According to Luke*, I, 2016, p. 70.

<sup>805</sup> A insistência sobre a anômala duração é expressa com o verbo *προσδοκῶν* e com a fórmula *ἐν τῷ χρονίζειν*, que do ponto de vista formal faz paralelo com *ἐν τῷ ἱερατεύειν* (v. 8). *ἐν τῷ χρονίζειν* tem não só um sentido temporal, mas também causativo. Cf. MUÑOZ IGLESIAS, S., *Los Evangelios de la Infancia*, II, 1990, p. 126.

<sup>806</sup> Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 73.

<sup>807</sup> Cf. PARSONS, M.C., *Luke*, 2015, p. 37.

<sup>808</sup> Cf. MEYNET, R., *Pregghiera e filiazione nel Vangelo di Luca*, 2010, p. 28.

<sup>809</sup> Cf. NOLLI, G., *Evangelo secondo Luca*, 1993, p. 23.

<sup>810</sup> Nesta cena o povo vem descrito como *προσδοκῶν*, em espera, uma espera que se prolonga, a tal ponto de torna-la anômala. Um retardo que cria apreensão e maravilha. A impressão é que o tempo parou. O tempo da visão de Zacarias é o tempo da maravilha do povo, da espera.

καὶ ἐπέγνωσαν ὅτι ὀπτασίαν ἑώρακεν ἐν τῷ ναῷ.<sup>811</sup> O verbo ἐπέγνωσαν (ἐπιγινώσκω) indica uma clara compreensão, e não uma vaga sensação.<sup>812</sup> Com a oração subordinada declarativa (v. 22d: ὅτι ὀπτασίαν ἑώρακεν ἐν τῷ ναῷ) o povo reconhece o que pressentia: a visão de Zacarias.

As duas orações subordinadas adverbiais causais, ao final do versículo (v. 22ef: καὶ αὐτὸς ἦν διανεύων αὐτοῖς καὶ διέμενεν κωφός) explicitam o porquê Zacarias, ao término da oblação do incenso, não pode proclamar a prescrita bênção de Aarão (Nm 6,24-26).<sup>813</sup> A incapacidade de Zacarias de falar e da sua expressão apenas com gestos, cria o *suspense* no povo em relação ao conteúdo que lhe fora comunicado. O povo que ocupa o lugar que lhe é proporcionado, está no “externo” do encontro entre o anjo e Zacarias. Portanto, está em posição desprivilegiada em relação ao leitor, pois não conhece o conteúdo do diálogo entre os dois personagens.

Por outro lado, o povo tem uma função fundamental na narrativa, de acordo com Meynet, pois considerando que Gabriel é mensageiro de Deus e Zacarias mensageiro do povo, é possível perceber o que está em jogo no encontro entre o anjo e o sacerdote. O que está em causa é a extraordinária intervenção divina, que tem como beneficiário último todo o povo, e do qual o sacerdote é mediador.<sup>814</sup>

Como afirma Fitzmyer, a Lucas não interessa a fidelidade às regras do *Tamid*: a sua atenção se concentra sobre o personagem, dado que não se trata de um rito com qualquer significado quotidiano, mas de uma oferta realizada por aquele que será o pai de João.<sup>815</sup> Zacarias se transformou em um misterioso testemunho da ação divina. Tanto para o sacerdote como para o leitor, seu silêncio imposto, testemunha o poder da palavra celeste. Para o povo, a situação é distinta, pois não tem conhecimento de todo o conteúdo, como o sacerdote e o leitor.

O povo interpreta por seus próprios meios, e conclui que a mudez de Zacarias tenha como causa unicamente uma visão; não consegue compreender, porque não participou do diálogo entre o anjo e o sacerdote – que o verdadeiro motivo do silêncio de Zacarias é de não ter acreditado na promessa a ele confiada. Pode-se afirmar que a questão não está no que viu,

<sup>811</sup> ὀπτασίαν ἑώρακεν é uma figura etimológica, um acusativo interno, que aparece também em Lc 24,23. O objetivo é reforçar o verbo com um lexema da mesma raiz. Cf. CHRUPCAŁA, L.D., *Il Vangelo di Luca: analisi sintattica*, 2018, p. 20.

<sup>812</sup> Cf. NOLLI, G., *Evangelo secondo Luca*, 1993, p. 23.

<sup>813</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 82. Para Brown, Lucas segue um padrão estereotipado. O sinal de ficar mudo ecoa Dn 10,15. O modelo literário seguido por Lucas, praticamente exigia um sinal, e o paralelo com Daniel sugeriu o sinal de o personagem ficar mudo. Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 334.

<sup>814</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, 2003, p. 36.

<sup>815</sup> Cf. FITZMYER, J., *El Evangelio según Lucas. Traducción e comentario 1–8,21*, 1987, p. 53.

mas no que ouviu e se negou a crer.<sup>816</sup> Como Zacarias não pode falar nada (v. 22f: καὶ διέμενεν κωφός)<sup>817</sup> a narrativa prossegue com a voz do narrador: “no lugar de um ato final, o leitor se encontra diante de uma descrição (v. 22) que deixa presumir uma sequência”.<sup>818</sup>

O texto se encaminha para sua conclusão com um καὶ ἐγένετο.<sup>819</sup> O leitor já encontrou uma forma similar no v. 5: ἐγένετο ἐν; e no v. 8: ἐγένετο δὲ. As fórmulas citadas καὶ ἐγένετο/ἐγένετο δὲ seguida de uma cláusula temporal são particularmente frequentes em Lucas.<sup>820</sup> Frequentemente tal fórmula καὶ ἐγένετο se liga, além da proposição dependente, com a frase principal. Neste caso, com o v. 22c: ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.<sup>821</sup> Para o cumprimento dos dias<sup>822</sup> do serviço litúrgico, como indicado com a oração subordinada adverbial temporal (v. 22b): ὡς ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ, o texto usa o verbo πίμπλημι,<sup>823</sup> que indica uma realização temporal, mas não tem a força e a amplidão do verbo πληρώω do v. 20.

## 7.5 Conclusão narrativa: Elisabete concebe João (vv. 24-25)

O v. 23 deixa entender que, passado o tempo do seu serviço litúrgico (v. 23 b: ὡς ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ), Zacarias retorna à sua casa (v. 22c: ἀπῆλθεν εἰς

<sup>816</sup> Cf. COLERIDGE, M., *Nueva lectura de la infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1–2*, 2000, p. 50. Para Rossé o silêncio de Zacarias tem uma dimensão funcional no relato uma função catequética na perspectiva cristã: é preciso acolher a palavra de Deus sem pedir sinais, na linha de Jo 20,29: “felizes os que não viram e creram”; e sobretudo, uma função teológico-narrativa: o silêncio permanece como expressão da vontade divina, até o momento da realização, ou seja, do grande “sinal” de que o mesmo anjo dará a Maria. Cf. ROSSÉ, G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 2012, p. 45.

<sup>817</sup> Para R. Brown, a bênção sacerdotal que Zacarias não pôde dar no início do Evangelho segundo Lucas será dada por Jesus no fim do evangelho (Lc 24,50-52). Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 334.

<sup>818</sup> BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 74.

<sup>819</sup> É a primeira vez que aparece a fórmula καὶ ἐγένετο, que na Obra Lucana ocorre 33x; em cinco das quais (Lc 1,23.41; 2,15; 11,1; 19,29), como neste caso, é seguida da conjunção ὡς, frequente em Lucas. Cf. CHRUPCALA, L.D., *Il vangelo di Luca: analisi sintattica*, 2018, p. 25.

<sup>820</sup> Quando ao interno de uma perícopa, καὶ ἐγένετο marca de forma imediata uma sequência de eventos. Cf. PARSONS, M.C.; CULY, M.M.; STIGALL, J.J., *Luke. A Handbook of the Greek Text*, 2010, p. 24.

<sup>821</sup> O motivo *partida/retorno* é presente seis vezes sobre sete, na conclusão da narrativa da infância de Lucas. Os verbos usados são ἀπέρχομαι (Lc 1,23 e 1,38; respectivamente a conclusão do anúncio a Zacarias e a Maria); ὑποστρέφω (1,56; 2,20.39); ἔρχομαι (2,51). Cf. GARLAND, D.E., *Luke. Exegetical Commentary on the New Testament*, 2011, p. 69-70.

<sup>822</sup> A expressão veterotestamentária “quando se completaram os dias” é utilizada por três vezes na narrativa da infância (Lc 2,6.21.22); cf. também em outros versículos da Obra Lucana (Lc 9,51; At 2,1; 9,23). Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 82.

<sup>823</sup> O verbo πίμπλημι no passivo, para indicar o cumprimento do tempo, se encontra somente no evangelho da infância de Lucas. Em Lc 1–2 é importante o refrão de cumprimento (Lc 1,23.57; 2,6.21.22). É característico, também, o cumprimento dos dias (Lc 1,5.7.18.20.23.24.25.39.59.75.80); dos meses (Lc 1,24.26.36.56; 2,1.6.21.22.36.37.43.44.46); e em geral, do tempo (Lc 1,5.20.21.24.26.39.40.56.57.59; 2,1.21.42.46). Cf. WOLTER, M., *The Gospel According to Luke*, 2016, p. 70.

τὸν οἶκον αὐτοῦ.). A criança foi concebida e nascerá por uma intervenção divina extraordinária, mas de forma natural. O que parece óbvio, pode ser um traço de delicadeza do narrador. Isto porque este retorno de Zacarias, não será necessário à Maria.<sup>824</sup>

Com um complemento de extensão temporal (v. 23a: Μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας)<sup>825</sup> o relato coloca em evidência a personagem, até o momento em segundo plano, de Elisabete. Inicia a solução de todo o enredo narrativo, mediante a concepção do menino no ventre de Elisabete (v. 24bc: συνέλαβεν Ἐλισάβετ ἡ γυνὴ αὐτοῦ). cumprimento da promessa angélica se concretiza, apesar da incredulidade do pai, o sacerdote Zacarias.<sup>826</sup>

O evento litúrgico deixara agora lugar à vida quotidiana e familiar. A experiência visual-dialogal entre o anjo e Zacarias caracterizou toda a parte central da narrativa, a partir do v. 11.<sup>827</sup> Sucede agora a experiência concreta, bem como a reflexão, em relação a realização da promessa: “com a concepção de Elisabete começa efetivamente o início do cumprimento do que até agora foi anunciado”.<sup>828</sup>

O segmento central da conclusão (v. 24b: συνέλαβεν Ἐλισάβετ - “concebeu Elisabete”) corresponde, de forma oposta ao segmento final da introdução (v.7b: ἦν ἡ Ἐλισάβετ στειῖρα - “Elisabete era estéril”).<sup>829</sup> Desta forma, o *suspense* do enredo narrativo encontrou sua solução final.

Os vv. 23-24, bem como o que lhe precede, foram redigidos a partir de modelos da tradição bíblica veterotestamentária. O retorno à casa de Zacarias e a concepção de Elisabete, neste caso, ecoam com evidência a cena dos pais de Samuel: “Retornou Elcana à sua casa ... e Ana concebeu” (1Sm 1,19ss). Todavia, não há somente a referência ao passado, mas também a projeção futura: na notícia da concepção de Elisabete, antecipa-se a revelação que o anjo fará a Maria:<sup>830</sup> “Eis que tua parenta Elisabete, também ela concebeu um filho...” (Lc 1,36).

Elisabete, depois da concepção do filho, ocultou-se por cinco meses (v. 24d: καὶ περιέκρυβεν ἑαυτὴν μῆνας πέντε). Um comportamento, um tanto insólito, para quem esperava por longo tempo um filho. Elisabete, com um discurso direto, intervém. Sua intervenção retoma o início da narrativa: a situação inicial, que o narrador descreveu sem dar-lhe uma definição e

<sup>824</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 78.

<sup>825</sup> É uma expressão exclusivamente lucana. Ocorre apenas aqui e em At 21,25. Cf. SCHÜRMANN, H., *Il Vangelo di Luca*, I, 1983, p. 126, nota 78.

<sup>826</sup> Cf. VIRGILI, R., *Il 'no' di Elisabetta. Lettura di Luca 1-2*, 2013, p. 43.

<sup>827</sup> Pode-se notar a insistência sobre *verba videndi*: ὤφθη (v.11); ἰδὼν (v.12); ὀπτασίαν ἑώρακεν (v.22).

<sup>828</sup> VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 84.

<sup>829</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, 2003, p. 33.

<sup>830</sup> Cf. VIRGILI, R., *Il 'no' di Elisabetta. Lettura di Luca 1-2*, 2013, p. 44.

uma juízo valorativo, vem agora definido por ela como “vergonha”. O v. 25, um discurso direto de Elisabete, é considerado por Bovon, como um “pequeno canto de louvor”.<sup>831</sup>

O versículo depende inteiramente do verbo λέγουσα, com o qual se conclui o versículo precedente. A partícula ὅτι com o qual se abre o v. 25 tem valor recitativo, introduzindo um discurso direto.<sup>832</sup> Como afirma Placentino, as palavras de Elisabete, colocadas ao final do texto, assumem uma posição relevante. A personagem, apresentada inicialmente por meio do discurso direto do anjo e de Zacarias, e que até o momento, não teve função ativa, intervém, agora, de forma direta. O narrador reporta as palavras de Elisabete com uma focalização interna, e que são de forma particular, endereçadas ao leitor.<sup>833</sup> Suas palavras se compõem de três segmentos: o primeiro formado por uma oração subordinada substantiva objetiva direta (v. 25a): ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν κύριος, reto de um verbo no tempo perfeito. Ela declara o que o Senhor realizou: uma intervenção extraordinária e especial, cujos efeitos permanecem, como é típico do verbo no perfeito, que no caso é a suspensão de sua esterilidade.<sup>834</sup>

A segunda oração é dependente com função adjetiva restritiva (v. 25b): ἐν ἡμέραις αἷς ἐπεῖδεν. O verbo ἐπεῖδεν no indicativo aoristo indica não somente uma condescendência divina, mas, sobretudo, o cuidado providencial divino, que conduz os acontecimentos da história.<sup>835</sup> E por fim, a oração subordinada adverbial final que conclui a narrativa: ἀφελεῖν ὄνειδος μου ἐν ἀνθρώποις (para tirar minha vergonha entre os homens). A intervenção de Elisabete retoma o início da perícopa: a situação inicial, que o narrador havia descrito, vem agora descrito como “vergonha” (ὄνειδος). Trata-se de uma citação implícita de Gn 30,23.<sup>836</sup> Elisabete retoma as palavras de Raquel, mas as expande: sublinha o evento como ação de Deus, uma leitura “social” do fato: a vergonha era diante dos homens, diante do seu juízo, mas não de Deus.<sup>837</sup> É aos olhos dos homens que as coisas devem mudar. A bênção do filho é compreendida por Elisabete, não pela sua justiça irrepreensível, mas fruto da iniciativa gratuita de Deus.<sup>838</sup> É retirada a vergonha da Lei, que sobre uma mulher estéril era imputada, como maldição de Deus. Na sociedade de

<sup>831</sup> Cf. BOVON, F., *Vangelo di Luca*, I, 2005, p. 75. A alegria prometida no v. 14, que deve contagiar muitos, aqui se manifesta na mãe, que primeiro experimenta o anúncio do anjo. O leitor poderá observar em seguida, no encontro com a mãe do Senhor, Elisabete gritará de alegria (1,41-42); no nascimento de João serão os vizinhos e parentes (1,58), e enfim, Zacarias que, recuperado a palavra, bendiz a Deus (1,64) e profere o seu canto (1,68-79). Cf. DUMOULIN, P., *Luca: il vangelo della gioia*, 2015, p. 28-29.

<sup>832</sup> Cf. NOLLI, G., *Evangelo secondo Luca*, 1993, p. 25.

<sup>833</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 79.

<sup>834</sup> Cf. NOLLI, G., *Evangelo secondo Luca*, 1993, p. 26.

<sup>835</sup> Ibidem.

<sup>836</sup> εἶπεν δὲ Ραχὴλ ἀφεῖλεν ὁ θεός μου τὸ ὄνειδος (LXX).

<sup>837</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 79.

<sup>838</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi retorica*, 2003, p. 32.

Israel, uma mulher assim, estéril, podia ser repudiada sem muitos escrúpulos. A alegria de Elisabete torna a Lei submissa e canta a bênção e a força da fé.<sup>839</sup> O que Zacarias não compreendeu, vem interpretado corretamente por Elisabete.<sup>840</sup>

Estes versículos podem-se definir como “uma conclusão que não conclui”. Anunciando a concepção de João e a alegria de Elisabete há uma primeira resolução das questões ao leitor. Resolve a tensão da presente narrativa, deixa, porém, em aberto a mesma. O leitor, no processo comunicativo do texto, é induzido por este mesmo texto, a muitas inferências: como acontecerá o nascimento de João? Como terão uma finalização definitiva, a mudez e a perplexidade de Zacarias? De que forma se concretizará a missão de Zacarias, anunciada pelo anjo? Como Jesus Messias reconhecerá o papel de João? E qual a repercussão de sua mensagem precursora, no social de Israel? O Batista integra a antiga ou a nova Aliança?

A comunidade primitiva terá as condições necessárias para identificar a relevância da missão do Precursor, na história da salvação. Estes são os desafios dos próximos passos, desta pesquisa.<sup>841</sup>

---

<sup>839</sup> Cf. VIRGILI, R., *Il 'no' di Elisabetta. Lettura di Luca 1–2*, 2013, p. 42.

<sup>840</sup> Cf. GRASSO, S., *Luca. Traduzione e commento*, 1999, p. 65.

<sup>841</sup>

## CAPÍTULO V

### A COERÊNCIA COMUNICATIVA DE Lc 1,5-25

Ao leitor, as questões anteriormente postas, serão, passo a passo consideradas, porém, no entrelaçamento da própria reflexão. Os tópicos abordados neste capítulo, trabalham a coerência comunicativa do texto de Lc 1,5-25. São os elementos da superfície linguística que servem de pistas, de ponto de partida para o estabelecimento da coerência. É o que se trilha no precedente capítulo. Como afirma Koch, todavia, a distinção entre coesão e coerência não pode ser estabelecida de maneira radical, ou seja, como se houvesse dois fenômenos independentes, um do outro. Isto porque os dois grandes movimentos responsáveis pela estruturação do texto – o de retrospecto e o de prospecto –, realizados em grande parte por meio dos recursos coesivos, são determinantes para a produção de sentidos e, portanto, para a construção da coerência.<sup>842</sup>

Neste sentido, no presente capítulo, nem todos os temas serão retomados, pois, na dinâmica da coesão, muitos elementos já foram suficientemente abordados. Assim, na perspectiva da continuidade dos conhecimentos ativados, tanto na análise co-textual, quanto no que se refere à coesão comunicativa, verifica-se que se atingiu o tópico discursivo ou *focus* do texto. Nesta visão cooperativa entre texto e leitor, determina-se, além do *focus* textual, alguns motivos textuais necessários, que auxiliam a justa compreensão deste.<sup>843</sup>

Para uma justa compreensão do leitor, algumas reflexões devem ser retomadas. É mister perceber que a partir da análise Pragmalinguística, o sentido não está no texto, mas, se constrói iniciando-se por ele, no decurso de uma interação.<sup>844</sup> A coerência, aqui apontada como perspectiva comunicativa, longe de constituir mera qualidade ou propriedade do texto, é resultado de uma construção feita pelos interlocutores, numa situação de interação dada, pela

---

<sup>842</sup> Cf. KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual. Trajetória e grandes temas*, 2021, p. 54-55.

<sup>843</sup> Motivos textuais podem ser definidos como componentes do texto que inseridos na “grelha textual”, auxiliam a encaminhar o Leitor a focalizar o texto em determinada perspectiva.

<sup>844</sup> Cf. KOCH, I.V., *O texto e a construção dos sentidos*, 2020, p. 30.



atuação conjunta de vários fatores de ordem cognitiva, situacional, sociocultural e interacional.<sup>845</sup>

A relação da coesão com a coerência existe, porque a coerência é estabelecida a partir da sequência linguística do texto. São os elementos da superfície linguística que servem de pistas, de ponto de partida para o estabelecimento da coerência.<sup>846</sup>

A base da coerência é a continuidade de sentidos entre os conhecimentos ativados pelas expressões do texto. Essa continuidade diz respeito ao modo como os componentes do mundo textual, ou seja, os conceitos e relações subjacentes à superfície linguística do texto, são mutuamente relacionados e relevantes.

O relacionamento entre esses elementos, frequentemente, não é linear, e a coerência aparece, assim, como uma organização reticulada, tentacular e hierarquizada do texto. A continuidade estabelece uma coerência conceitual cognitiva entre os elementos do texto através de processos cognitivos entre o texto e o leitor.<sup>847</sup>

Estes processos não são somente de tipo lógico, mas também dependem do contexto, ou seja, de fatores extratextuais, como fatores socioculturais, religiosos e outros e de fatores interpessoais entre os quais se pode citar:

- a) As intenções comunicativas dos participantes da ocorrência comunicativa de que o texto é o instrumento;
- b) As diversas formas de estratégias comunicativas por parte do autor do texto em relação ao leitor;
- c) Fatores contextuais que regem determinados valores e regras sociais.<sup>848</sup>

A continuidade dos conhecimentos ativados pelas expressões linguísticas no leitor, termina por construir o que se chama de focalização, ou seja, o tema central do texto.<sup>849</sup> As concepções de contexto variam, consideravelmente, não só no tempo, mas também de um autor a outro, e por vezes, ocorre mesmo que um mesmo autor utilize o termo de maneira diferente, em vários momentos, sem disso se dar conta.

<sup>845</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p.

<sup>846</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 49.

<sup>847</sup> Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de texto: o que é e como se faz?*, 2012, p. 51-52.

<sup>848</sup> Marcuschi ainda afirma que as categorias textuais devem abranger tanto os aspectos sintáticos como os semânticos e pragmáticos, já que o texto deve ser visto como uma sequência de atos de linguagem escritos, e não uma sequência de frases de algum modo coesas. Com isto, entram na análise geral do texto tanto as condições gerais dos Leitores como os contextos institucionais de produção textual, uma vez que ambos são responsáveis pelos processos de formação de sentidos. Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de texto: o que é e como se faz?*, 2012, p. 52.

<sup>849</sup> Em âmbito sintático o termo “sujeito” é indicado para designar o conceito sintático, enquanto para o valor de tipo pragmático, se usa o termo “topic”. Cf. ANDORNO, C., *Linguistica testuale. Un'introduzione*, 2015, p. 73-74.

No contexto que se pode denominar de “uso”, para não entrar em todo o debate em torno a esta questão e sua variedade de concepções, assume-se a posição de que as relações entre informação explícita no texto e conhecimentos pressupostos (enciclopédia) como partilhados podem ser estabelecidas por meio de estratégias de “sinalização textual”, por intermédio das quais o autor, por ocasião do processamento textual, procura levar o leitor a recorrer ao contexto da situação comunicativa.

Dascal, por exemplo, postula que um texto pode ser “opaco” de duas formas, estabelecendo assim uma distinção entre *incompletude*, que exige o recurso ao co-texto e ao contexto para o preenchimento de lacunas (*gaps*), isto é, para introduzir informações faltantes no texto; e, o que ele chama de *indiretude*, responsável pelo desalinhamento entre o que é expresso e o pretendido, ou seja, o descompasso entre a informação explícita e fatores como conhecimento de mundo, princípios comunicativos, condições de adequação e outros. Segundo ele, o texto fornece pistas para a identificação da necessidade de preenchimento de lacunas e para a distinção entre *opacidade* e *indiretude*; e indícios, quer co-textuais, quer contextuais, para chegar à significação pretendida pelo autor.<sup>850</sup>

O sentido de um texto, qualquer que seja a situação comunicativa, não depende tão somente da estrutura textual em si mesma, ou mesmo as relações sintáticas entre proposições. Está aqui a clássica metáfora do *iceberg*, frequentemente citada pelos autores da Linguística Textual. Os objetos do discurso, pode-se afirmar, a que o texto faz referência são apresentados em grande parte de forma lacunar, permanecendo muita coisa implícita. O autor do texto pressupõe da parte do leitor conhecimentos textuais, situacionais e enciclopédicos.

Visto que não existem textos totalmente explícitos, o autor de um texto necessita proceder o que se pode denominar de “balanceamento”, do que necessita ser explicitado textualmente e do que pode permanecer implícito, por ser recuperável, via inferenciação. Na verdade, este é o grande segredo do “leitor competente”.<sup>851</sup>

O leitor, por sua vez, espera sempre um texto dotado de sentido e procura, a partir da informação contextualmente dada, construir uma representação coerente, por meio da ativação de seu conhecimento de mundo. Isto quer dizer, que ele põe em funcionamento todos os componentes e estratégias cognitivas que tem à disposição para dar ao texto uma interpretação dotada de sentido. Esse princípio, ainda é importante frisar, se manifesta como uma atitude de

<sup>850</sup> Cf. DASCAL, M. (org), *Pragmática: problemas críticos-perspectivas da linguística*, 1982, p. 80.

<sup>851</sup> Cf. KOCH, I.V., *Desvendando os segredos do texto*, 2015, p. 35-36.

expectativa por parte do leitor, de que uma sequência linguística produzida pelo escritor seja coerente.<sup>852</sup>

Portanto, o tratamento da linguagem, quer em termos de produção textual, quer de recepção, repousa visceralmente na interação *texto-leitor*, que se manifesta por uma antecipação e coordenação recíprocas, em dado contexto, de conhecimentos e estratégias cognitivas de ambos.

No momento da interação, cabe ao leitor proceder a uma seleção do contexto adequado à construção de sentido do texto. Em obediência à “máxima da relevância” de Grice, com base ao seu modelo de leitor, o autor verbaliza somente as unidades referenciais e as representações necessárias à compreensão e que não possam ser deduzidas, vale dizer, sem esforço, por parte do leitor, por meio de informações contextuais.<sup>853</sup>

A explicitude deve, pois, ser avaliada em termos da reciprocidade entre autor e leitor. O autor do texto pressupõe sempre determinados conhecimentos contextuais, situacionais ou enciclopédicos por parte do leitor, de modo que deixa implícito informações que considera redundantes, coordenando assim, o que se pode chamar de “princípio da economia” com o “princípio da explicitude”. Em outros termos, quais significados devem ser tornados explícitos depende, em larga escala, do uso que o autor faz dos fatores contextuais.<sup>854</sup>

Neste sentido, o contexto, da forma como é entendido hoje no interior da Linguística Textual abrange, portanto, não só o co-texto, mas também a situação de interação imediata, a situação mediata (entorno sociopolítico-cultural-religioso) e o contexto sociognitivo dos interlocutores (autor/texto – leitor).<sup>855</sup> Guidi, de forma semelhante, exprime o conceito de contexto em abordagem pragmática como construção narrativa que tem seu início no momento em que texto e leitor entram em relação ou, como poder-se-ia expressar em aliança comunicativa. Em outras palavras, em ótica pragmática, o contexto não se descobre – quase

<sup>852</sup> BIANCHI, C., *La dipendenza contestuale. Per una teoria pragmatica del significato*, 2001, p. 276-280.

<sup>853</sup> Cf. GRICE, H.P., “Lógica e Conversação”, In DASCAL, M. (org), *Pragmática: problemas críticos-perspectivas da linguística*, 1982, p. 114.

<sup>854</sup> Cf. KOCH, I.V., *O texto e a construção de sentidos*, 2020, p. 52. De forma reiterada é importante afirmar, de acordo com Koch, que a coerência diz respeito ao modo como os elementos subjacentes à superfície textual vêm a construir, na mente do leitor, uma configuração veiculadora de sentidos. *Ibidem*. Se, porém, como diz Koch, é verdade que a coerência não está no texto, é verdade também que ela deve ser construída a partir dele, levando-se em conta os recursos coesivos presentes na superfície textual, que funcionam como pistas ou chaves para orientar o Leitor na construção de sentido. *Idem*, p. 52.

<sup>855</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 71-100. Neste conjunto encontra-se as várias discussões sobre estes conceitos de ordem pragmático-comunicativa apresentados. Grilli apresenta o contexto, como um termo variado e ambíguo, porque pode indicar tanto o conjunto dos enunciados que acompanham a mensagem submetida à análise (contexto linguístico ou co-texto) quanto a(s) situação (ões) na(s) qual(is) o enunciado é emitido (contexto extralinguístico e situacional). Cf. GRILLI, M., “Comunicação e pragmática na exegese bíblica”, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2021, p. 27.

como se fosse um elemento oculto por trás ou entre as palavras -, mas se constrói na relação cambiante de mútua cooperação entre elementos textuais (sintaxe, semântica, gênero literário, incoerências etc.) e inferências sugeridas pelo leitor. Compreender um texto, portanto, significa essencialmente saber colocá-lo sobre um pano de fundo narrativo, base esquemática de todo tipo de atividade cognitiva do homem.<sup>856</sup>

Realizada as considerações sobre o contexto na análise do texto, o próximo passo é entrar no coração do capítulo com a análise da dimensão semântica. Considerando-se a forma, o gênero literário, as tradições subjacentes e, sobretudo o contexto comunicativo do texto, tem-se a moldura que orienta a avaliação de suas colocações.

A análise semântica desenvolver-se-á a partir da estrutura do texto decifrada na crítica da forma, ou estrutura do texto. Será realizada a partir de cada uma das seções do texto, na ordem em que ocorrem, comentando as temáticas, porém, limitando-as às mais fundamentais, em vista da focalização textual. O leitor deverá, portanto, ter a atenção, que somente algumas temáticas consideradas centrais serão abordadas neste capítulo, sendo que outras, já foram de acordo com o juízo do próprio autor deste trabalho, suficientemente abordados anteriormente.

Cumprido, aqui, no presente trabalho, identificar temáticas, termos e expressões mais importantes, ideias, personagens, pontos geográficos e eventos citados, aprofundando sua semântica. É fundamental considerar que o texto tem seu sentido no horizonte do seu contexto, pois estes elementos, têm seu valor não somente em si mesmos, mas no seu uso.<sup>857</sup>

Faz-se mister evidenciar aqui, a existência de uma “semântica contextual”, bem como demonstrar-lhe, a inquestionável relevância: os diversos significados não se referem a generalidades e conceitos das palavras, como se estivessem na ordem da abstração. Quando se fala em referencialidade, entende-se as relações entre significados e a realidade. Portanto, a semântica na perspectiva pragmática se ocupa dos significados e referências, em sua relação com o leitor, em um determinado contexto comunicativo.<sup>858</sup>

---

<sup>856</sup> Cf. GUIDI, M., A questão contextual: a influência do contexto sobre o texto, In GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, 2021, p. 73. Para Koch, isto se dá na mobilização de todos os tipos de conhecimento arquivados na memória dos Leitores, que necessitam ser mobilizados por ocasião do intercâmbio verbal: no conhecimento linguístico propriamente dito, o conhecimento enciclopédico, quer declarativo, quer episódico (frames, scripts), o conhecimento da situação comunicativa e de suas regras (situacionalidade), o conhecimento superestrutural (tipos textuais), o conhecimento estilístico (registros, variedades de línguas e sua adequação às situações comunicativas), o conhecimento sobre os variados gêneros literários adequados às diversas práticas sociais, bem como o conhecimento de outros textos que permeiam nossa cultura (intertextualidade). Cf. KOCH, I.V., *Desvendando os segredos do texto*, 2015, p. 27.

<sup>857</sup> Cf. CORRÊA LIMA, M.L., *Exegese Bíblica. Teoria e prática*, 2014, p. 166.

<sup>858</sup> Cf. MORA PAZ, C., “Consideraciones en torno a la semántica”, In MORA PAZ, C.; GRILLI, M.; DILLMANN, R., *Lectura pragmatolinguística de la Biblia. Teoría e aplicación*, 1999, p. 48-49.

Neste sentido, a análise inicia-se com a análise do assim denominado prólogo historiográfico da obra lucana, com o objetivo de estabelecer um pacto de leitura, para que o leitor perceba o procedimento literário do autor, bem como suas credenciais. Lucas requer um leitor dotado de competências do seu contexto, em grau de seguir de forma próxima todas as coisas “desde o início”, de forma de entender sua narrativa com precisão e em ordem (cf. Lc 1,3).<sup>859</sup>

## 1. O prólogo historiográfico da obra lucana

A análise pragmática de um texto bíblico se apoia sob o princípio da cooperação entre autor e leitor. Como afirma Koch, a relação existente entre os elementos do texto deve-se à intenção do autor, ao plano textual previamente estabelecido, que se manifesta por meio de instruções ao leitor, para que este realize operações cognitivas destinadas a compreender o texto em sua integridade, isto é, o seu conteúdo e seu plano global. Neste sentido, o leitor não se limita a “entender” o texto, no sentido de “captar” apenas o seu conteúdo referencial, mas necessita, isto sim, reconstruir os propósitos comunicativos que tinha o autor ao estruturá-lo.<sup>860</sup>

Em tal acepção, Barbi e Romanello afirmam que a dimensão pragmática permite considerar, adequadamente, como o texto tende a construir o próprio leitor implícito.

Em outras palavras, como o texto adota oportunas estratégias para tornar o leitor progressivamente competente na interpretação e na interação crítica com aquele mundo que o ato de leitura lhe abre.<sup>861</sup> Neste sentido, como ainda afirmam os autores, uma perspectiva sincrônico-pragmática, leva em consideração as estratégias que o texto adota para estimular a interpretação inteligente do leitor, convidando-o em certo sentido a participar da trama, a imergir-se nos personagens, a formular previsões sobre o andamento progressivo dos eventos

<sup>859</sup> Cf. MARGUERAT, D., *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli apostoli*, 2019, p. 71.

<sup>860</sup> Cf. KOCH, I.V., *Introdução à linguística textual. Trajetória e grandes temas*, 2021, p. 29. Grilli afirma que a pragmática se preocupa com o “contexto comunicativo”, ou seja, a situação de referência na qual um ato linguístico vem colocado, e no qual é chamado a realizar-se na cooperação dialógica entre emissor e receptor. Cf. GRILLI, M., *Parola di Dio e linguaggio umano. Verso una pragmatica della comunicazione nei testi biblici*, In GUIDI, M.; ZENI, S. (eds.), *NumeriSecondi. Il volto di Dio attraverso il volto dei piccoli. Scritti in onore del prof. Don Massimo Grilli in occasione del suo 70 compleanno*, 2018, p. 35.

<sup>861</sup> Cf. BARBI, A.; ROMANELLO, S. (a cura), *La narrazione nella e della bibbia*, 2012, p. 11. Como afirma Marcuschi, na visão tradicional, as descrições da norma linguística são abstratas, restringindo-se ao padrão da língua escrita, desconsiderando a diversidade de usos e situações comunicativas e, consequentemente, não dando conta das características do texto. Cf. MARCUSCHI, L.A., *Linguística de texto: o que é e como se faz?*, 2012, p. 11.

narrados, a verificar as próprias expectativas em relação ao que vem efetivamente desenvolvido no texto.<sup>862</sup>

Uspensky mostrou em uma das suas obras, de modo convincente que o leitor é acompanhado pelas estratégias comunicativas do leitor a entrar em um determinado mundo. Este mundo é caracterizado por um lugar e um tempo, um sistema ideológico e por modelos de comportamento. Em um primeiro momento, neste mundo, o leitor assume a posição de um expectador externo. Depois, porém, gradualmente, entra-se neste mundo, assumindo familiaridade com seus modelos valorativos e habituando-se, até o que este mundo externo se torne interno. A transição do mundo real à representação narrativa, afirma o autor, passa de um ponto de vista externo para um ponto de vista interno. E isto é realizado, primeiramente, da moldura literária.<sup>863</sup>

A moldura literária, neste caso, o prólogo historiográfico da obra lucana, é o primeiro lugar de interação entre o texto e o leitor. O leitor, ao início da narrativa, começa a escutar a voz do autor. Esta estratégia narrativa-comunicativa, colocada em ato pela voz do narrador, conduz o leitor a uma certa direção e o faz cumprir uma série de escolhas.

A comunicação entre narrador e leitor atua como instrução, com o propósito de condições de acesso ao texto. Por outros termos, o início de uma narrativa contém elementos que não se restringem ao cunho informativo, mas possuem caracteres explicitamente performativos. No prólogo, o narrador comunica ao leitor “o que” deve esperar da narrativa e “como” deve entendê-la.<sup>864</sup>

Duas historiografias que se encontram e recebem suas especificidades: a historiografia grega é crítica e demonstrativa, diferentemente da historiografia judaica, ainda que haja um ponto em comum entre ambas: tanto os historiadores gregos como os historiadores judeus, entendem seu trabalho como uma busca daquilo que é verdadeiro, como uma exigência da verdade histórica. É bem de ver que os gregos estabelecem a verossimilhança dos

---

<sup>862</sup> Aqui também se faz juz a dimensão cooperativa na interpretação textual. Neste sentido, a estratégia narrativa de cada texto, como se evidencia na sua conjuntura formal, é orientada pela finalidade, de uma cooperação interpretativa do Leitor. Cf. BARBI, A.; ROMANELLO, S. (a cura), *La narrazione nella e della bibbia*, 2012, p. 10-11.

<sup>863</sup> Cf. USPENSKY, B., *A Poetics of Composition: The Structure of the Artistic Text and Typology of a Compositional Form*, 1973, p. 137. Como afirma Marguerat, devemos a Boris Uspensky o mérito de ter conceituado a noção do ponto de vista. E o que é, portanto, o ponto de vista? É a relação que o narrador tem com a história narrada. O ponto de vista é, portanto, um posicionamento cognitivo que o narrador assume quando começa a contar a história que quer apresentar. Cf. MARGUERAT, D., *O ponto de vista: Olhar e perspectiva nos relatos dos evangelhos*, 2018, p. 14-15.

<sup>864</sup> Cf. ECO, U., *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, 1994, p. 18-19; Id. *Lector in fabula. A cooperação interpretativa nos textos narrativos*, 2002, p. 51-53.

acontecimentos, ao passo que os judeus expõem a verdade de Deus que governa o mundo. Em outras palavras, a história grega esclarece; a história judaica confessa.<sup>865</sup>

Neste sentido, como afirma Fusco, o prólogo demonstrará o caráter historiográfico da obra, possivelmente à semelhança grega; ao mesmo tempo, porém, revela sua finalidade não puramente historiográfica, mas, religiosa, eclesial, à semelhança judaica. Além disso, é o prólogo que espera seu próprio esclarecimento, que o leitor fará no caminho da própria obra.<sup>866</sup>

A dedicatória a Teófilo (Lc 1,1-4) é interessante, porque lembra, no momento certo, o laço existente entre o narrador e o leitor. É um “pacto de leitura”, em que o autor estabelece o quadro mediante o qual a obra deve ser entendida.<sup>867</sup> Pode-se afirmar, portanto, que, iniciando com um prólogo à semelhança das grandes obras da antiguidade, o autor quer mostrar que o conteúdo do livro não é reservado a um estrito círculo de judeus, mas possui valor universal: a história de Jesus pertence à história do mundo, e, portanto, tem muito a dizer também ao mundo greco-romano.<sup>868</sup>

## 2. Uma análise textual do Prólogo Lucano (Lc 1,1-4)

|     |   |                                                         |                                          |                                                                                 |
|-----|---|---------------------------------------------------------|------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|
| v.1 | a | Ἐπειδὴ περ πολλοὶ ἐπεχείρησαν                           | Oração subordinada adverbial causal      | <i>Visto que muitos puseram mãos à obra</i>                                     |
|     | b | ἀνατάξασθαι διήγησιν                                    | Oração subordinada adverbial final       | <i>para compor uma narração</i>                                                 |
|     | c | περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων,            | Oração subordinada adverbial temporal    | <i>a respeito dos eventos cumpridos entre nós,</i>                              |
| v.2 | a | καθὼς παρέδωκαν ἡμῖν                                    | Oração subordinada adverbial comparativa | <i>conforme transmitiram a nós</i>                                              |
|     | b | οἱ ἀπ’ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, | Oração subordinada adverbial temporal    | <i>os que desde o princípio foram testemunhas oculares e servos da Palavra,</i> |
| v.3 | a | ἔδοξεν καὶ μοι                                          | Oração Principal                         | <i>pareceu (bem) também a mim</i>                                               |
|     | b | παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς,                   | Oração subordinada adverbial temporal    | <i>tendo investigado desde a origem todas as coisas acuradamente,</i>           |

<sup>865</sup> Cf. FUSCO, V., “Progetto storiografico e progetto teologico nell’opera lucana” In Id., *Da Paolo a Luca*, I, 2000, p. 25.

<sup>866</sup> <sup>866</sup> Cf. FUSCO, V., “Progetto storiografico e progetto teologico nell’opera lucana” In Id., *Da Paolo a Luca*, I, 2000, p. 27.

<sup>867</sup> Cf. MARGUERAT, D., *A primeira história do cristianismo. Os Atos dos Apóstolos*, 2003, p. 33.

<sup>868</sup> Cf. ROSSÉ, G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 2012, p. 33.

|     |   |                                        |                                       |                                                               |
|-----|---|----------------------------------------|---------------------------------------|---------------------------------------------------------------|
|     | c | καθεξῆς σοι γράψαι,                    | Oração subordinada adverbial temporal | <i>escrever em ordem a ti,</i>                                |
|     | d | κράτιστε Θεόφιλε,                      | Aposto (vocativo)                     | <i>excelentíssimo Teófilo,</i>                                |
| v.4 | a | ἵνα ἐπιγνῶς                            | Oração subordinada adverbial final    | <i>para que conheças</i>                                      |
|     | b | περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν. | Oração subordinada adjetiva relativa  | <i>a certeza das coisas acerca das quais foste instruído.</i> |

Este texto foi muito estudado exegeticamente, por ser o início do Evangelho, mas sobretudo, por aproximar-se das grandes obras helenísticas como a de Heródoto, Tucídides, Políbio, Flávio Josefo, na sua forma clássica.<sup>869</sup>

A articulação hipotética do período é bastante rara no Novo Testamento. Aparece somente na Carta aos Hebreus, que possui traços *sui generis* no panorama neotestamentário. O Prólogo de Lucas se apresenta como que uma exceção, uma escolha do autor, enquanto inicia com um estilo historiográfico à moda clássica grega,<sup>870</sup> o leitor logo em seguida não encontra esta forma na sequência evangélica, sobretudo no evangelho da infância, de um grego inspirado na LXX.<sup>871</sup>

Como já acenado, Lc 1,1-4 é um único período sintático, com sua complexidade, que apresenta uma moderna extensão, e que em um exame mais acurado se pode colher algumas correspondências iniciais, como por exemplo: a conjunção e o pronome do v. 1: (Ἐπειδὴ περ πολλοί) e do v. 3: (καὶ μοι); os predicados do v. 1 (ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι) e do v. 3 (ἔδοξεν γράψαι); as conjunções do v. 2 (καθὼς) e do v. 4 (ἵνα). A partir destas correspondências, a análise dos termos fornece indicação que conduzem o leitor à intencionalidade do autor.

<sup>869</sup> Além de muitos estudos, chamou a atenção da comunidade acadêmica o trabalho de: ALEXANDER, L., *The Preface of Luke's Gospel*, 1993. Este estudo colocou em xeque a convicção se o prólogo lucano segue realmente as convenções literárias da tradição historiográfica grega, como já de muito tempo se impostou. A tese que a auTorá sustenta nega a posição tradicional, afirmando que o terceiro evangelista se inspira aos Prólogo historiográficos das obras científicas da antiguidade. A estudiosa faz uma comparação com diversos Prólogo historiográficos científicos da antiguidade e chega à conclusão de que estes se assemelham muito mais ao de Lucas. Alexander colocou atenção à uma série de menores obras da literatura grega, frequentemente esquecidas. Além do mérito da pesquisadora, uma tal comparação suscita uma pergunta fundamental. Como pode uma obra não científica ter um Prólogo historiográfico científico?

<sup>870</sup> Do texto emerge uma aproximação como o helenismo com traços de novidade: o Prólogo faz o Leitor imergir no método historiográfico, da grande tradição antiga do século V a.C., até os históricos helenísticos; a originalidade está em que a estes, o autor do Evangelho se distancia em alguns pontos, permanecendo na sombra, sem nome, evitando dar notícias de si mesmo. É preocupado do que recebeu e agora quer transmitir. Se coloca com modéstia entre os “muitos” que recolheram narrativas e escreveram antes dele. Cf. D’AGOSTINO, M., *L’annuncio come rappresentazione. Strategie drammaturgiche in Luca 1–2*, 2009, p. 18-19.

<sup>871</sup> O hiato entre o v. 4 e o v. 5 interroga o Leitor a intencionalidade do autor, sobre a diferente forma literária do texto. O certo é, de acordo com D’Agostino, que as duas partes se apresentam a nós como dois terrenos “exemplares”, ou seja, como um “guia literário” através do qual se pode indagar o helenismo de Lucas. Cf. D’AGOSTINO, M., *L’annuncio come rappresentazione. Strategie drammaturgiche in Luca 1–2*, 2009, p. 17.



Além, destes paralelismos, torna-se fundamental, uma análise mais acurada do Prólogo historiográfico em base aos seus sintagmas. Por vezes, há agrupamento dos sintagmas, em vista de uma possível “melhor” disposição de análise.

## 2.1 Visto que muitos puseram mãos à obra - Ἐπειδὴ περ πολλοὶ ἐπεχείρησαν (v. 1a)

O período inicia com uma conjunção temporal. Lucas, inicia sua obra com Ἐπειδὴ περ que, normalmente, indica uma sucessão temporal.<sup>872</sup> Permanece a questão de esclarecer se é uma relação simplesmente temporal, de antecendência, com aqueles que escreveram antes do autor, ou se a conjunção indica uma relação que se pode denominar causa-efeito, ou seja, uma escolha “dos muitos antecessores” e a de Lucas. Isto implicaria, como já se suspeitou na literatura bíblica, que Lucas não teria se satisfeito dos trabalhos precedentes e, portanto, procedeu a uma narrativa que se pode dizer “mais atenta, completa e ordenada”.

Uma boa parte dos estudiosos sustenta a tese que Lucas se coloca na continuidade daqueles que já ordenaram e escreveram sobre os fatos cumpridos. Não há acenos no texto que enfatizem “erros” daqueles que escreveram por primeiro, e nem mesmo uma insatisfação por qualquer trabalho precedente que, em si, não vem nem mesmo citado, nem retomado.<sup>873</sup>

Neste sentido, é mais sensato interpretar Ἐπειδὴ περ no sentido temporal: *depois que muitos já compuseram...* Sob este prisma, evidencia-se que Lucas compôs sua obra à luz do que já era escrito. Estes primeiros escritos são as αὐτόπται, e foram recolhidos pelas testemunhas oculares. Agora, Lucas também toma, em conjunto, estes testemunhos e compõe, em modo ordenado e preciso a sua διήγησιν.

Os “muitos” (πολλοὶ) são, para Lucas, aqueles que escreveram narrações sobre Jesus: estes fazem parte de quantos, em diferentes níveis, são testemunhas dos acontecimentos cumpridos “entre nós” (περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων).<sup>874</sup>

<sup>872</sup> BDR &107.

<sup>873</sup> Cf. CRIMELLA, M., “Poichè molti...”. Lettura narrativa del proemio del terzo Vangelo, In *RivBib* LXV (2017), p. 307. Diante da análise filológica proposta, que coloca à luz muitas ambiguidades das expressões do Prólogo historiográfico, se pode perguntar: quais são os efeitos sobre o leitor? O fato que o narrador joga a “cartas cobertas” e seja reticente em muitos aspectos, conduz o leitor a manter muitas perguntas, que serão respondidas ao longo do percurso da obra.

<sup>874</sup> Cf. ROSSÉ, G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 2012, p. 34. Lucas não nomina os “muitos” como era um hábito no mundo literário, para criticá-los ou para justificar assim a própria empresa literária. Lucas considera a obra dos seus antecessores como autêntica tradição apostólica, aquela que há tempo se encontra na base da vida das comunidades cristãs. Ibidem.

O verbo *ἐπεχείρησαν*, indicativo aoristo, que se encontra no sintagma anterior, no caso de Lucas, rege o infinitivo seguinte e não diz que os “muitos” faliram, nem mesmo que não chegaram a compor segundo a sua intenção. Lucas quer, na verdade, adicionar algo que provém da tradição; os conteúdos das narrativas permanecem válidos e são a fonte, porém, seu trabalho se propõe a ter algo de original.<sup>875</sup>

## 2.2 Para compor uma narração - ἀνατάξασθαι διήγησιν (v. 1b)

Por razão da novidade, acima exposta, é necessário que, o Prólogo historiográfico, explique a intenção, o método, a finalidade: o método de Lucas recolhe e segue os fatos acontecidos desde o início. Uma narrativa que se apresenta, na sua intencionalidade básica, com uma forte exigência de recolher e sistematizar dados provenientes de diversas tradições e testemunhas, bem como com um *estilo* capaz de auxiliar o leitor; assim, a narrativa será ordenada e endereçada a Teófilo. O leitor poderá, eventualmente, perguntar-se: com qual finalidade? E a resposta será: conhecer os fundamentos de todos os termos e elementos, em relação aos quais, já terá sido instruído. Sobreleva-se, então, de acordo com a percepção de muitos estudiosos, a figura de Lucas como um autor “histórico”, todavia, um “histórico da salvação”. Isto ocorre porque esta salvação se manifesta através de uma narrativa sobre fatos realmente acontecidos.<sup>876</sup>

O verbo *τάσσω* com a preposição *ἀνα*, ao invés de *σύν* pode surpreender um leitor atento. Antes de mais nada, é um *hápax legómenon* de Lucas, e não se pode excluir que a escolha deste verbo seja uma intenção do autor, do momento em que a maior parte dos vocábulos do Prólogo são *hápax*, sintomáticos da acribia lucana em compor esta introdução à sua obra.<sup>877</sup>

O verbo empregado por Lucas *ἀνατάσσω* sublinha sua intenção de alinhar, enumerar, seguir a linha dos eventos que a narrativa pode fornecer ao leitor. Neste sentido, os “muitos” que Lucas conhece dispuseram o material, reproduzindo as narrativas disponíveis. Se estas à disposição eram “narrativas orais” como pregação ou “narrativas escritas”, Lucas, que as conhece, quer propor algo de diferente. Se poderia, então, pensar que as testemunhas oculares,

<sup>875</sup> Cf. NOLLI, *Evangelo secondo Luca*, 1983, p. 1.

<sup>876</sup> Cf. MARGUERAT, D., *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli apostoli*, 2019, p. 29.

<sup>877</sup> Cf. D'AGOSTINO, M., *L'annuncio come rappresentazione. Strategia drammaturgiche in Luca 1–2*, 2009, p. 30-32.

ou mesmo os que recolheram a pregação apostólica e a colocaram por escrito, “ordenaram” ou mesmo “compilaram” segundo sua intenção e que, agora, Lucas pretende rever este material, de acordo com o seu escopo. O sentido de “ordem” para Lucas, seria a sua pretensão histórica. Os eventos narrados por “muitos”, ordenados segundo a pregação, vem agora dispostos em uma história narrada segundo um critério histórico e teológico.<sup>878</sup>

### 2.3 A respeito dos eventos cumpridos entre nós - περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων (v. 1c)

O verbo *πεπληροφορημένων*, particípio perfeito médio-passivo de *πληροφορέω* se refere ao cumprimento. A preposição *περὶ* não trata de fatos quaisquer, mas daqueles “que foram cumpridos”. O passivo pede um complemento agente, que no presente caso, é Deus, aquele que move a ação.<sup>879</sup> Não é uma narração daquilo que é simplesmente acontecido. Isto porque, se assim o fosse, um aoristo teria expressado bem esta realidade pontual. O perfeito é, ao invés, de aspecto resultante e leva a perguntar se a obra histórica, ou melhor dizendo, a obra salvífica, seja aquela que é levada a cumprimento no presente.<sup>880</sup> Tem-se que observar, que Lucas não é da geração da qual foram acontecidos os fatos, mas busca beneficiar-se, sendo parte de uma comunidade de fé. Lucas, portanto, se refere a palavras-fatos acontecidos em um tempo, mas que tem relevância no hoje do leitor. O cumprimento é necessário para a compreensão e a realização destes mesmos eventos. Fatos e palavras que retomam vida e historicidade através da narração.<sup>881</sup>

Interessante dar-se conta que Deus não é explicitamente nominado no Prólogo historiográfico. O verbo de cumprimento ecoa o Antigo Testamento, mas também estas não são citadas. O cumprimento vem na história, e essa pode ser lida mesmo por quem não conhece a antiga Aliança. A presença divina, “velada” no particípio médio-passivo, diz como as ações divinas cumpridas na história permanecem no tempo.<sup>882</sup>

É importante salientar, de acordo com Green, que Lucas torna o seu público consciente, desde o início da sua obra, que a narração dos “eventos cumpridos entre nós” se concretiza no próprio ambiente político da ocupação romana da Judéia. Deste modo, torna-se

<sup>878</sup> Cf. MARGUERAT, D., *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli apostoli*, 2019, p.

<sup>879</sup> Cf. NOLLI, G., *Evangelo secondo Luca*, 1983, p. 1.

<sup>880</sup> Cf. BOCK, D.L., *Luke 1:1–9:50*, 1994, p.

<sup>881</sup> Cf. POPPI, A., *I quattro vangeli. Commento sinottico*, 1997, p. 346.

<sup>882</sup> Cf. D’AGOSTINO, M., *L’annuncio come rappresentazione. Strategia drammaturgiche in Luca 1–2*, 2009, p. 32-33.

patente observar que, no mundo social que Lucas representa, a espera escatológica, é predominante. Esta expectativa se concentra, de forma prevalente, sobre a vinda do Messias, para que Ele governe “em paz e justiça”. Por isso, a aparição de Gabriel, já na primeira perícopa da obra, assinala uma atmosfera carregada de sentido escatológico, porque ele é conhecido como intérprete das visões sobre o fim dos tempos (cf. Dn 8,16-26; 9,21-27).<sup>883</sup>

A expressão ἐν ἡμῖν também suscitou perplexidade entre os estudiosos: este “entre nós” se refere aos acontecimentos que “outros” viram e experimentaram. Lucas não é entre estes, mas se identifica com eles em um “entre nós”, de forma mais locativa que temporal. O pronome pessoal, no dativo plural, sem preposição, vem repetido logo após, novamente. Lucas e seus leitores não são contemporâneos aos fatos narrados: é a narrativa que chega ao hoje, de acordo com o particípio perfeito precedente (πεπληροφορημένων), que reporta aqueles fatos, referentes a Jesus Messias, ao tempo de Lucas, evidenciando a relação autor-leitor. A expressão παρέδωκεν ἡμῖν retoma a tradição, porque παραδίδωμι é o verbo da “transmissão fiel” dos acontecimentos, seja em âmbito grego, como judaico. A história de Jesus e dos seus, que Lucas quer narrar, é uma “tradição”, ou seja, algo que deve ser transmitido, ensinado.<sup>884</sup>

#### 2.4 Conforme transmitiram a nós - καθὼς παρέδωκεν ἡμῖν (v. 2a)

Lucas se concebe como um escritor que tem a intenção de “transmitir”. Empregando a fórmula clássica do indicativo aoristo παρέδωκεν, ao invés da forma popular helenizada, que se encontra, seja no Evangelho (22,20; 24,42), seja nos Atos dos Apóstolos (1,26; 3,13; 15,30), Lucas exprime uma escolha literária refinada, assim como é inconfundível a escolha dos vocábulos do inteiro Prólogo historiográfico.<sup>885</sup>

#### 2.5 Os que desde o princípio foram testemunhas oculares e servos da Palavra οἱ - ἀπ’ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενομένοι τοῦ λόγου (v. 2b)

O substantivo αὐτόπται é um *hapáx* em toda a Escritura e exprime a evidência, o que se constata com os “próprios olhos”, daquilo que aconteceu. O outro substantivo ὑπηρέται que

<sup>883</sup> Cf. GREEN, J. B., *La teologia del Vangelo di Luca*, 2001, p. 22-23.

<sup>884</sup> Cf. D’AGOSTINO, M., *L’annuncio come rappresentazione. Strategie drammaturgiche in Luca 1-2*, 2009, p. 34-35.

<sup>885</sup> Cf. D’AGOSTINO, M., *L’annuncio come rappresentazione. Strategie drammaturgiche in Luca 1-2*, 2009, p.

pode ser traduzido como servidores, ministros, indica geralmente aquele que segue ordens de um outro, como por exemplo, os remadores de uma barca, sob o comando de outro, ou mesmo, um subalterno, mas não no sentido de ser um escravo. Se pode ainda indicar aquele que realiza um pedido de um magistrado, que recebe um estipêndio, porque faz de um modo preciso e fiel o seu serviço.<sup>886</sup>

No Prólogo *αὐτόπται καὶ ὑπηρέται* são ambos presentes e estão ligados a importância do *λόγος* (vv. 1.2.3), redigido e transmitido “a nós” para aprofundar o ensinamento recebido. Ambos podem designar dois grupos de personagens: de uma parte aqueles que viram os acontecimentos (*αὐτόπται*); de outra, os que transmitiram de modo fiel e autêntico estes acontecimentos (*ὑπηρέται*).<sup>887</sup> Se pode ainda observar outras interpretações, isto porque a frase tem dois nominativos e um particípio *γενόμενοι*. A frase abre com só artigo *οἱ* e se fecha com *τοῦ λόγου*. O artigo pode se referir a ambos os nominativos: *conforme nos transmitiram os que, desde o princípio, foram testemunhas oculares, ou seja, ministros da Palavra*. Neste caso ter-se-ia um *καὶ* epexegetico. Neste sentido, se pode entender que aqueles que desde o início foram testemunhas oculares e depois tornaram-se ministros, ou seja, servidores da Palavra.<sup>888</sup>

2.6 Pareceu (bem) também a mim tendo investigado desde a origem todas as coisas acuradamente, escrever em ordem a ti - *ἔδοξεν κάμοι παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς, καθεξῆς σοι γράψαι*, (v. 3.a.b.c)

O particípio perfeito *παρηκολουθηκότι*,<sup>889</sup> que se refere ao dativo *κάμοι*, deixa entender “como” se desenvolveu a elaboração do escrito. O verbo, composto da preposição *παρά* e de *ἀκολουθεῖν*, indica a sequência<sup>890</sup> (em 5,11, Jesus chama Pedro e os primeiros discípulos e em 5,27,

<sup>886</sup> Cf. PARSONS, M.C.; CULY, M.M.; STIGALL, J.J., *Luke. A Handbook on the Greek Text*, 2010, p. 3.

<sup>887</sup> Falta uma indicação de nota de rodapé aqui...

<sup>888</sup> Lucas é um homem eclesial, que quer assegurar a transmissão da tradição por meio de uma narrativa. Para tanto, perfaz dois caminhos: um para o passado, para aprofundar a fiabilidade do que foi recebido; um outro para o futuro, para refundar a memória de Jesus, relendo a tradição ao interno da sua contemporaneidade. Lucas não entende separa história e a sua interpretação. A este propósito é singular que o evangelista fale daqueles que foram testemunhas oculares e se tornaram ministros da Palavra, quase a dizer: muitos foram testemunhas oculares daqueles eventos, mas somente alguns, que aderiram à fé, se tornaram anunciadores. O testemunho é, portanto, um fato teológico profundamente entrelaçado como os mesmos eventos históricos. Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 44-45.

<sup>889</sup> No sentido apropriado de seguir muito de perto, com toda atenção/ examinar/ inspecionar. Cf. ZERWICK, M.; GROSVENOR, M., *Análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento*, 2008, p. 126.

<sup>890</sup> Desta forma interpretada por: D'AGOSTINO, M., *L'annuncio come rappresentazione. Strategie drammaturgiche in Luca 1-2*, 2009, p. 37. Compartilha-se da perspectiva de Crimella, que o verbo tem o sentido de “seguir”; menos seguro de “pesquisar”, “investigar”; quando é construído com o dativo da realidade a qual se

a Levi ao banco de impostos; ἀκολουθέω recorre em Marcos 1,18 e Mateus 4,20.22). O verbo pode ter dois sentidos: a sequela pode ser aquela narrada através do texto (a experiência dos αὐτόπται), mas também pode ser interpretada por aquilo que o texto gera em seus leitores. Lucas seguiu o caminho do que foi dito e do que foram os fatos e as expõem para os contemporâneos como um escrito que se torna para eles a via necessária para serem discípulos: o texto, composto fielmente, torna-se um canal privilegiado para se poder ter a mesma experiência.<sup>891</sup> Aquilo que aconteceu “entre nós”, agora torna-se performativamente no hoje<sup>892</sup> “entre nós”. O verbo no tempo perfeito, sempre resultativo, indica o que aconteceu no passado, bem como os frutos, que vão, através da pesquisa, até a sequela dos “fatos”; o leitor pode perscrutar e sentir-se parte.<sup>893</sup> Lucas investigou; portanto, conhece e, graças ao exame acurados dos fatos, é capaz de escrever uma narrativa que apresenta diversos modelos performativos para o leitor.<sup>894</sup>

2.7 Excelentíssimo Teófilo, para que conheças a certeza das coisas acerca das quais foste instruído - κράτιστε Θεόφιλε, ἵνα ἐπιγνῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν (vv. 3d.4)

O verbo κατηχέω alcançou muita ressonância e desenvolvimento na comunidade cristã das origens: identifica-se com o anúncio da fé, sua razão e seus fundamentos. Todavia, a catequese que Lucas oferece a Teófilo é a própria narrativa evangélica que se apresenta como histórica, acurada, sólida em seus fundamentos, na tradição das primeiras comunidades, apoiada no testemunho apostólico e dos primeiros evangelizadores. Tudo com a finalidade de confirmar o ensinamento recebido.

Se o caminho do terceiro Evangelho é, em parte, determinado pelo leitor, ao qual Lucas destina sua narrativa, a escolha dos episódios se explica, considerando-se a finalidade da narração, em um processo de verificação e coerência. Na verdade, considerando-se o modo

---

refere, não indica uma investigação suplementar, mas no sentido de “apoiar-se” (a alguma coisa ou uma exposição), “seguir atentamente”, “seguir com a mente”, “ter completa familiaridade com uma questão”. Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 45.

<sup>891</sup> O texto lucano traz as coordenadas da relação entre a história do ser humano e a de Deus. Na encarnação o tempo da espera encontra o seu cumprimento e a salvação entra de uma vez para sempre no mundo. Em que coisa esta consiste, por hora não vem explicitado, mas é anunciado um novo início, o hoje que marca o cumprimento do tempo e sua perene atualidade na vida de cada ser humano. Cf. GRILLI, M., “Il tema dell’ ‘oggi’ nell’opera lucana”, In *PSV* 36 (1997)/2, p. 142.

<sup>892</sup> O “hoje” é termo muito presente na obra lucana. Lucas começa do princípio, do momento da geração da vida divina no ser humano, porque o sentido de uma vida está desde sua origem. Cf. GRILLI, M., “Il tema dell’ ‘oggi’ nell’opera lucana”, In *PSV* 36 (1997)/2, p. 141.

<sup>893</sup> O perfeito indica uma ação passada, uma longa pesquisa, com as consequências que ainda perduram: segue no evangelho de Lucas quatro argumentos sobre a qual está fundamentada esta pesquisa. Cf. NOLLI, G., *Vangelo di Luca*, 1983, p. 3.

<sup>894</sup> Cf. ROSSÉ, G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 2012, p. 35.

como as Escrituras são tomadas e trabalhadas pelo narrador, de forma a tornarem-se parte integrante da narrativa, o Evangelho permite de colocar às claras, a concepção de unidade da Escritura e do seu cumprimento, que é de alguma forma próprio de Lucas.<sup>895</sup>

O terceiro Evangelho, de forma inegável, posiciona-se como o resultado de uma longa reflexão e meditação; para seu autor, entretanto, narrar não significa, tão somente, transmitir os traços permanentes, decisivos, fortes, impressos no coração dos discípulos. Lucas não se circunscreve a apresentar, minuciosamente, a vida de Jesus, mas, transpõe estes limites, relacionando os eventos vividos pelo Mestre, com o passado bíblico: eis que as constatações promessa-cumprimento estruturam em sua integralidade, a narrativa.

Como se expôs, narrar, para Lucas, significa, não apenas, transmitir fatos, porém, manifestar a lógica destes mesmos acontecimentos, em suas mais profundas raízes. Por esta razão,

O leitor deve fazer-se atento, para se aperceber da relação existente entre as duas modalidades de circunstâncias temporais e históricas que se conectam entre si: as realidades circunstanciais do passado bíblico, e aquelas expressas em Lc 1,1-2, ou seja, os acontecimentos que “se realizaram entre nós”. Esta conexão, que Lucas se empenha em demonstrar em seu Evangelho, é o substrato que alicerça a construção da narrativa, bem como confere sustentabilidade às escolhas efetuadas pelo autor, ao estruturar sua obra.<sup>896</sup>

A narrativa lucana se apresenta, pois, como a ratificação de uma coerência, já manifesta, em todos os níveis; nesta acepção, o termo “ensinamento” (Lc 1,4) revela-se suficientemente, abrangente. Constata-se, no entanto, neste mesmo Prólogo e em suas afirmações subsequentes, que o autor se abstém de denominar sua narrativa.

Desta forma, como a manifestação, ou a revelação de uma coerência em todos os níveis, como sugere o termo “ensinamento” de Lc 1,4, bastante vago para englobar tudo. Mas, neste mesmo prefácio e em seguida, o narrador não chama em nenhuma vez a sua narrativa de Boa-Nova (*euanghélion*),<sup>897</sup> como faz Marcos, por exemplo (Mc 1,1). O questionamento se

<sup>895</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, 1991, p. 194.

<sup>896</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del Vangelo di Luca*, 1991, p. 195-196. As narrativas de Lucas não estão somente no nível histórico; há uma clara finalidade teológica, que garante a fiabilidade da sua obra para fortalecer a fé dos seus Leitores. Cf. CRIMMELA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 44. É interessante a obra recente de Adinolfi que afirma: “definitivamente, o único dato biográfico atendível que é possível ter uma certa certeza em Lc 1 – além da genérica datação do nascimento de João ‘no tempo de Herodes, rei da Judeia’ (Lc 1,5) – é que João proveio de uma família sacerdotal, e, portanto, ele era sacerdote também”. Cf. ADINOLFI, F., *Giovanni Battista. Un profilo storico dal maestro di Gesù*, 2021, p. 29 (tradução nossa). Quando se permanece unicamente no plano histórico, em uma tendência “positivista”, nega-se a função de diversas narrativas.

<sup>897</sup> O termo *euanghélion* é ausente no Evangelho segundo Lucas. Se encontra duas vezes em At (15,7; 20,24). Lucas prefere utilizar-se do verbo *euanghelízomai* em ambos os livros.

levanta: esquecimento ou silêncio intencional? Reconhecendo-se a essencialidade dos fatos, há de se compreender o que Lucas desejou expressar: para ele, a Boa-Nova é bem mais consistente, substancial e profunda, e não se restringe a uma dúplici narrativa. Tal distinção é preciosa ainda que permaneça implícita: antecipa o que será a diferenciação clássica entre Evangelho e Escritura.<sup>898</sup>

No âmbito ainda, desta reflexão, Aletti afirma que a análise do Prólogo historiográfico (Lc 1,1-4) permite ao leitor, adentrar os princípios da narrativa de Lucas. Faz-se relevante, todavia, ter presente que a reflexão sobre o valor da narrativa lucana da infância de Jesus, não pode prescindir do Prólogo historiográfico, o qual abre caminho, de modo imediato, à narrativa da infância.

A compreensão da estrutura organizacional desta narrativa revela-se, assim, como um passo importante para que se tenha acesso à característica fundamental dos relatos da infância, ou seja, a conexão promessa-cumprimento, que, avaliada, adequadamente, à luz da Escritura, possibilita a compreensão eficaz da chave teológica interpretativa dos “eventos cumpridos entre nós”; compreensão, esta, que será iluminada pelo evento Ressurreição.<sup>899</sup>

Analogamente ao evangelho de Mateus, Lucas se detém sobre os relatos da infância. As duas narrativas são diversas e, muito provavelmente, nenhum dos dois evangelistas tinha conhecimento da obra do outro. Todavia, além das diferenças, permanecem alguns aspectos comuns<sup>900</sup> e particulares no sentido geral: a) a inserção do evento salvífico, que se realiza com

---

<sup>898</sup> Cf. CRIMELLA, M., “Veridizione e Verità nel Racconto di Luca”, In *BibAn* 7/2 (2017), p. 238-239. O terceiro Evangelista utiliza a tipologia com o escopo de oferecer ao Leitor um instrumento, para que ele cumpra o exercício de busca do que é verídico, já anunciado no Prólogo historiográfico. A narrativa evangélica se configura assim como uma “narração de revelação”, ou seja, um texto gnosiológico. Cf. VIGNOLO, R., “Una configurazione da non perdere. Il Vangelo come racconto di ricerca cristologica”, In BIANCHINI, F.; ROMANELLO, S. (eds.) *Non mi vergogno del Vangelo, potenza di Dio. Studi in onore di Jean-Noël Aletti SJ, nel suo 70 compleanno*, 2012, p. 380.

<sup>899</sup> Há diversos contatos entre o Prólogo historiográfico (1,1-4) com os “relatos da infância”, o evangelho com um todo e com toda a obra lucana. Múltiplos são as características formais e os motivos comuns: primeiramente o estilo historiográfico, bem evidente nas fórmulas introdutivas; as indicações geográficas, com a característica da concentração sobre Jerusalém e o Templo; a atenção particular ao povo da primeira Aliança, ou seja, Israel, balanceada da nota universalística do cristianismo, já mencionada no cântico de Simeão; o tempo de salvação, que fez irrupção na história do nascimento de Jesus, inaugurando assim o “hoje” salvífico; o cumprimento da promessa feita aos pais; de forma particular, a marca constante e protagonizante do Espírito; os notáveis títulos e motivos cristológicos; as múltiplas epifanias e intervenções angélicas; o uso de discursos; o clima e as características dos personagens, semelhantes tanto no evangelho da infância, quanto no início dos Atos, que revelam a primitiva comunidade cristã, animada pela dimensão litúrgica, com os hinos e cânticos e expressa na pia fidelidade à Lei; os personagens, segundo o estilo lucano, apresentados em dupla: Maria e José, Simeão e Ana, Zacarias e Elisabete etc. Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 9-10.

<sup>900</sup> Brown em uma perspectiva analítica afirma que as duas narrativas da infância compartilham onze pontos: a) os futuros pais são Maria e José, que estão legalmente noivos ou casados, mas ainda não convivem nem tiveram relações sexuais (Mt 1,18; Lc 1,27.34); b) José é de ascendência davídica (Mt 1,16.20; Lc 1,27.32; 2,4); Há uma anunciação angelical do futuro nascimento do menino (Mt 1,20-23; Lc 1,30-35); d) Maria não concebe o menino



o nascimento do Messias, em uma história maior que abraça a precedente atividade de Deus na vida de Israel; b) a tendência a fazer deste início a chave interpretativa da história que segue.<sup>901</sup>

A delimitação do relato da infância (1,5–2,52) é muito clara. Está entre o prólogo historiográfico (1,1-4), e o grande sincronismo, que indica o início da vocação profética de João Batista (3,1-20). Esta delimitação parece tão clara, que muitos exegetas supõem que o evangelho da infância foi adicionado à obra lucana somente em um segundo momento.<sup>902</sup> Na presente pesquisa, esta *relativa* “autonomia” de 1,5–2,52 deve ser valorizada em uma outra direção. A narrativa lucana da infância não é somente uma introdução ao “primeiro relato lucano”, ou seja, o evangelho, mas um elemento com uma importância decisiva para a compreensão de toda a dupla obra lucana.<sup>903</sup>

O autor do terceiro Evangelho comunica ao leitor, questões teológicas e existenciais de relevância. Em primeiro lugar, situa o quadro ambiental externo, que dará os subsídios necessários à compreensão da extraordinária concepção de Elisabete. Sim, pois o leitor se aperceberá, em contato com esta narrativa, de que a concepção de João se reporta, indiscutivelmente, às Sagradas Escrituras de Israel, em que muitos personagens bíblicos, patriarcas e matriarcas, foram marcados pelo sinal de uma esterilidade, prefigurada pela vivência de sua ancianidade, o que não se consubstanciou em nenhum empecilho para a gloriosa ação divina, tal fosse esta, sua vontade.

Em Lc 1,8-10 e 1,21-23, o leitor adentra o âmbito ideológico pertinente ao protagonismo do sacerdote Zacarias, no exercício de sua função litúrgica, no Templo; aqui se

---

por meio de relações sexuais com o marido (Mt 1,20.23.25; Lc 1,34); e) a concepção é pelo Espírito Santo (Mt 1,18.20; Lc 1,35); f) Há uma diretriz do anjo para que a criança receba o nome de Jesus (Mt 1,21; Lc 1,31); g) um anjo declara que Jesus será o Salvador (Mt 1,21; Lc 2,11); h) o nascimento do menino ocorre depois que os pais passam a conviver (Mt 1,24-25; Lc 2,5-6); i) o nascimento ocorre em Belém (Mt 2,1; Lc 2,4-6); j) o nascimento relaciona-se cronologicamente com o reinado (os dias) de Herodes, o Grande (Mt 2,1; Lc 1,5); k) o menino é criado em Nazaré (Mt 2,23; Lc 2,39). Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 44-45.

<sup>901</sup> Cf. LANGNER, C., *Evangelio de Lucas. Hechos de los Apóstoles*, 2008, p. 52-53. A auTorá continua afirmando que neste primeiro livro, Lucas, não começa com o ensinamento de Jesus, nem mesmo com seu nascimento, mas narrando os antecedentes. Isto tem a função de preparar os Leitores para os acontecimentos que sucederão no livro. Como uma abertura de uma obra musical contém os temas centrais, os antecedentes tematizam os conteúdos e tramas importantes que serão retomados mais tarde. Idem, p. 53.

<sup>902</sup> Assim já postulava Conzelmann, quando afirma que as narrativas da infância pertencem a um segundo estágio da reelaboração lucana. Cf. CONZELMANN, H., *Il centro del Tempo. La teologia di Luca*, 1996, p. 29. Assim também Brown, afirma que “este acréscimo ao Evangelho se explica melhor à luz do desenvolvimento da cristologia”, referindo-se aos evangelhos da infância de Mateus e Lucas. Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 38. Surpreende a afirmação de Valentini, que aqui reporta-se no original italiano: “Lc 1–2, in ogni caso, risulta incastonato tra il prologo ufficiale (Lc 1,1-4) e l’inizio solene con il quale viene introdotto – mediante coordinate spazio-temporale – il ministero di Giovanni Battista e l’inizio del racconto evangelico vero e proprio (Lc 3,1-2). VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 15.

<sup>903</sup> FEARGHAIL, F.Ó., *The Introduction to Luke-Acts. A Study of the Role of Lk 1,1–4,44 in the Composition of Luke’s Two-Volume Work*, 1997, p.

trata, já, de uma ambientalidade interna, cuja densidade e profundidade, se torna, sobremaneira, palpável, a todo leitor que deseja experienciar, pela mediação, um encontro com a Palavra, sob a luz desta passagem do Evangelho de Lucas. O povo possui um papel fundamental, no conjunto narrativo da obra lucana, pois é o destinatário da mensagem que João proclamará. Os versículos 11-20 registram a presença orante do povo, que se mantém à espera, tudo isto permeado pelo diálogo do sacerdote com o anjo; esta passagem possui uma densidade e profundidade teológica, ímpar, no relato.<sup>904</sup>

Prosseguindo, os vv. 13-17 se referem à identidade e missão e João, em especial no que se refere à sua missão de Precursor; o leitor é introduzido, assim, a uma centralidade ainda mais compacta e condensada, sendo-lhe permitido, então, vivenciar uma acuidade maior e mais pormenorizada, deste núcleo.

O leitor, havendo já, percorrido um bom caminho, depara-se, enfim, com o auge da “grande parte central” (Lc 1,11-20), tal como se lhe afigura, a aparição do mensageiro Gabriel, cuja palavra dá a conhecer que a súplica de Zacarias foi ouvida, devendo, pois, tornar-se, no tempo certo, uma realidade concreta. Para o leitor atento, este é o momento de conscientização de que esta súplica, conquanto venha a revelar uma forte motivação individual, não deixa de operar profundas ressonâncias na história da Aliança, prestes a se efetivar. O v. 14b traz, por sua vez, à tona, o tema da alegria, que perpassa toda a realidade do sacerdote Zacarias, ressoa e se estende a todo o povo. Aprofundando-se a análise da riqueza textual, há de se inferir que a estratégia comunicativa do autor será demonstrar que o filho gerado por Zacarias e Elisabete, será o primeiro sinal, no Evangelho segundo Lucas, de cumprimento profético de uma história de Aliança, entre IHWH e seu povo.<sup>905</sup>

---

<sup>904</sup> Se pode observar a forma concêntrica, propriamente perfeita do anúncio de Gabriel a Zacarias, que contrasta de alguma forma, como se poderá observar na sequência da presente tese, com a narrativa do anúncio do mesmo anjo à Maria (1,26-38). Este último tem uma estrutura paralela e linear, em contraste com a circularidade do anúncio à Zacarias. Isto não quer dizer que não haja paralelos em nível de gênero literário e conteúdo entre ambos. Para tanto, basta consultar o procedimento narrativo, de amplo respiro, porque bem articulado e fundamentado de ALETTI, J.-N., *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del Vangelo di Luca*, 1991, p. 55-56. É importante sublinhar que o narrador ao apresentar ao Leitor o céu atuando em forma de anúncio evangélico, dá a entender primeiramente que é Deus quem tem a iniciativa, e que Gabriel, com toda a riqueza da sua função, já presente no AT, pronuncia a promessa e inicia assim o tempo de cumprimento. Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1–2*, 1993, p. 45.

<sup>905</sup> O Evangelho começa no Antigo Testamento. A primeira cena se desenvolve no Templo de Jerusalém, no santuário do Senhor, no coração de Israel. É a um sacerdote fiel e observante da Lei de Moisés, no exercício da maior função sacerdotal, na hora litúrgica da oferta do incenso, circundado pelo povo, que a palavra de Deus sai do seu silêncio. Tudo recorda o passado de Israel: como Abraão, Zacarias é um ancião; Elisabete é estéril como Sara. Como aos seus antepassados vem prometido um filho. Este filho tem os traços de Sansão e Samuel, juízes dos primeiros tempos do povo sobre a terra de Israel. Ele será revestido do espírito e da potência do profeta Elias. A sua missão será aquela de reconduzir os filhos de Israel à sabedoria dos justos. Todo o Antigo Testamento está lá reunido, com seus maiores personagens. Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi Retorica*, 2003, p. 47.

Como maestria teológica, Green afirma que Lucas enraíza a história de Jesus Messias, na Aliança veterotestamentária. É fundamental perceber que esta temática está presente no primeiro versículo da obra lucana: “uma narrativa dos eventos que foram cumpridos entre nós” (διήγησιν περὶ τῶν **πεπληροφορημένων** ἐν ἡμῖν πραγμάτων). É a história precedente que chega, agora, ao cumprimento (particípio perfeito passivo de πληροφωρέω). Lucas, portanto, insere a história precedente da Aliança, sintetizada na figura de João Batista, que aponta para a novidade da sua realização. O episódio de Lc 1,5-25, mais do que qualquer outro, mostra este desígnio divino, presente nas Escrituras de Israel e na história do povo eleito, e que agora chegou ao cumprimento.<sup>906</sup>

Para a análise da coerência semântica é importante que o leitor tenha presente o texto, como uma unidade estruturada e harmônica, ordenada à comunicação. No capítulo anterior, procurou-se analisar a coesão sintática que explicitou, através de marcas linguísticas, índices formais na estrutura da sequência linguístico-superficial do texto, na qual percebe-se um caráter linear, uma vez que se manifesta na organização sequencial do texto.<sup>907</sup>

O léxico será analisado no contexto comunicativo,<sup>908</sup> numa perspectiva cooperativa entre texto e leitor. Far-se-á, então, o possível para que se estabeleça um sentido lógico para a disposição sequencial de Lc 1,5-25. Tal como afirmam Koch e Travaglia, não existe um texto incoerente em si, porém, o texto pode ser incoerente no que se refere a uma determinada situação comunicativa. Por outros termos, o texto será incoerente para o leitor, se este não souber adequá-lo à realidade de sua produção, deixando de levar em conta, fatores de relevância, como: a intenção comunicativa, objetivos, destinatário, regras socioculturais, elementos factuais diversos, emprego de recursos linguísticos, entre outros dados.<sup>909</sup>

O leitor é motivado, sob tais diretrizes, a mobilizar os sistemas cognitivos representados em sua memória, sistemas, estes, de ordem linguística, enciclopédica e interacional. O sistema interacional refere-se à espécie ilocucional, qual seja, ao reconhecimento dos objetivos e propósitos de um texto, em uma dada situação comunicativa. Já as estratégias textuais concernem às estratégias cognitivas ou inferenciais, além da estratégia sócio-interacional, que resultará numa construção social da realidade, uma vez que sendo a

<sup>906</sup> Cf. GREEN, J.B., *La teologia del Vangelo di Luca*, 2001, p. 45-46. Importante ficar claro, que o prólogo se preocupa em uma interpretação exclusiva do “cumprimento profético”. O evangelista é interessado muito mais em mostrar que esta história “nova”, a história de Jesus, se conjuga com a “antiga”, a história Escriturística. Esta está se manifestando em seu curso e, ainda mais, como cumprimento do plano divino já iniciado há muito tempo.

<sup>907</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 47.

<sup>908</sup> Se pode definir como Bianchi como contexto pragmático, que corresponde a rede de crenças, intenções etc. que contribuem para a determinação das intenções comunicativas. Cf. BIANCHI, C., *La dipendenza contestuale. Per una teoria pragmatica del significato*, 2001, p. 87.

<sup>909</sup> Cf. KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, 2018, p. 58-59.

realidade social passível de avaliação, pelo processo contínuo de interpretação e interação, os vários aspectos podem ser considerados de forma implícita ou explícita.<sup>910</sup>

### 3. Uma história paradoxal entre a esterilidade e a bênção divina

Entre Antigo e Novo Testamento há uma continuidade histórico-salvífica da obra de YHWH, um processo de atualização constante, o qual, iniciando-se no Antigo, prossegue até o Novo Testamento, onde alcança níveis anteriormente desconhecidos. As tradições antigas são retomadas, em um processo de atualização para o presente, e de projeção futura. Este processo metodológico foi, sempre, realizado na história de Israel, mas, com o Novo Testamento, atinge seu ponto decisivo.<sup>911</sup> Como afirma Aletti, nas narrativas evangélicas de Lucas 1–2, os protagonistas frequentemente se apresentam portadores de características que recordam as grandes figuras do passado, com o objetivo de mostrar a unidade e o cumprimento do plano de salvação; tal procedimento se chama tipologia.

A bem da verdade, os quatro evangelhos se valem deste recurso, porém, não com a mesma intensidade, e não do mesmo modo. Pode-se afirmar, inobstante isto, que a tipologia profética, desenvolvida por Lucas, é mais constante e intercorrente, por toda a narrativa.<sup>912</sup> Lucas está particularmente interessado em mostrar os profetas cristãos, no pano de fundo dos profetas bíblicos, para sublinhar a continuidade da Igreja, em relação às tradições de Israel.<sup>913</sup>

Para os ocidentais, o tempo está ligado a questões cronológicas, materiais: um presente que se situa, em relação a um passado e a um futuro. Na Bíblia, o tempo se determina por outros critérios, e se qualifica, de forma especial, pela intervenção de Deus na história humana. Constata-se, assim, que a partir da segunda metade do século XX, o tema da “construção do tempo na obra lucana”, tornou-se um dos mais debatidos.

É Broccardo quem apresenta a razão: Lucas, ao escrever a segunda parte da sua obra, “Atos dos Apóstolos”, não somente insere uma nova perspectiva sobre a *parousia*, como também repropõe toda uma série de questões correlatas, tais como: a ética, a relação Igreja-

<sup>910</sup> Cf. KOCH, I.V., *O texto e a construção dos sentidos*, 2020, p. 31-43.

<sup>911</sup> Cf. GRILLI, M., *Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*, 2007, p. 66.

<sup>912</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *Gesú, una vita da raccontare. Il genere letterario dei vangeli di Matteo, Marco e Luca*, 2017, p. 131-132.

<sup>913</sup> Cf. NOFFKE, E., *Giovanni Battista. Un profeta esseno? L'opera e il messaggio di Giovanni nel suo contesto storico*, 2008, p. 85.

sociedade, a missão eclesial, o Espírito Santo, a tradição, a relação entre Igreja e Reino, entre Igreja e Israel.<sup>914</sup>

Em tempo oportuno, registre-se a reflexão de Bottini, no sentido de unir o pensamento escatológico, ao tema pertinente ao Reino de Deus, de molde a que se constate que Lucas, em sua obra, muito prescinde da tradição. Vale dizer, também, para Lucas, como para os outros sinóticos, o Reino é uma realidade presente, em Jesus, e bem assim, uma realidade futura.<sup>915</sup> Grilli tematiza, em um de seus artigos, o “hoje” lucano, na perspectiva de olhar o tempo, não apenas sob o crivo da sucessão material de dias, como sob o prisma da qualidade conferida pela ação divina e a resposta humana.<sup>916</sup>

Pode-se afirmar, portanto, concernentemente ao modo pelo qual Lucas estrutura o tempo, que este último é um instrumento por cujo meio, o evangelista evidenciar sua proposta de cristologia e discipulado, com destaque para a dimensão ética, ou seja, para a dimensão comportamental. É verídico que Lucas utiliza o fator “tempo” para periodizar o seu díptico, porém, não se trata, somente, de aspectos literários ou meramente didáticos, como prevalentemente teológicos: o Reino de Deus, se coloca no tempo e o supera, rompe, ultrapassa-o, em sua dimensão escatológica. Lucas, nesta nova conjuntura, estrutura o tempo, de modo que possa emergir a novidade do Reino.<sup>917</sup>

Em Lc 1,5-25 encontra-se esta dupla qualificação do tempo como ação divina e resposta humana. O v. 5 abre-se com o soberano de Israel, de forma a ligar os eventos à história humana – que revela o Lucas histórico – mas ao mesmo tempo é “salvificamente” significativo, enquanto é o tempo da “visita” do Senhor Deus (v. 25) – na qual se revela o Lucas teólogo.<sup>918</sup> Marguerat neste sentido afirmará que Lucas é um histórico, porque a Palavra se fez carne, fazendo-se presente no destino humano e, portanto, é preciso descrevê-la. E é um teólogo, porque a história é o lugar da revelação divina. Na sua escritura, a história torna-se *kerygma* e

<sup>914</sup> Cf. BROCCARDO, C., “La costruzione del tempo in Luca-Atti. Alla ricerca de un paradigma nuovo”, In *RStB* 2019/2, p. 137. Como é bem conhecida, em suma, a posição de Conzelmann que o “acusou” de ter traído a escatologia ou monopolizado uma perspectiva de historicização do Kerygma.

<sup>915</sup> Cf. BOTTINI, C.G., *Introduzione all’opera di Luca. Aspetti teologici*, 2011, p. 136-137.

<sup>916</sup> Cf. GRILLI, M., Il tema dell’ ‘oggi’ nell’opera lucana. In *PSV* 36 (1997), p. 139.

<sup>917</sup> Cf. BROCCARDO, C., La costruzione del tempo in Luca-Atti. Alla ricerca de un paradigma nuovo. In *RStB* 2019/2, p. 140-142. Esta é a posição hoje compartilhada. Grilli a ilustra bem: falar do *hoje* significa tratar do absoluto e do limite, do dom de Deus que em Jesus se fez realidade para sempre e da resposta livre do ser humano (...). O *hoje*, o *amanhã* e o *dia seguinte* foram para Jesus etapas de uma vida vivida em obediência e com fiel abandono ao plano de Deus manifestado nas Escrituras (Lc 13,32-33); para o discípulo é tempo de graça e de responsabilidade na espera do encontro com o Senhor. GRILLI, M., Il tema dell’ “oggi” nell’opera lucana. In *PSV* 36 (1997), p. 151 (tradução nossa).

<sup>918</sup> Cf. BERLINGIERI, G., *Il lieto annuncio della nascita e del concepimento del precursore di Gesù (Lc 1,5-23.24-25) no quadro dell’opera lucana*, 1991, p. 60.

este se declina na história. Lucas é, no dizer de Marguerat, o “histórico de Deus”.<sup>919</sup> Isto faz com que se possa falar de “história da salvação”.<sup>920</sup>

Desde o primeiro versículo do evangelho, o leitor se conscientiza de que Lucas deseja ressaltar o mundo político da época, em suas relações de busca de equilíbrio de poder, na Palestina greco-romana. O primeiro aspecto constatável, logo ao início da obra lucana, é portanto, pertinente à abertura das condições promissoras à existência de uma teologia da continuidade, ou seja, o cenário narrativo de Lc 1,5-25, tende a originar uma atmosfera religiosa. Nas palavras de Berlingieri, “se está em um momento crucial da história da relação entre Deus e ser humano. A menção de Herodes abre a perspectiva do tempo messiânico, ainda que limitadamente ao horizonte político”.<sup>921</sup> Tempos difíceis para a população judaica, com pesada tributação.<sup>922</sup> E, mais que isto, de acordo com Horsley e Hanson, a aristocracia sacerdotal uniu-se ao Império Romano, com o perigo de muitos camponeses terem que abandonar suas terras, por falta de recursos e da alta tributação.<sup>923</sup>

Na batalha de Ácio, em 31 a.C., entre Antônio e Otaviano, este último, vencedor, intitula-se divino Augusto, no ano de 27 a.C. Um dos filhos de Antipas, Herodes, conservando a mesma política de equilíbrio entre os partidos romanos opostos, recebe de Antônio, em 37 a.C., a nomeação de rei dos judeus. Apoiado por Roma, Herodes consegue derrotar os invasores partos da Palestina e mata Antígono, o último dos asmoneus. Com grande habilidade, após a

<sup>919</sup> Cf. MARGUERAT, D., *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli apostoli*, 2019, p. 45. Para o autor, Lucas tem o mérito de ser o primeiro histórico do cristianismo. Para assim fundamentar, o estudioso assinala três pontos: a) o trabalho histórico de Lucas se coloca na encruzilhada da historiografia hebraica e a greco-romana; b) ao assumir a historiografia judaico-helenística, assume dos históricos greco-romanos procedimentos literários; c) a tentativa de identificar as fontes de Lucas se encontra com o trabalho de reescritura do autor. Cf. Idem, p. 46-47.

<sup>920</sup> De acordo com Cullmann, para a Schweitzer, Dodd e Bultmann, a temporalidade não é constitutiva da escatologia com a qual Jesus estava ligado; para que ela tome importância é preciso esperar por Lucas. Ele é o responsável por ter dado destaque a esta temporalidade, com suas ideias de uma salvação operada numa história que se desenvolve em períodos sucessivos – concepção que fará escola no cristianismo primitivo. Cf. CULLMANN, O., *História da Salvação*, 2020, p. 29. A obra original remonta a 1964.

<sup>921</sup> BERLINGIERI, G., *Il lieto annuncio della nascita e del concepimento del precursore di Gesù (Lc 1,5-23.24-25) no quadro dell'opera lucana*, 1991, p. 141.

<sup>922</sup> Na verdade, o contato entre romanos e judeus ocorre por volta da primeira metade do século II a.C., quando as diferentes monarquias originadas das conquistas de Alexandre no Mediterrâneo oriental estão divididas entre si: Lágidas no Egito, Selêucidas na Síria. Através destes reinos, a cultura grega se espalha sobre o Oriente, formando a chamada “civilização helenística”. Cf. SCHLAEPFER, C.; OROFINO, F.R.; MAZZAROLO, I., *A Bíblia. Introdução historiográfica e literária*, 2011, p. 107.

<sup>923</sup> Cf. HORSLEY, R.A.; HANSON, J.S., *Bandidos, Profetas e Messias. Movimentos populares no tempo de Jesus*, 1995, p. 43. Ao longo destes anos, os acontecimentos na Palestina estavam intrinsecamente ligados aos de Roma, particularmente à luta pelo poder entre Pompeu, morto no Egito em 48 a.C., e Júlio César e, após a morte deste último em 44 a.C., à luta entre Otaviano e Antônio que se encerrará na Batalha de Ácio em 31 a.C., da qual Otaviano saiu vencedor e tornou-se, assim, o primeiro imperador, assumindo em 27 a.C. o título de divino Augusto. Cf. MAZZINGHI, L., *História de Israel das origens ao período romano*, 2017, p. 143.

derrota de Antônio, Herodes declara sua submissão a Otaviano, e tem deste a confirmação da sua realeza, concedendo-lhe ainda privilégios e a ampliação do seu território.<sup>924</sup>

Todavia, do ponto de vista político, Herodes demonstrou grande habilidade e iniciativa fazendo bom uso de suas riquezas, as quais aumentou ainda mais graças a alta tributação. Com isso, reconstruiu a cidade da Samaria; reconstruiu, também, a antiga torre de *Straton*, como uma cidade nova, com o nome de Cesareia Marítima. Além disso, a obra de Herodes é de singular importância, pelas fortalezas militares que ergueu para proteger as fronteiras do reino, entre estas, o Heródio, em Belém, a fortaleza de Maqueronte, e a de Massada, ao redor do Mar Morto.<sup>925</sup>

A obra mais importante é, sem dúvida, a ampliação do Templo de Jerusalém, uma empresa monumental, iniciada em 19 a.C., e que se estendeu até o tempo de Jesus. Os trabalhos serão concluídos em 63 d.C., sete anos antes de sua destruição completa, pelas tropas romanas.

Há de se dizer, a bem da verdade, que Herodes conseguiu constituir um reino politicamente seguro e economicamente estável, porém, jamais conseguiu obter o apreço popular. Isto se dava porque ele não era judeu, e sim, idumeu, o que tornava sua situação ainda mais delicada.<sup>926</sup> Com relação ainda, aos seus atos de governo, Herodes procurou se apresentar, diante do povo, como um benfeitor das tradições judaicas, como demonstram, algumas de suas obras, a saber: os trabalhos de ampliação do Templo, a observância formal da Lei mosaica, e particularmente, a intensa negociação diplomática, em favor dos direitos dos judeus da diáspora. Outra questão que contribuiu, sobremaneira, para a impopularidade de Herodes, foi a abolição do princípio de sucessão ao encargo de Sumo Sacerdote, reservando para si próprio, o direito de nomeação. Além disso, favoreceu, largamente, o processo de helenização, construindo em Jerusalém um teatro e um anfiteatro; em alguns lugares, ergueu até mesmo templos pagãos, dando às novas cidades que fundava, uma característica tipicamente grega, demonstrando-se grande amigo dos romanos. Na verdade, Herodes se adaptava bem, aos

---

<sup>924</sup> Cf. SACCHI, P., *Gesù e la sua gente*, 2020, p. 52-54.

<sup>925</sup> Cf. SOGGIN, J.A., *Storia d'Israele*, 2002, p. 412. Sob a administração de Herodes, o país gozou de uma profunda prosperidade, jamais precedentemente vista. Mas aquele que era evidentemente um “bom governo” não foi suficiente para cativar a simpatia da população que continuavam a ver nele um estrangeiro, e ao mesmo tempo de caráter violento e cruel. *Ibidem*.

<sup>926</sup> Segundo alguns autores a colocação do episódio é muito vaga (v. 5). Herodes, rei da Judeia, que compreende não só aquela região do Sul, mas também a do Norte, ou seja, todo o território palestino, era um idumeu. Sua política criou grande descontentamento ao povo de Israel, que esperava a vinda de um Messias para libertar-se desta história dramática. Cf. GRASSO, S., *Luca. Traduzione e commento*, 1999, p. 58.

costumes político-religiosos, típicos do Império Romano, o que sem dúvida escandalizava os judeus mais piedosos, que sempre o consideraram um estrangeiro.<sup>927</sup>

Sob o ponto de vista político de Roma, o tempo de vida de João Batista e de Jesus, coincide com o governo de dois imperadores: Otaviano Augusto (27 a.C.–14 d.C.) e Tibério (14-37 d.C.). Nenhum dos dois imperadores pisou o solo oriental e muito menos, a Síria ou Palestina. O longo período de domínio (quase 65 anos), porém, foi um tempo de paz e bem-estar, no mundo político. Augusto, pondo fim às guerras civis, iniciou o tempo da *Pax Romana*, e desta forma, foi cultuado, como um deus.<sup>928</sup> Neste contexto, Jesus vem, apresentado como Senhor (*Kyrios*), Aquele por quem, a paz virá ao mundo. Este filho de Maria terá um reino eterno, o trono de Davi (Lc 1,32-33). O cântico de Maria descreve a ação salvífica poderosa de Deus, com uma mudança sociopolítica, com os poderosos depostos de seus tronos e enaltecidos os humildes (Lc 1,52). O cântico de Zacarias se serve da imagem do êxodo quando profetiza “salvação que nos liberta dos nossos inimigos” (Lc 1,71; cf. 1,73). Simeão e Ana, na sua atitude de espera, respectivamente, da “consolação de Israel” e da “redenção de Jerusalém”, devem ter em mente também o fim da ocupação estrangeira, a renovação de Israel como nação sob YHWH e não sob o império romano.<sup>929</sup> João, por sua vez, se faz arauto do advento do Reino de Deus, neste tempo em que as autoridades pregavam um outro evangelho, o do Imperador, que dava esperanças de paz e favores divinos.<sup>930</sup>

Diante destas grandes coordenadas históricas e políticas, a narrativa lucana logo em seguida, transporta o leitor para uma o horizonte doméstico do ambiente judaico: um sacerdote, de nome Zacarias, da classe de Abia, um descendente de Aarão, e que possui uma esposa, Elisabete, ambos justos, diante de Deus (ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ πορευόμενοι).<sup>931</sup> O autor insere o leitor, no tempo da promessa e da espera, no clima do que se pode chamar do “Israel fiel”. Como afirma Marguerat: “sacralizada com o recurso da linguagem

<sup>927</sup> Cf. MAZZINGHI, L., *História de Israel das origens ao período romano*, 2017, p. 114. A mudança da “cultura fundante” provoca uma crise, uma percepção de descontinuidade, ou mesmo de desmoronamento, entre a organização oficial do sistema social que alterou certa ordem e as bases culturais primárias e incanceláveis para alguns grupos. Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, 2021, p. 52.

<sup>928</sup> Embora fosse uma monarquia, o Império Romano sempre esteve estruturado como uma república, com o poder distribuído em vários cargos. Porém, com Augusto, todos os poderes foram reunidos em uma única pessoa, que passou então a ser chamado Imperador.

Cf. SCHLAEPFER, C.; OROFINO, F.R.; MAZZAROLO, I., *A Bíblia. Introdução historiográfica e literária*, 2011, p. 108-109.

<sup>929</sup> Cf. GREEN, J.B., *La teologia del vangelo di Luca*, 2001, p. 22-23.

<sup>930</sup> Cf. NOFKE, E., *Giovanni Battista. Un profeta esseno? L'opera e il messaggio di Giovanni nel suo contesto storico*, 2008, p. 49.

<sup>931</sup> A classe sacerdotal de Abia era a oitava entre as vinte e quatro existentes, que tinham a função de duas vezes ao ano servir no Templo por uma semana (cf. 1Cr 24,10).



bíblica, a narrativa lucana continua a história sacra atestada nas Escrituras”.<sup>932</sup> Um dos tópicos importantes de Lc 1,5-25 é de mostrar a unidade entre o ‘antigo’ e o ‘novo’, entre o que é perceptível e que, até agora, permaneceu inaudito. A ação de Deus no presente, a sua iniciativa, evidenciada nestes versículos, se liga com o passado e, ao mesmo tempo, fundamenta os eventos que estão para acontecer.<sup>933</sup>

É interessante, como afirma Nepi, que as narrativas bíblicas se distinguem de outras literaturas orientais e do mediterrâneo, pelo espaço acordado não somente aos protagonistas, mas também aos personagens secundários. Estes, mesmo que marginais na trama, entram em cena de modo determinante e influente; sobretudo, tornam-se cúmplices da ação providencial de um Deus que, ao realizar as suas promessas no arco da história, ama estar “por trás das cenas”, no seu escondimento.<sup>934</sup>

Neste sentido, no lugar de reis injustos e de ocupantes exploradores estrangeiros, reinará um descendente de Davi, que inaugurará uma nova época de justiça. Diante desta realidade, uma “figura do deserto”, usando uma linguagem Isaiana (cf. Is 40; Lc 1,17; Lc 3,4-6) convoca o povo a preparar-se para encontrar YHWH, que está para vir.<sup>935</sup>

Com a expressão *ιερεύς τις ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά*, Lucas faz o leitor entender que não se trata do sumo sacerdote Zacarias,<sup>936</sup> da qual morte se fala ao final do *Protoevangelho de Tiago*.<sup>937</sup> Zacarias não é só sumo sacerdote, mas provém *ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά*, a oitava das vinte e quatro classes sacerdotais, portanto, não uma das primeiras. Cada classe sacerdotal prestava serviço ao Templo, por uma semana, duas vezes ao ano.<sup>938</sup>

Segundo o Pentateuco, o sacerdócio propriamente dito vem confiado unicamente a “Aarão e seus filhos” (Ex 28,1; Lv 8,1). As genealogias dos livros das Crônicas ligam à descendência de Aarão os sumos sacerdotes do Templo de Jerusalém (1Cr 5,27-41; 24,1ss). Assim se afirma o princípio do sacerdócio hereditário, que assegurava a continuidade da

<sup>932</sup> MARGUERAT, D., *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli apostoli*, 2019, p. 54 (tradução nossa).

<sup>933</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 42-43. Nos primeiros dois capítulos do evangelho, Lucas fundamenta o Novo com o Antigo, de tal forma explícita e com uma precisão tal que a sua intenção vem revelada, não somente dos conteúdos, mas do estilo mesmo da narração. Cf. BUTTICAZ, S., “Luc 1–2: prélude d’un récit tragique? L’identité Chrétienne en dialogue avec Israël”, *ETR* 87 (2012), p. 496-498.

<sup>934</sup> Cf. NEPI, A., “Dio dietro le quinte. Personaggi secondari, complici delle promesse di Dio nell’Antico Testamento”. In *PSV* 83(2021), p. 43.

<sup>935</sup> Cf. NOFFKE, E., *Giovanni Battista. Un profeta esseno? L’opera e il messaggio di Giovanni nel suo contesto storico*, 2008, p. 63.

<sup>936</sup> Zacarias é um nome tipicamente hebraico e significa “Deus se recordou” (*zākar Yāh*). Outros sacerdotes também tiveram este nome (cf. 1Cr 15,24; 2Cr 35,8; Ne 11,12).

<sup>937</sup> APÓCRIFOS E PSEUDOEPÍGRAFOS DA BÍBLIA,

<sup>938</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 53.

instituição. O sacerdote é encarregado da relação com Deus. Sendo Israel, o povo de Deus, a relação com o Altíssimo reveste, em Israel, de uma importância particular.<sup>939</sup>

A mulher de Zacarias, Elisabete,<sup>940</sup> era uma descendente de Aarão: ambos os cônjuges são de estirpe sacerdotal. A Lei, não previa que um sacerdote tinha que esposar uma mulher de estirpe sacerdotal; porém, segundo fontes rabínicas, eram censuradas as mulheres de estirpe sacerdotal, que não haviam esposado um sacerdote.<sup>941</sup> Segundo Ex 6,23, Elisabete era o nome da filha de Aminadab e irmã de Nacson, mulher do sumo sacerdote de origem aaronita.<sup>942</sup> A proveniência de estirpe sacerdotal também da futura mãe do Batista aos olhos do narrador é algo importante. Introduz no clima de espiritualidade tradicional e de “piedade templar”, que caracteriza a inteira seção narrativa.<sup>943</sup>

Eis que propriamente estes cônjuges justos não possuem filhos, que representam um dos sinais da bênção e da benevolência divina. É uma nota importante, de acordo com Grilli, que sublinha como a história da salvação frequentemente começa com uma carência.<sup>944</sup> Pode-se pensar nas grandes mães de Israel: Sara, Rebeca, Lia, Raquel, a mulher predileta de Jacó, à história de Rute. De forma particular, como afirma Broccardo, a referência à história de Abraão e Sara é sublinhada neste episódio como nos outros relatos da infância; isto serve, ao narrador, para criar, no leitor, um clima familiar, tranquilizador. Como sempre, Deus se recorda do que prometeu a Abraão e aos outros Pais. Abraão e Sara são personagens utilizados por Lucas para criar um clima histórico-salvífico, ao início da sua narrativa.

O narrador convida o leitor a fazer memória da história bíblica, de modo que tenha um pressentimento de que o que vai acontecer, no decurso do relato, é negado, por momento ao conhecimento dos personagens.<sup>945</sup> Uma leitura correta exigirá, portanto, do leitor uma boa memória bíblica.

No v. 6, Lucas apresenta, com sua frequente tonalidade bíblica, os pais de João como justos, porque, ao seu juízo, Deus colabora com aqueles que o amam.<sup>946</sup> No v. 6b o narrador

<sup>939</sup> Cf. VANHOYE, A., “Sacerdozio”, In *NDTB*, 1988, p. 1387-1388.

<sup>940</sup> Sua etimologia: *’ēlīseba’*, “o meu Senhor jurou”.

<sup>941</sup> Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 307.

<sup>942</sup> Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 307.

<sup>943</sup> Cf. SCHÜRMANN, *Il Vangelo di Luca*, 1983, p. 115. O tema do Templo é um elemento que liga a parte inicial do Evangelho de Lucas através de uma grande inclusão: é presente no episódio que a abre (1,5-25) e no fechamento da seção (2,41-52).

<sup>944</sup> Cf. GRILLI, M., *L’opera di Luca. Il Vangelo del viandante*, 2012, p. 25.

<sup>945</sup> Cf. COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1–2*, 2000, p. 36.

<sup>946</sup> Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 65.

sublinha através da amplitude rítmica da frase que inicia com o verbo *πορευόμενοι*<sup>947</sup> e se conclui com o adjetivo *ἄμεμπτοι*, estreitamente correlatos, aos quais conjuntamente se referem as afirmações de retidão: *πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι*.<sup>948</sup> Caminhar nos mandamentos, na justiça, na Lei, é um hebraísmo que recorre com frequência em Lucas. É a justiça requerida por Deus a Abraão: “anda na minha presença e sê perfeito”. A qualificação de “irrepreensível/ sem defeito” que traduz *ἄμεμπτοι*,<sup>949</sup> colocado de modo enfático ao final do segmento é o elogio por excelência, com a qual se exprime a santidade no seu significado completo.<sup>950</sup> É preciso sublinhar que a retidão do casal não está em relação com os outros, com a sociedade, mas diante de Deus (*ἐναντίον τοῦ θεοῦ*).<sup>951</sup>

O termo *ἄμεμπτος* é um hápax em Lucas (no NT recorre em Fl 2,15; 3,6; 1Ts 3,13; Hb 8,7). Corresponde a *ἄμωμοι* que é igualmente ausente em Lucas e raro no NT, mas frequentemente associado a *πορευόμενοι* e com referência à fidelidade a Lei. Um paralelo se pode encontrar no Sl 118,1 que celebra a bênção de *οἱ ἄμωμοι ἐν ὁδῷ οἱ πορευόμενοι ἐν νόμῳ κυρίου*. A LXX exprime em sentido negativo com *ἄμωμοι* “sem culpa, irrepreensível”. O texto hebraico do mesmo salmo (Sl 119,1), o torna positivo com o adjetivo *יְמִינִי* “perfeitos”.<sup>952</sup>

Ainda é preciso observar que a expressão “caminhar nos mandamentos e Leis” é característica hebraica (cf. Lv 26,3; 1Rs 3,3; 8,61; Jr 7,23). Se está diante de um Septuagismo, que com esta forma de associação ou endíade, aparece somente aqui em todo o Novo Testamento.<sup>953</sup> A clara afirmação de justiça e piedade permite ao Leitor compreender o sentido não negativo do que logo após virá afirmado, ou seja, a falta de filhos, que tradicionalmente era considerada uma desventura, um castigo, sinal de maldição.

<sup>947</sup> A conduta dos cônjuges vem indicada com o verbo “caminhar”, que no vocabulário bíblico descreve o comportamento moral. Se os mandamentos e outros preceitos no Antigo Testamento foram dados por Deus ao homem, é para que este possa conhecer sua vontade. Zacarias e Elisabete cumprem precisamente em todas as dimensões a vontade contida na Lei. Cf. GRASSO, S., *Luca. Traduzione e commento*, 1999, p. 59.

<sup>948</sup> O termo *ἄμεμπτος* é um hápax em Lucas (no NT recorre em Fl 2,15; 3,6; 1Ts 3,13; Hb 8,7). Corresponde a *ἀμόμοι* que é igualmente ausente em Lucas e raro no NT, mas frequentemente associado a *πορεύου* e com referência à fidelidade a Lei.

<sup>949</sup> RUSCONI, C., *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, 2003, p. 36. O adjetivo *dikaios*, termo central para exprimir a piedade judaica não é corrente na linguagem lucana. Cf. SCHÜRMANN, *Il Vangelo di Luca*, 1983, p. 115, nota 25.

<sup>950</sup> Cf. SCHÜRMANN, *Il Vangelo di Luca*, 1983, p. 115.

<sup>951</sup> Cf. GARLAND, D.E., *Luke. Exegetical Commentary on the New Testament*, 2011, p. 64.

<sup>952</sup> Cf. GARLAND, D.E., *Luke. Exegetical Commentary on the New Testament*, 2011, p. 68.

<sup>953</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 54. *Entolé* e *dikaiōma* praticamente não se diferenciam no significado e podem ser consideradas uma endíade. Neste sentido o texto não quer introduzir uma distinção entre prescrições particulares e Leis gerais; quer exprimir a “obediência integral e completa em relação à vontade divina revelada na Lei” (cf. STOCK, K., *Le prime pericopi della storia dell'infanzia in Lc 1-2*, 1983, p. 13).

Logo no versículo seguinte (v. 7), o narrador antecipa ao Leitor o motivo com o qual se desenvolverá a narrativa, e que será o objeto da promessa do anjo, mas também da incredulidade de Zacarias. Isto porque não obstante a santidade de vida dos cônjuges, eles não têm filhos (*καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, καθότι ἦν ἡ Ἐλισάβετ στεῖρα, καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν*). Isto significava que Deus os havia privado de bênção, como reporta o Salmo 128,3: “tua esposa será vinha frutuosa, no coração de tua casa; teus filhos, rebentos de Oliveira ao redor de tua mesa”.

De forma particular, a situação de Zacarias e Elisabete sugere àquela de Abraão e Sara: “ora Abraão e Sara era velhos, de idade avançada, e Sara deixara de ter o que têm as mulheres” (Gn 18,11). É clara a intenção do evangelista: aproximar os pais do futuro Batista à estas grandes personalidades do Antigo Testamento: “a história de Zacarias sai desta forma do seu ambiente privado e aparece inserida na história da salvação”.<sup>954</sup> Aletti afirma que este primeiro episódio de Lucas é integralmente tipológico, porque dispõe da promessa divina tornando-a um paralelo entre Zacarias com a promessa divina de uma descendência numerosa, como em Abraão 15, com a sua correspondente reação.<sup>955</sup> Para tanto, diz o precedente autor, estas alusões tipológicas são formuladas pelo narrador e tem unicamente por destinatários o leitor em posse de conhecimento bíblico suficiente.<sup>956</sup>

Esterilidade e velhice são expressões de uma situação sem futuro. Na realidade, é a condição na qual Deus poderá manifestar sua potência de graça que opera ao início dos tempos messiânicos. A intervenção de YHWH terá agora, como havia acontecido no tempo de Abraão,<sup>957</sup> um criativo início, ou melhor dizendo, continuidade na descontinuidade da história da salvação.<sup>958</sup> Como afirma Bock: “as indicações da situação que antecedeu o anúncio do nascimento de João, levam o leitor a esperar grandes coisas da mão de Deus, quando ele começa a execução dos eventos de cumprimento” (cf. Lc 1,1).<sup>959</sup>

Importante observar que na mentalidade do antigo Israel, do momento que é Deus a abrir ou fechar o seio materno (cf. Gn 20,18; 29,31; 30,2.22; 1Sm 1,5.6.19), se deduzia que a

<sup>954</sup> DA SPINETOLI, O., *Introduzione ai Vangeli dell'infanzia*, 2018, p. 60.

<sup>955</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *Gesù, una vita da raccontare. Il genere letterario dei vangeli di Matteo, Marco e Luca*, 2017, p. 133-134.

<sup>956</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *Gesù, una vita da raccontare. Il genere letterario dei vangeli di Matteo, Marco e Luca*, 2017, p. 135.

<sup>957</sup> Deuteronômio 29,13-14 mostra que a Aliança Sinaítica era uma extensão da Aliança Abraâmica, sendo que ambas são chamadas de “Aliança com juramento”. A renovação do Sinai apenas enfatizou a responsabilidade humana onde a Aliança Abraâmica enfatizava a promessa de Deus. Cf. SMITH, E.B., “b<sup>e</sup>rit”, In HARRIS, R.L.; ARCHER, G.L.; WALTKE, B.K., *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 216.

<sup>958</sup> Cf. ROSSÉ, G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 2012, p. 38.

<sup>959</sup> BOCK, D.L., *Luke, I, 1:1–9:50*, 1994, p. 78.

bênção, e, portanto, a fecundidade fosse conexas com a observância da Lei (cf. Ex 23,26; Dt 7,14; 28,4; 30,9); inversamente, a esterilidade (cf. Gn 20,18) e a perda de filhos (cf. Lv 20,28ss; Jr 18,21) eram consideradas como um castigo. Este fato assinala que a vida provém de Deus e não da natureza humana, e que os limites desta última podem ser superados através da ligação com Ele. O filho é de fato o dom de Deus por excelência e o primeiro sinal da sua presença em meio ao seu povo. Neste contexto, a esterilidade é uma condição sempre negativa, jamais escolhida por quem a vive; essa, no entanto, se transforma em fato positivo quando vem mudada em fecundidade por parte de Deus.<sup>960</sup>

A esterilidade é vista como um mal, primeiramente por um motivo teológico, ligado à Aliança: Abraão é estéril antes de concluir uma Aliança com Deus (cf. Gn 15,2); os israelitas são estéreis no país da escravidão, quando no Egito são mortos os seus filhos (cf. Ex 1,22); o deserto é um lugar árido e infecundo (cf. Jr 2,6), porque está fora da terra prometida, a qual é ao invés um autêntico “paraíso de plantas, vinhas e frutos” (cf. Nm 13,23-27). A esterilidade é negativa também com relação à Deus da criação, porque contrasta o mandamento dos cônjuges de serem fecundos. Essa resiste à vocação fundamental da criatura humana, que, “imagem e semelhança” de Deus (cf. Gn 1,27) é chamada a “crescer e multiplicar-se” (cf. Gn 1,28). O aspecto teológico está em conexão uma questão histórica, na qual a sociedade endogâmica levava, por vezes, a uma certa “desintegração familiar”, pela necessidade de ter o maior número de filhos possível.

Quando Deus estipula a *b'érît* (“Aliança”) com Abraão, o faz com a promessa de uma descendência (cf. Gn 15,5; Gn 12,2-3; 15,13-19; 17,1-8); tal promessa se estende aos outros patriarcas como sinal da bênção divina: Isaac (cf. Gn 25,11.23); Jacó (cf. Gn 35,11-42; 46,3-4; 48,16). Neste sentido, a força do povo de Israel deriva, portanto, da benevolência divina e o crescimento numérico é o seu reflexo mais evidente.

Os textos sapienciais celebram a felicidade do homem que tem muitos filhos (cf. Sl 128,3): é a recompensa pela sua justiça em observar a *Torá*. Somente quando a Aliança é rompida, à “causa da infidelidade de Jerusalém”, o profeta deverá permanecer célibe e renunciar à paternidade, como no caso de Jeremias (cf. Jr 16,2).<sup>961</sup>

A condição de esterilidade cria um vazio e um desequilíbrio psicológico e moral que vem narrados por diversos textos de grande inspiração poética. Intensa é a melancolia e o ressentimento de Abraão quando diz à Deus que irá morrer sem filhos (cf. Gn 15,2-3); forte o

<sup>960</sup> Cf. VIRGILLI, R., “Sterilità”, In *TTB*, p. 1351-1352.

<sup>961</sup> Cf. BASKIN, J.R., “Rabbinic Reflections on the Barren Wife”, in *HThR* 82 (1989), 101-114.

ciúme de Sara, desprezada por Hagar, em razão da sua esterilidade (cf. Gn 16,4-6); lancinante o grito de Raquel em relação ao marido: “faze-me ter filhos também, ou eu morro” (Gn 30,1). Estes textos exemplificam o quanto visceral era, seja no homem ou na mulher, o desejo de gerar e o correlato limite imposto pela natureza; aspectos que fazem assimilar a experiência da esterilidade à da doença ou da morte. O caso da mulher era ainda agravado pelo fato que o matrimônio hebraico previa a poligamia e o repúdio da mulher pelo motivo da infecundidade era frequente; o matrimônio tinha como escopo primário a garantia da hereditariedade do nome do marido.

O desejo de conceber filhos pode chegar a parecer uma certa loucura, como foi o caso de Ana (cf. 1Sm 1). Ela, mulher estéril de Elcana, é consciente da sua desgraça e coloca sobre si a força da maldição que seu marido não poderia cancelar (cf. 1Sm 1,5.8). Ana não procura um amor que cubra sua dor, mas que lhe abra o ventre fechado e amargurado, concedendo a ela a alegria de ser visitada pela vida. Por isso, Ana se volta à Deus, pois somente Ele poderá fazê-la fértil. A oração de Ana se prolonga até tornar-se um delírio de tanto invocar o Senhor no Santuário de Silo (cf. 1Sm 1,12-16); mas desta oração, ela obterá, por graça divina o filho Samuel (cf. 1Sm 1,20). A determinação desta mulher contra a esterilidade e com o poder da oração desafiam os muros da lei natural, quando esta nega a vida. A história de Sara e Abraão confirmam este mesmo desafio: os seus corpos envelhecem, sem jamais brotar do ventre de Sara a vida. Mas, é aqui que o Senhor concede sua bênção: aquela senescência torna-se um ramo onde se jogará o desafio da vida, irrisão da morte da dor e do ódio de um corpo estéril. Desta forma, com a esterilidade do corpo faz-se campo para a experiência divina. A bênção recebida de Deus insinuava, de fato, no corpo dos dois genitores uma incrível eventualidade: a de realizar aquele desejo que a Lei da natureza obstruía. É a origem de uma concessão absolutamente ambiciosa do corpo: este pode transformar-se e ser transformado. Fruto de um ato de criação, de provocação da vida, não pede outra coisa senão a própria vida, vida plena, que vai além de si mesma.<sup>962</sup>

Esse paralelismo, de forma particular, com dois casais veterotestamentários, Elcana/Ana e Abraão/Sara, põe o anúncio de João Batista em continuidade com o nascimento de personagens famosos na história salvífica de Israel. João Batista pertence ao período de Jesus nas divisões lucanas da história da salvação, como afirma Brown; e é por isso, de acordo com o autor, que a alegria messiânica que cerca o nascimento de Jesus, também se faz presente neste nascimento. Mas, os pais de João e as circunstâncias de suas origens fazem parte do período de

---

<sup>962</sup> Cf. VAN SETERS, J., “The Problem of Childlessness in Near Eastern Law and The Patriarchs of Israel”, In *JBL* 87 (1968), p. 401-408.

Israel. Em especial, o forte tema de Abraão e Sara liga a narrativa da infância às narrativas patriarcais dos inícios de Israel no livro do Gênesis. É um traço comum a Lucas de voltar-se para o Gênesis no esforço para remontar o entendimento que tinham de Jesus antes do início de seu ministério. É o meio que Lucas se utiliza para nos ensinar que as origens de Jesus estavam em Israel e sua vinda envolve uma nova criação ou a renovação da Aliança feita com os patriarcas.<sup>963</sup>

Eis que “por fim a estéril gera sete vezes” (1Sm 2,5; cf. Sl 113,9). A graça da vida, que vence a esterilidade seja da mulher, ou mesmo da terra, é dom de Deus celebrado pelos profetas e pelos poetas bíblicos como fonte de júbilo e alegria (cf. Is 35,1-6; 41,18; 43,20; 48,21; Sl 114,8). Deus, por exemplo, permite a Ezequiel de fazer reviver os “ossos áridos” (cf. Ez 37). Com isto, ainda mais uma vez, se sublinha que a inicial esterilidade torna-se o lugar onde a graça de Deus se manifesta em favor de Israel e no milagre da vida que ressurge da morte. Esta experiência permite aceder a uma ulterior evolução semântica: a esterilidade não vem mais vista como uma condição exclusivamente negativa, mas se abre a um valor positivo em si mesma, mesmo quando não vem superada. Eis o exemplo neotestamentário do eunuco, a figura que encontra um percurso de grande mudança no suceder-se dos textos bíblicos: primeiramente excluído da comunidade (cf. Lv 21,20; Dt 23,2); mas, depois, nos textos pós-exílicos vem reabilitado e considerado não mais como uma “árvore seca”, mas um homem digno de um nome entre o povo do Senhor (cf. Is 56,3ss). No Novo Testamento, o eunuco etíope será o primeiro não judeu a ser evangelizado e batizado (cf. At 8,26-40). Jesus também falará daqueles que se fazem eunucos pelo reino dos céus (cf. Mt 19,12), conferindo a esta triste condição humana uma efetiva vitalidade, riqueza e fecundidade espiritual. Para colher a verdadeira fecundidade é preciso superar as aparências e perceber uma sabedoria nova que permite de transformar o mal em bênção.<sup>964</sup>

Feliz a estéril imaculada que desconhece a união pecaminosa: obterá seu fruto na visita das almas. Feliz também o eunuco que não cometeu crimes com as próprias mãos, não teve maus desejos contra o Senhor por sua fidelidade receberá graça especial [...]. É melhor possuir a virtude, mesmo sem filhos; a imortalidade se perpetua na memória (Sb 3,13-14; 4,1).

Paulo recomendará estar fisicamente só e espiritualmente unido unicamente ao Senhor, pois desta forma conquistará uma fecundidade e uma plenitude na fé cristã, pela iminente *parusia* (cf. 1Cor 7,7.25). A última das mulheres estéreis que narra o texto bíblico será Elisabete, a mãe de João Batista (cf. Lc 1,7.25); depois dela, Maria anuncia uma nova economia,

<sup>963</sup> Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 320-321.

<sup>964</sup> Cf. DUBARLE, A.M.; GANDOLFI, G., *Amore e fecondità nella Bibbia*, 1969, p. 30-33.

na qual a palavra esterilidade chega ao seu término. A gravidez do útero de uma virgem assinala uma realidade escatológica. Encontra-se aqui também José, pai adotivo de Jesus, o mesmo Jesus, que morre sem filhos, tornando-se ao mesmo tempo carne de todos os filhos da terra. Na economia da graça, a Lei natural ganha novo significado e, em virtude desta, redenção e liberdade.<sup>965</sup>

#### 4. Jerusalém e o Templo

Falou-se, precedentemente, sobre a Judéia, como contexto geral; aqui, o leitor é transportado a Jerusalém, a cidade para a qual, todo o evangelho lucano é orientado, e onde se cumprirão os eventos salvíficos.<sup>966</sup>

Da ambientação histórica do v. 5, introduzida com Ἐγένετο, segue no v. 8 a colocação litúrgica da cena iniciada com Ἐγένετο δὲ. Como já mencionado no capítulo precedente a narrativa é colocada sempre mais em sua “focalização”, procedendo por círculos concêntricos. A atenção do Leitor voltou-se primeiramente à apresentação dos personagens no seu estatuto social, religioso e ético. E agora a cena tem lugar no santuário de Jerusalém, onde Zacarias desenvolve seu ofício sacerdotal (v. 8). Como afirma Grasso, não é casual que no evangelho lucano a primeira narrativa seja ambientada propriamente neste lugar. Também o círculo das origens de Jesus termina no Templo, quando discute com os mestres da Lei (Lc 2,41-50). E o evangelho termina com a ascensão, e depois os discípulos se encontram reunidos louvando a Deus no Templo de Jerusalém.<sup>967</sup>

O significado teológico de Jerusalém<sup>968</sup> está fundamentado sobre a fé na presença de Deus na arca da Aliança e no conjunto do Templo. Davi transportando a arca para a cidade, inaugurou “o culto centralizado” de YHWH no Templo de Jerusalém (cf. 2Sm 6); seu filho, Salomão construiu o Templo, que se tornou o centro da vida religiosa de Jerusalém.<sup>969</sup> O Salmo

<sup>965</sup> Cf. BRANT, J.P., “Blessing the Barren and Warning the Fecund: Jesus’ Message for Women Concerning Pregnancy and Childbirth”, In *JSNT* 81(2001), 60-67.

<sup>966</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 19.

<sup>967</sup> Cf. GRASSO, S., *Luca. Traduzione e commento*, 1999, p. 60.

<sup>968</sup> Os israelitas acharam “Jerusalém” como nome da cidade-estado cananéia (cf. Js 10,1), adotando-o. É nas últimas décadas que foi explicada a etimologia. Este nome cananeu significa algo como “Fundação de Salém”, isto é, de um deus que, segundo os textosugaríticos, concretizava o crepúsculo. Seu santuário estava nesta povoação, que originalmente se situava no monte Sião. Na história posterior, “Jerusalém” continuou sendo o nome da totalidade da povoação que se expandia. A cidade manteve seu nome, mesmo depois de Davi tomá-la. Mesmo assim, também passou a ser chamada Cidade de Davi, termo que posteriormente se empregava apenas para a cidade antiga. Às vezes, portanto, Sião, Jerusalém e a Cidade de Davi são sinônimos (cf. 2Sm 5,6s; 1Rs 8,1; 1Cr 11,4s; 2Cr 5,2). Cf. SCHULTZ, H., “Jerusalem”, In *DITNT*, 2000, p. 1069.

<sup>969</sup> Cf. HOPE, L.J., *The Holy City. Jerusalem in the theology of the Old Testament*, 2000, p. 52-53.



132 sublinha estes dois elementos da tradição de Sião: a presença da arca e do rei, considerando-os fonte de bênçãos:

Porque YHWH escolheu Sião, desejou-a como residência própria: Ela é meu repouso para sempre, aí habitarei, pois eu a desejei. Abençoarei suas provisões com largueza e saciarei de pão seus indigentes, de salvação vestirei seus sacerdotes, e seus fiéis gritarão de alegria. Ali farei brotar uma linhagem a Davi, e prepararei uma lâmpada ao meu Messias: vestirei seus inimigos de vergonha e sobre ele brilhará seu diadema (Sl 132,13-17).

Depois da construção do Templo por obra de Salomão, um outro evento importante foi a centralização do culto sob o reinado de Josias; Jerusalém é retratada então como a “cidade de Deus” (Sl 46,5), “cidade do grande rei” (Sl 48,3), “casa de Deus” (Esd 1,4) e “trono do Senhor” (Jr 3,17).

Os profetas e, de forma particular Isaías afirmam que Jerusalém é a cidade de YHWH. As tradições de Sião sedimentadas ao longo do tempo incluem diversos motivos: YHWH, o grande rei, escolhe Jerusalém como sua habitação; Sião, a montanha escolhida por YHWH está situada no centro da terra; a peregrinação das nações a Jerusalém é um sinal do reconhecimento de YHWH como criador e senhor de toda a terra.<sup>970</sup>

Diante do evento da destruição de Jerusalém em 587 a.C. por Nabucodonosor, rei da Babilônia, o povo sentiu a manifestação da ira de Deus pelas suas infidelidades. Assim o relata, o livro das Lamentações: “o Senhor, em sua ira, escureceu a filha de Sião! Do céu, precipitou sobre a terra a glória de Israel! No dia da sua ira esqueceu-se do estrado dos seus pés” (Lm 2,1). Com este acontecimento e esta mensagem parece que vem cancelada toda a história da salvação, e o anúncio do fim de Jerusalém torna-se quase como que um sinal do fim do mundo.

De outra parte, a possibilidade de reconstituição da relação com Deus depois da catástrofe do exílio é anunciada por Ez 37,28 como a Aliança eterna que YHWH estabelecerá com o seu povo, com uma referência toda particular ao Templo de Jerusalém: “assim saberão as nações que eu sou YHWH, aquele que santifica Israel, quando o meu santuário estiver no meio deles para sempre”. Não obstante toda a desolação da cidade, ela deveria ser reconstruída a partir de um resto fiel. Os profetas do exílio proclamam a esperança da restauração, começando por Jeremias que, depois de ter denunciado os pecados do povo e anunciado o fim de Judá, descreve sua reconstituição (cf. Jr 30,18-19; 31,38-39). Ezequiel, que via em Jerusalém o centro do mundo (cf. Ez 5,5; 38,12), proclama a visão da glória de Deus que retorna ao

---

<sup>970</sup> Cf. OLLENBURGER, B., *Zion, the City of the Great King. A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*, 1987, p. 87-88.

Templo. O Deutero-Isaías descreve a nova Jerusalém em termos de consolação e esperança (cf. Is 40,1-2; 52,1.7-8).<sup>971</sup>

O Trito-Isaías tem como visão da cidade como esposa para evocar a Aliança: “como o jovem desposa uma virgem, assim te desposará o teu edificador. Como a alegria do noivo pela sua noiva, tal será a alegria que teu Deus sentirá por ti” (Is 62,5).

Dos dois polos da teologia de Sião – o rei e a cidade de Jerusalém – permaneceu somente o segundo após o exílio da Babilônia. No século V não há mais descendentes de Davi sobre o trono de Sião e, as esperanças convergem sobre a cidade. Para os profetas Ageu e Zacarias (cf. Ag 2,6-8 e Zc 8,3-8) o Templo e a cidade reconstruídos, restam como penhor de esperança, na espera da promessa que a salvação se cumpra, como anuncia Zc 9,9: “exulta muito, filha de Sião! Grita de alegria, filha de Jerusalém! Eis que o teu rei vem a ti: ele é justo e vitorioso, humilde, montado sobre um jumento, sobre um jumentinho, filho da jumenta”.

No contexto da teologia da Aliança, o povo de Israel e também Jerusalém são semelhantes a uma mulher ligada a YHWH por vínculos nupciais (cf. Ez 16,8; Jr 2,2; Os 1–3); neste sentido, podem dizer que Jerusalém é como mãe (cf. Sl 86,5; Is 50,1; 51,20; Ez 23,25; Jr 50,12). Desta forma, o retorno a Sião do exílio é sinal de conversão do coração a YHWH. Jeremias 31,31-34, apresenta YHWH que reúne o resto de Israel como o pastor reúne o seu rebanho e descreve a nova Aliança como adesão íntima à Torá esculpida no coração do povo.<sup>972</sup>

Em suma, o exílio foi uma experiência purificadora. Educado pelos profetas, o povo se converteu à fidelidade à Torá. Depois desta mudança de vida, IHWH o “ressuscitou”, fazendo-o renascer como novo povo, realizando com Ele uma nova Aliança. O quadro desta restauração é Jerusalém com o seu Templo, reconstruído das ruínas. Além disso, o Templo torna-se símbolo privilegiado da reunificação entre hebreus e pagãos, que se reconhecem como um só povo, aquele da nova Aliança, para adorar o único Deus. Em tudo, Jerusalém é saudada como esposa, com a qual vem restabelecidos os vínculos nupciais, e como mãe destes filhos agora reunidos.<sup>973</sup>

Lucas coloca a cidade santa ao centro do seu evangelho. Para Lucas, Jerusalém é o lugar geográfico que estrutura a inteira obra Lc-At; é também lugar teológico, na qual se manifesta a íntima relação com o mistério de Cristo e da Igreja.<sup>974</sup>

<sup>971</sup> Cf. SCHULTZ, H., “Jerusalem”, In *DITNT*, 2000, p. 1070-1071.

<sup>972</sup> Cf. MANNS, F., *Il giudaismo e l'Israele di Dio. L'ambiente del Nuovo Testamento e le origine Cristiane*, 2013, p. 197-198.

<sup>973</sup> Cf. MANNS, F., “Gerusalemme/Sion”, In *TTB*, 2010, p. 537-538.

<sup>974</sup> BOTTINI, G.C., *Introduzione all'opera di Luca. Aspetti teologici*, 2011, p. 31.

É em Jerusalém, no Templo,<sup>975</sup> que o Evangelho se inicia. É na cidade santa, no Templo, que Jesus “moço de doze anos” ὁ παῖς (2,43) manifesta a perfeita consciência que seu caminho é fazer a vontade do seu Pai (ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με 2,49). É lá, em Jerusalém, que se deve cumprir o seu “ir” (ἐξοδος), quando fala com Moisés e Elias no episódio da transfiguração, significando que isto deve acontecer naquele lugar, já designado pelas profecias que anunciavam o plano divino (Lc 9,30-31). Neste sentido, não estranha que ele “endureceu a face para ir a Jerusalém” (αὐτὸς τὸ πρόσωπον ἐστήρισεν τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ). E a razão desta firme decisão é dada em Lc 13,33: “mas hoje, amanhã, e depois de amanhã, devo (δεῖ) prosseguir o meu caminho, pois não convém (οὐκ ἐνδέχεται) que um profeta pereça fora de Jerusalém”. É na cidade santa o término de sua viagem e a consequente entrada nela (Καὶ εἰπὼν ταῦτα ἐπορεύετο ἔμπροσθεν ἀναβαίνων εἰς Ἱεροσόλυμα), para se cumprir “o que deveria sofrer” para entrar na glória: é lá que vem preso e crucificado; mas, é lá que ressuscita e se realiza sua ascensão (Lc 22–24).

O anúncio aos discípulos do dom do Espírito Santo, que os fará testemunhar os eventos cumpridos para a conversão e a remissão dos pecados a todos os povos “começam em Jerusalém” (Lc 24,-46-49; cf. At 1,9). Em conformidade com este anúncio, é “em Jerusalém” que recebem o Espírito Santo e iniciam a pregação a todos os povos (cf. At 2,1-13). É também lá que se decide o destino da missão dos apóstolos entre as gentes (At 15); enfim, é na cidade santa que Paulo é aprisionado a fim de que se torne testemunha de Cristo até os confins do mundo (At 21,27-36; 23,11).<sup>976</sup> Segundo Manns, no evangelho de Lucas, Jerusalém é o lugar em que se realiza a promessa feita a Israel. E ainda, o início e o fim do Evangelho se desenvolvem a partir dos justos que esperam a consolação de Israel.<sup>977</sup>

Jerusalém, na obra de Lucas, se identifica com a realidade do desígnio salvífico, preestabelecido por Deus; neste contexto, é vista enquanto promessa que se realiza, no caminho do tempo, até a consumação escatológica, inaugurada por Cristo, com sua vida terrena e com o mistério pascal. Estes eventos que conferem à cidade santa uma tonalidade sacra, primitiva, arcaica, continuativa, dependente de um sabor veterotestamentário. É bem de ver que, segundo o autor do terceiro Evangelho, Jerusalém exprime uma dupla face, em referência à sua grandeza

<sup>975</sup> O Templo na espiritualidade judaica era a “casa de Deus”. Quando a arca é nele introduzida, Deus toma posse de sua casa e a nuvem enche o Templo. Cf. DE VAUX, R., *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, 2004, p. 364.

<sup>976</sup> CARMONA, A.R., La obra de Lucas (Lc-Hch), In MONASTERIO, R.A.; CARMONA, A.R., *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 2012, p. 390-394.

<sup>977</sup> Cf. MANNS, F., *Il giudaismo e l'Israele di Dio. L'ambiente del Nuovo Testamento e le origini cristiane*, 2013, p. 302.

histórico-salvífica: sua dimensão humano-divina (transcendência-imanência; desígnio-decisão) e sua qualificação veterotestamentária (continuidade-novidade, dependência-autonomia). Em termos gerais, pode-se afirmar que Lucas preserva, de alguma forma, a sacralidade de Jerusalém.<sup>978</sup>

Necessário se faz, constatar, uma vez mais, que Jerusalém era, e continua a ser, o centro religioso do judaísmo. Considerada a cidade, como o lugar da presença divina sobre a Terra, seu caráter de santidade crescia quanto mais próximo ao Templo.<sup>979</sup> No Templo, Zacarias teve a sorte de oferecer o incenso (ἐλάχεν τοῦ θυμιᾶσαι) (v. 9b). Ele que foi apresentado ao início como ἱερεὺς da classe sacerdotal de Abia (cf. v. 5); agora está no exercício efetivo do seu ministério sacerdotal: ἐν τῷ ἱερατεύειν.<sup>980</sup> Cada sacerdote admitido a exercitar seu ofício devia provar, através da genealogia, possuir uma origem legítima. Após o retorno do exílio, as famílias puras se separaram daquelas contaminadas pelo contato com os pagãos (Esd 9,1–10,44). A partir daí, o critério de origem legítima se torna o fundamento da comunidade hebraica restabelecida. As genealogias dos livros de Esdras e Neemias, bem como os livros de Crônicas, refletem o interesse pelo problema da pureza de raça. No período pós-exílio, igualmente nas famílias laicas, a pertença à família de Davi, era importante.<sup>981</sup>

Fora, está o povo de Deus, em oração, enquanto acompanha a oferta do sacerdote Zacarias. O termo fora (adjunto adverbial de lugar), neste contexto, quer indicar o espaço subsequente ao espaço da primeira tenda em que está o Santo. Concretamente, trata-se, aqui, do pátio dos homens e mulheres, em que se reúne a comunidade do povo de Deus.<sup>982</sup>

A locução “πᾶν τὸ πλῆθος” é uma típica hipérbole lucana e não é uma efetiva indicação da vastidão da assembleia litúrgica.<sup>983</sup> Em todo caso, deveria ser uma participação numerosa de

<sup>978</sup> Cf. MORALES GÓMEZ, G., “Jerusalén – Jerosolima en el vocabulario y la geografía de Lucas”, In *RevCatTeol* 7 (1982), p. 173-174.

<sup>979</sup> Cf. MANNS, F., *Il giudaismo e l'Israele di Dio. L'ambiente del Nuovo Testamento e le origine Cristiane*, 2013, p. 83.

<sup>980</sup> O uso do infinitivo precedido por artigo é particularmente frequente em Lucas e em Paulo. Mas, tendo em conta a grande frequência em Lucas (70x), a fórmula com o infinitivo precedido pelo artigo pode ser considerada lucana. Cf. BDR § 398-404.

<sup>981</sup> Cf. MANNS, F., *Il giudaismo e l'Israele di Dio. L'ambiente del Nuovo Testamento e le origine Cristiane*, 2013, p. 83.

<sup>982</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 58-59. Zacarias, para a oferta entra no Santo – não nos Santo dos santos – em que podia entrar somente o sumo sacerdote uma vez ao ano, no dia da expiação (cf. Hb 9,1-7). A oferta de incenso, como já acenado, era realizada duas vezes ao dia: ao início do dia, antes do holocausto, e à tarde depois deste. O sacerdote ultrapassava a primeira tenda, com o turíbulo cheio de aromas que era deposto sobre as brasas do “altar do incenso” e se prostrava para adorar. Cf. SOGGIN, J.A., *Israele in epoca biblica. Istituzioni, feste, cerimonie, rituali*, 2017, p. 84-86.

<sup>983</sup> Lucas indica o povo (λαός) com um termo técnico que indica propriamente o povo de Deus e o usa com particular frequência. Interessante que em Lc 2,32 o termo é aplicado aos pagãos, chamados juntamente com Israel a participar da salvação de Deus, manifestada em Cristo. Cf. JOHNSON, L.K., *Il Vangelo di Luca*, 2004, p. 32.

orantes, o que faz pensar se tratava, realmente, da oferta de incenso mais solene, aquela da hora nona (as três da tarde), indicada em At 3,1, como hora da oração. Em Dn 9,21, o mesmo anjo Gabriel,<sup>984</sup> aparece durante o sacrifício da tarde.<sup>985</sup> A assembleia do povo é apresentada em oração ἦν ... προσευχόμενον, em construção perifrástica, comum a Lucas, na hora do incenso e na espera da bênção, com a qual se concluía o rito.<sup>986</sup>

O leitor é, portanto, transportado ao coração do povo de Israel, o Santuário de Jerusalém, no qual o sacerdote Zacarias exerce sua função de officiar o sacrifício, ou melhor dizendo, a oração do incenso, em nome de toda a assembleia do povo, que também orava no lugar que lhe era próprio, como povo da Aliança. O cenário é assim estabelecido já no início do evangelho: o leitor se encontra logo situado no ponto central da espiritualidade de Israel, enquanto o sacerdote oferta o incenso no santuário, circundado do povo também em oração. Em outras palavras, a oração do povo acompanha a oferta do sacerdote que é elevada ao Senhor, Deus do universo (cf. Sl 141,2).

Desta forma, o leitor se conscientiza de que, com exceção da parte introdutória (Lc 1,5-7), que apresenta Zacarias e sua esposa, Elisabete, e da parte conclusiva (Lc 1,23-25) quando ambos retornam para sua casa, todo o conteúdo factual da narrativa se processa no Templo, a casa de oração, por excelência; para o evangelista, este era o ponto privilegiado de encontro, entre Deus e o homem.

O contato, a relação toda particular entre Deus e o homem se realiza de dois modos. O serviço litúrgico, regulado através da Lei, com o perfume do incenso oferecido pelo sacerdote, todos os dias, no altar, com a participação do povo, que acompanha em oração, vai do homem do homem a Deus. Este é um movimento ascendente, ou seja, sobe até o Senhor, que, através de uma mediação, neste caso, do anjo Gabriel, a este movimento ascendente, responde. E este é um movimento descendente, pelo qual, o Senhor envia, do alto céu, a sua resposta, a sua bênção. O leitor, então, compreende que a maior proporção textual, aqui, é provisionada pelo encontro e diálogo entre o anjo e o sacerdote (vv. 11-20). Considerando-se, pois, a oração como um diálogo, há de se afirmar, com segurança, que estes dez versículos constituintes do centro da narrativa, configuram uma longa oração. Há de se evidenciar, aqui, aquilo que os versículos

---

<sup>984</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, nota 50.

<sup>985</sup> Cf. GREEN, J.B., *The Gospel of Luke*, 1997, p. 68-71.

<sup>986</sup> Cf. GARLAND, D.E., *Luke. Exegetical Commentary on the New Testament*, 2011, p. 66.

testificam: Zacarias se coloca na presença do divino (vv. 11-12), recebe a revelação da parte de Deus (vv. 13-17 e 19-20) e reage, com uma inesperada pergunta de incredulidade (v. 18).<sup>987</sup>

A extensa narrativa com a qual o leitor se encontra, agora, em situação interativa (Lc 1,13-20), abre caminho para introduzi-lo em um lugar de oração que lhe é plenamente identificável, como crente; assim, ei-lo acompanhando, passo a passo, o desenrolar de todo o conteúdo do diálogo orante, entre Zacarias e o anjo Gabriel. Faz-se mister, ainda, que o leitor competente preste atenção às primeiras palavras do anjo, direcionadas a Zacarias, com um apelo imperativo: “não temas Zacarias” (μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία) que indica o futuro; a segunda palavra se refere ao passado: “porque foi ouvida a tua súplica” (διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου).<sup>988</sup> O verbo εἰσηκούσθη, no passado, demonstra que a súplica é, evidentemente, anterior ao “ouvir divino”. O anjo traz a resposta, ou seja, a realização concreta da súplica. Como tudo indica, o objeto do pedido de Zacarias era ter um filho; portanto, sua súplica precede muito, o início da narrativa evangélica, pois, ele era “ancião”. Deste modo, a oração não somente abrange o âmbito da narrativa evangélica, mas, sim, a precede longamente.<sup>989</sup>

O leitor competente é solicitado a retroceder, na história bíblica, em uma dinâmica intertextual. É bem provável que a aparição do anjo Gabriel faça alusão à longa súplica, pronunciada pelo profeta Daniel (Dn 9,4-19), que implorava a libertação de Jerusalém.

O nascimento extraordinário e miraculoso de João, deve também, ser abrangido pela tradição bíblica, de vez que, na impossibilidade humana, Deus intervém. O leitor levará em conta, neste passo, as origens do povo, prefiguradas no texto de Lucas (1,10.21), origens estas, assinaladas pela esterilidade, a saber: a falta de filhos entre Abraão e Sara (Gn 15,1-6; 16,1-2), cuja esterilidade se repetirá por duas gerações sucessivas: Isaac e sua esposa, Rebeca (Gn 25,21); Jacó e suas esposas, Lia e Raquel (Gn 29,31–30,24). Enfim, vale dizer: os primeiros três pais e as quatro mães de Israel, são tocados pela infecundidade. Assim, o leitor se dá conta

<sup>987</sup> Cf. PANIMOLLE, S.A., “Gesù modello e maestro di preghiera, nel Vangelo secondo Luca”, In PSV 3(1985), p. 122-123.

<sup>988</sup> Em Lucas *déesis* indica uma oração pessoal, insistente ou prolongada, diversa da oração ordinária, para qual se utiliza *proseuchê*. Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Rillette pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 61, nota 68.

<sup>989</sup> A carência de Zacarias e Elisabete induziu Brown a pensar que o objeto da oração de Zacarias fosse primariamente a de obter um filho: desta situação surge a *déesis* finalmente escutada por Deus. Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p. 324. De acordo com Valentini, não parece ser esta a intenção do texto, isto porque a oração oficial que o sacerdote apresentava a Deus no Templo, em nome de todo o povo, era para Israel, na perspectiva da espera messiânica. Não obstante o texto fala do dom de um filho, mas sublinha fortemente a missão em vantagem de todo o povo. Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Rillette pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 61-62.

de que os nascimentos extraordinários e milagrosos, diante da esterilidade da idade avançada, se dão, realmente, por intervenção divina.<sup>990</sup>

A narrativa lucana reenvia a toda história dos patriarcas; sobretudo, é significativa a relação com Abraão, que é o mais próximo do texto de Lc 1,5-25. Verifica-se que a causa da infecundidade do casal não se deve, somente à idade avançada de ambos (Gn 17,17 Abraão, cem anos e Sara, noventa anos), quando Deus anuncia o nascimento de Isaac. Este, não era, porém, o caso de Isaac e Rebeca, nem tampouco, de Jacó com suas esposas, Lia e Raquel. Observa-se, ainda, que as palavras do anjo, em Lc 1,13: “tua mulher te dará um filho”, retomam, literalmente, a voz do Senhor, em Gn 17,19: “Sara, tua mulher, te dará um filho, e o chamarás de Isaac”.

Esta relação que o texto de Lucas estabelece e mantém, com a história dos patriarcas, sobremaneira com Abraão, significa que se está em um momento novo da história, um novo início, porque retoma e de um modo, ou de outro, repete a primeira origem do povo de Israel.<sup>991</sup>

Todo o relato da infância, segundo Lucas, é um pequeno compêndio, que oferece ao leitor, de forma germinal, os motivos da sua teologia, bem como a chave interpretativa da história da salvação. Os quatro hinos, presentes neste co-texto, são exemplos típicos de poesia e oração, inseridos ao interno da narrativa, em prosa, do texto. Assim, o *Magnificat* e o *Benedictus* dão sentido aos eventos narrados, e os celebram, no canto litúrgico. Neste sentido, eles se apresentam muito bem, como chave interpretativa da história da Aliança salvífica. São, ao mesmo tempo, analépticos, recordando os feitos do Senhor e prolépticos, pois anunciam a obra divina que se cumpre no hoje e no amanhã.<sup>992</sup>

Em continuidade com às Escrituras hebraicas, o evangelista Lucas sublinha, mais do que os outros evangelistas, o caráter visível e comunitário da Aliança salvífica.<sup>993</sup> Deus, sob a luz do evangelho lucano, tal como revelado por Jesus de Nazaré, é um Deus mais “afetivo”, e a salvação se articula, pois, em termos de relação, como no presente texto. Em Lucas, o primeiro depositário da obra redentora é o povo de Deus, Israel, e através dele, a humanidade inteira.

---

<sup>990</sup> DOGLIO, C., *La figura e il messaggio di san Giovanni Battista*, 2010, p. 6-7.

<sup>991</sup> Cf. MEYNET, R., “La preghiera nel Vangelo di Luca”, In *CivCatt* 3 (1998), p. 382.

<sup>992</sup> Cf. GRILLI, M., *Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*, 2007, p. 156.

<sup>993</sup> A narrativa presente em Zacarias é anunciado o nascimento de seu filho, não possui um sentido privado: com a oração do povo (v. 10), que espera a salvação (1,68), porque João proclamará na realidade tempos novos para todo o povo (vv. 16-17). Cf. BOVON, F., *Vangelo di Luca*, I, 2005, p. 67.

Isto não contradiz o apelo à conversão pessoal (cf. Lc 19,1-19), mas evidencia que, o bem que Deus oferece a cada um, é a partilha da alegria salvífica, em comunidade.<sup>994</sup>

O povo, protagonista coletivo, cria o *suspense* do relato, tornando a narrativa, dramática. Assim é que, no v. 21, é este povo, em *suspense*, que aguarda a bênção sacerdotal. Como afirma Placentino, este povo é o destinatário último da obra de João, bem como o escopo de sua missão, pois será ele, o Precursor, aquele que preparará, para o Senhor, um povo bem-disposto (λαὸν κατεσκευασμένον).<sup>995</sup>

## 5. O mensageiro de YHWH

Depois da ampla introdução espaço-temporal da narrativa, com a apresentação de Zacarias e da sua esposa Elisabete, bem como a solene moldura litúrgica, agora se entra no coração da perícopa, com a aparição angélica.

Em retrospectiva, foi o pós-exílio, o tempo de máximo desenvolvimento da angeologia, seja nos escritos canônicos, ou apócrifos. Inicia-se com Ezequiel, com notável interesse, pelos anjos, que cresceu, ainda mais, com o profeta Zacarias logo após o exílio e levou na Apocalíptica, ao desdobramento de uma verdadeira doutrina sobre os anjos. Representam-na amplamente os livros apócrifos, por exemplo o livro de Henoc, o que, porém, já se pressupõe no livro de Daniel (surgido cerca de 165 e 164 a.C.).<sup>996</sup> O livro de Tobias é o primeiro documento a dar nome a um anjo, como Rafael (Tb 3,16), seguido do livro de Daniel, com Miguel (10,13) e Gabriel (8,16).<sup>997</sup> Γαβριήλ significa etimologicamente “Deus é forte”.<sup>998</sup>

De acordo com Westermann, os relatos que falam de uma mensagem de um anjo de Deus têm em geral dois grandes temas recorrentes:

a aflição fundamental da mulher e a aflição fundamental do homem neste mundo. À mulher traz-se a mensagem de que vai ter um filho; ao homem anuncia-se que se verá livre da opressão. Também não é por acaso que se encontra a primeira espécie desses relatos sobre anjos sobretudo na história dos patriarcas, e a outra nos inícios da história do povo de Deus.<sup>999</sup>

<sup>994</sup> Cf. GRILLI, M., *Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*, 2007, p. 165.

<sup>995</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 70.

<sup>996</sup> Cf. WESTERMANN, C., *O anjo de Deus não precisa de asas. O que a Bíblia diz sobre os anjos*, 2000, p. 47.

<sup>997</sup> A angeologia do AT possui um fundo comum com o Oriente Antigo, pois se exprime com análoga linguagem e imagens. Todavia, mesmo na sua não sistematicidade e não uniformidade, se distingue pelo seu teocentrismo, ou seja, pela notável exclusão de politeísmo, de dualismo, e pela constante preocupação de subordinar os anjos ao Deus único. Cf. BIGUZZI, G., “angeli”, In *TTB*, p. 43.

<sup>998</sup> BUDD, P.J. “Γαβριήλ”, In *DITNV*, p. 148.

<sup>999</sup> WESTERMANN, C., *O anjo de Deus não precisa de asas. O que a Bíblia diz sobre anjos*, 2000, p. 48.



O nascimento de uma criança é um dos temas principais da história dos patriarcas, as narrativas sobre Abraão (Gn 16; 18). Isto porque numa configuração social em que a mulher realizava seu ser, encontrava honra, reconhecimento e felicidade somente nos filhos que gerava; sua aflição básica era a falta de um filho. Por isso, a experiência de salvação mais específica, consistia em a mulher estéril ganhar um filho depois de anos de espera, súplica e vergonha. Essa experiência ganhou com o passar dos séculos, forma fixa e palpável, numa formulação estilizada, em que um anjo desempenha o papel de enviado de YHWH.

O מַלְאָכֵי־יְהוָה é a única figura celeste do Antigo Testamento, notavelmente delineada do ponto de vista pessoal e religioso. A figura do מַלְאָכֵי־יְהוָה é viva na fé do antigo Israel, não como um ser terrível, mas como um mensageiro de salvação. A sua importância consiste, em ser o instrumento, ou melhor, a personificação da bondade e da proteção de YHWH, para o povo eleito.<sup>1000</sup>

Em alguns passos veterotestamentários o מַלְאָכֵי־יְהוָה não se distingue de Deus mesmo (cf. Gn 16,7s; 21,17s; 22,11s; 31,11s; Ex 3,2s). As palavras e ações descritas veem atribuídas ora a YHWH, ora a מַלְאָכֵי־יְהוָה. Quando se descreve uma ação exclusivamente divina e transcendente, que não se revela ao homem, o texto fala de YHWH; quando se fala de uma manifestação de Deus ao homem, então a YHWH sub-entra o seu מַלְאָכֵי. Isto se explica, de forma a salvaguardar a transcendência divina. Ao longo da história bíblica, foi, sobretudo, no pós-exílio, que se acentuou fortemente a transcendência divina e, assim estimulou o interesse concreto por seres intermediários.<sup>1001</sup>

No caso do presente estudo, o anjo, trazido no grego como ἄγγελος κυρίου é um mensageiro que traz à cena uma notícia. No Novo Testamento há uma frequência muito alta da menção de mensageiros/ anjos, cerca de cento e setenta e cinco vezes: a maior parte das ocorrências é nos evangelhos de Marcos, Mateus e Lucas; uma concentração de cinquenta e uma vezes, nos relatos da infância de Lucas e Mateus, e nos episódios da ressurreição.<sup>1002</sup>

Nos relatos da infância de Lucas, em três momentos, de forma particular:

<sup>1000</sup> Cf. VON RAD, G., “ἄγγελος”, In *GLNT*, I, p. 205.

<sup>1001</sup> Cf. VON RAD, G., “ἄγγελος”, In *GLNT*, I, p. 207-208.

<sup>1002</sup> Cf. D'AGOSTINO, M., *L'annuncio come rappresentazione. Strategie drammaturgiche in Luca 1-2*, 2009, p. 82.

|      |                                     |
|------|-------------------------------------|
| 1,11 | O ἄγγελος e Zacarias no Templo      |
| 1,26 | O ἄγγελος e Maria na casa de Nazaré |
| 2,9  | O ἄγγελος e os pastores a Belém     |

Em todas as três vezes é definido como ἄγγελος κυρίου e suas credenciais são de forte marca, porque Deus é o mandatário. Fala em três lugares diferentes: Jerusalém, Nazaré e Belém e, para três anúncios importantes: o nascimento de João, de pais anciãos e a mulher estéril; o nascimento de Jesus de Maria de forma virginal e, o anúncio do novo rei de Israel aos pastores, no sinal de um menino na manjedoura.<sup>1003</sup> Nos primeiros dois casos, se revela como “Gabriel”; no terceiro, com os pastores, simplesmente como um mensageiro.

O ἄγγελος é instrumento do divino para entrar em contato com os homens e revelar algo de grandioso. Neste caso, revela a Zacarias uma decisão divina, a Maria a fecundidade virginal e aos pastores o sinal que devem procurar e encontrar.<sup>1004</sup> O ἄγγελος κυρίου, na sua origem, indicava Deus mesmo,<sup>1005</sup> na sua manifestação ao ser humano.<sup>1006</sup> Para Lucas, como há a ausência de artigo, diante do vocábulo “anjo”, não se trata de Deus, mas de um ser pessoal intermediário, que revelará, em seguida, o seu nome. A aparição de um anjo, no Templo, pode surpreender, porque, de acordo com Rossé, diante do Santo, no Templo de Jerusalém, esperar-se-ia a Voz mesma de YHWH (cf. 1Sm 3,4ss); o evangelista segue a concessão judaica da transcendência divina e a angeologia da época, de influência apocalíptica.<sup>1007</sup>

O Novo Testamento prolonga a angeologia veterotestamentária, mas, como o Antigo Testamento, os subordinava, em vista da preservação do monoteísmo. Desta forma, o Novo Testamento finaliza e subordina rigorosamente os anjos à cristologia, eclesiologia e escatologia.<sup>1008</sup>

É ilustrativo o parecer de Valentini:

a finalidade do envio do anjo Gabriel da parte de Deus é constituída pela mensagem que quer comunicar a Zacarias, que é expresso com o verbo: se trata de um ‘evangelho’, de uma boa notícia escatológica, que insere João na prospectiva neotestamentária e o associa à figura messiânica de Jesus.<sup>1009</sup>

<sup>1003</sup> É um *topos* judaico, dos quais a aparição de três anjos a Abraão permanece o modelo, de acordo com BOVON, F., *Vangelo di Luca*, I, p. 66.

<sup>1004</sup> Cf. D’AGOSTINO, M., *L’annuncio come rappresentazione. Strategie drammaturgiche in Luca 1–2*, 2009, p. 83.

<sup>1005</sup> Cf. Gn 16,7ss; Jz 13,3.

<sup>1006</sup> “Anjo do Senhor” é uma expressão semítica: *mal’ak YHWH*. Cf. FITZMYER, J.A., *El Evangelio según Lucas*, II, 1986, p. 61.

<sup>1007</sup> Cf. ROSSÉ, G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 2012, p. 40-41.

<sup>1008</sup> Cf. BIGUZZI, G., “angeli”, In *TTB*, p. 43.

<sup>1009</sup> VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 75 (tradução nossa).

Gabriel, no contexto do livro de Daniel, faz referência ao “tempo final”. Este é um período, ou um momento, de radical mudança. A imagem do “final” que é dado como um momento preestabelecido, retoma o anúncio profético do “dia de YHWH”, um dia extraordinário, no qual o Senhor intervém para punir e salvar, no qual Israel poderá sofrer, pela arrogância destrutiva das nações estrangeiras potentes; ou então, o Senhor perdoará as culpas, e assim encontrará consolação e salvação (Is 2,6-21; Jl 2,1-11; Am 5,18-23; Sf 1,14-18; Ml 3,19-21).<sup>1010</sup>

Zacarias demonstra que conhece as Escrituras, pois rememora as palavras de Abraão (Gn 15,8). E se a conhece, deveria saber que a promessa divina anunciada pelo mensageiro divino se realizará, ou seja, que o tempo está por cumprir.

O mensageiro interpreta a pergunta como um sinal de dúvida: a um homem tão irrepreensível, delude que tenha reagido a um anúncio da boa-nova (v. 19) com incredulidade. Porém, como os capítulos seguintes do Evangelho segundo Lucas demonstrarão, Deus realiza seu desígnio de salvação, apesar das dúvidas humanas. Este ponto, de acordo com Aletti, se converte em um prolepse do resto do evangelho.<sup>1011</sup> Se a iniciativa divina choca com a falta de fé, YHWH consegue colocá-la a serviço da boa-nova, demonstrando que nada retém a salvação. Esta resistência do começo, deve entrever outras mais ao longo do relato, ao mesmo tempo que, anuncia a vitória e salvação divina.

## 6. A alegria-júbilo do novo tempo

O anúncio do nascimento prodigioso de João, é acompanhado de alegria.<sup>1012</sup> Cada nascimento, obviamente, é acompanhado de um evento festivo, mas, neste relato tem algo a mais: a alegria é, primeiramente, dos pais, mas, envolve também, todo o povo. Os “muitos” (πολλοί) não são, somente, os amigos e parentes que se alegram pelo nascimento do menino (Lc 1,58), mas também, os muitos filhos de Israel que serão conduzido, por este menino, ao Senhor (Lc 1,16: καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν). É uma alegria ligada ao cumprimento do tempo salvífico, uma felicidade exuberante, expressa com

<sup>1010</sup> Cf. SETTEMBRINI, M., *Daniele. Introduzione, traduzione e commento*, 2019, p. 105.

<sup>1011</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *El arte de contar a JesuCristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, 1992, p. 63-64.

<sup>1012</sup> Interessante os termos que no grego do NT são utilizados para descrever a alegria: *agallíomai* (exulto); *euphráino* (alegrar-se); *chará/chaíro* (“alegria, me alegro”); também *euangélion/euangelízomai* (evangelho/evangelizar). Cf. STROLA, G., “gioia”, In *TTB*, p. 573.

uma concentração de termos: καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ χαρήσονται. Há, aqui, um trato propriamente lucano, da duplicação e do acúmulo lexical para evidenciar a intensidade e a riqueza do que vem anunciado.<sup>1013</sup> A grande alegria está ligada à excepcionalidade da criança que irá nascer e à missão que ele deverá cumprir.<sup>1014</sup>

Interessante notar que Deus é princípio da alegria.<sup>1015</sup> Esta afirmação é entendida como ilustração da sua divina vitalidade e da sua benevolência universal. Diante Dele emana esplendor, majestade, onipotência e alegria (1Cr 16,27); ele se alegra com suas obras (cf. Sl 104,31) e da salvação do seu povo (cf. Dt 30,9; 28,63; Is 65,19; Jr 32,41; Sf 3,17). De forma sumária, da sua face de luz se revela a suprema felicidade do homem (cf. Sl 21,7), e Nele se sacia de vida e alegria sem fim (cf. Sl 16,11; 17,5).<sup>1016</sup>

No contexto da narrativa em análise, no v. 13bc: μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία, διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου, duas realidades confluem: “o não temer” e “a segurança que a prece de Zacarias foi ouvida”. Isso é motivado pela esperança do cumprimento da salvação messiânica, que se aproxima. Lucas será constante, no seu relato em ligar o convite a não temer com promessas de particular assistência divina e/ou da salvação messiânica que está por vir (no anúncio a Maria: cf. Lc 1,30-33), ou que já é presente (no anúncio dos pastores: cf. Lc 2,10-11). Lucas também assim procede além das narrativas da infância, tanto no Evangelho como em Atos dos Apóstolos.<sup>1017</sup>

À luz de tais promessas, o “não temer” faz parte do evangelho da alegria que Lucas quer anunciar. Não é uma simples fórmula para introduzir o diálogo, no caso, entre o anjo e Zacarias. O convite a não temer é seguido com a promessa da “alegria” (Lc 1,14); o mesmo

<sup>1013</sup> Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 64.

<sup>1014</sup> Cf. DUMOULIN, P., *Luca: il Vangelo della gioia*, 2015, p. 92.

<sup>1015</sup> A felicidade é expressão da bênção; mas, esta deixa a entender que não se exprime tanto na posse de bens, como se ela fosse uma recompensa. Na verdade, é uma atitude complexiva que revela a descoberta do sentido de viver, ou seja, da relação com o Senhor, fonte de todos os dons. Cf. PAPOLA, G., “Perché tu sia felice: scopo del comandamento è la felicità dell'uomo”, In *PSV* 76/2 (2017), p. 13.

<sup>1016</sup> Cf. GAROFALO, S., “gioia”, In *NDTB*, p. 646.

<sup>1017</sup> Se o Antigo Testamento cita abundantemente a alegria que emana de Alto, quando mais no Novo Testamento e, especialmente na obra de Lucas, no evangelho da infância, se utiliza este léxico de forma frequente. Desde o anúncio do nascimento do Precursor (Lc 1,14), uma atmosfera de júbilo e alegria se estende por todo o evangelho. Na anunciação do anjo a Maria a saudação “alegra-te” (Lc 1,38), não retoma a saudação usual grega, mas assinala o início da alegria pelo evento salvífico que se cumprirá naquela que é chamada cheia de graça. Na visitação de Maria a Elisabete, a criança pula de alegria no ventre da prima anciã (cf. Lc 1,44); a Virgem celebra no *Magnificat* as maravilhas de Deus (cf. Lc 1,46-55). O júbilo por aquele que visita e redime o seu povo (cf. Lc 1,68) se cumpre com o nascimento do Salvador, o Cristo Senhor (cf. Lc 2,10-11). O tema se articula também na missão terrena de Jesus (cf. Lc 13,17), na vida dos discípulos (cf. 6,23; 10,17-20) e na própria pessoa de Jesus (cf. Lc 10,21-22), até chegar ao seu ápice, depois da entrada em Jerusalém (cf. Lc 19,37) e a consumação do evento pascal, na aparição do ressuscitado aos discípulos (cf. Lc 24,41) e a sua ascensão ao céu (cf. Lc 24,52). Nos Atos dos Apóstolos a alegria aparece no anúncio da igreja nascente (cf. At 2,26) e caracteriza a vida quotidiana (cf. At 2,46), contagiando aqueles que aderem à fé. Cf. STROLA, G., “gioia”, In *TTB*, p. 573-574.

acontecerá no anúncio aos pastores (Lc 2,10); no anúncio à Maria, a menção a alegria é já um precedente na narrativa (Lc 1,28).<sup>1018</sup>

O convite do anjo de “não temer” inclui a alegria, cujo primeiro motivo é que a oração de Zacarias foi ouvida (Lc 1,13a). Sim, pois, para o leitor competente, esta “oração ouvida” tem como objeto, a Aliança de salvação, a redenção de Israel, mediante o Messias. Lucas, intertextualmente, tem, em memória Dn 10,12, em que Gabriel convida o vidente a não temer, porque foram ouvidas suas orações. Ora, este havia pedido a intervenção divina, em vista da salvação (cf. Dn 9,3-23). A salvação, no Evangelho segundo Lucas, terá como início, o nascimento do Precursor. Por este motivo, o anjo preanuncia (v. 13b) e adiciona que será fonte de alegria: καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ χαρήσονται (v. 14). Encontra-se aqui, a terminologia própria da alegria, com o verbo χαίρω, e dois substantivos sinônimos χαρά e ἀγαλλίασις. Diante destes dois sinônimos, é preciso observar a diferença: χαρά é alegria; neste sentido encontra-se também em 2,10; ἀγαλλίασις é alegria intensa, júbilo, que também é encontrado em 1,44.<sup>1019</sup>

O motivo da alegria-júbilo é o nascimento de João. Para Zedda, é melhor interpretar o ἐπὶ de Lc 1,14, mais pelo aspecto causal (“pelo” nascimento de João), que pelo aspecto temporal (“ao nascimento”).<sup>1020</sup> Nesta ocasião, (o nascimento de João), Elisabete e seus parentes e vizinhos, se alegrarão (Lc 1,58). Lucas se refere aos “muitos” que experimentarão alegria, pela missão que João realizará, cuja descrição segue, versículos adiante (Lc 1,14-17), explicitando a causa da alegria de Zacarias, e de muitos, como expresse no texto central da narrativa (Lc 1,16-17).

O surgimento de um profeta, após tantos séculos de silêncio, traz muita alegria aos contemporâneos do Batista, pois, cada profeta anunciava a mensagem salvífica de alegria e conforto. A missão do Batista, de fato, será consoladora: ele será o profeta portador da alegria, pois anunciará a conversão de muitos filhos de Israel, o restabelecimento da união familiar, a recondução dos ímpios ao caminho da justiça e a preparação, para o Senhor, de um povo bem-disposto a acolhê-lo, pois Ele, que vem, é o Salvador (Lc 1,16-17). O Batista é, realmente, portanto, o Profeta da alegria messiânica.<sup>1021</sup>

<sup>1018</sup> Cf. DUMOULIN, P., *Luca: il Vangelo della gioia*, 2015, p. 94.

<sup>1019</sup> Cf. ZEDDA, S., “La gioia in Lc 1–2. 3–24 e nel libro degli Atti. Termini e contesto anticotestamentario”, In *RStB* 4 (1992), p. 154-155.

<sup>1020</sup> Cf. DOGLIO, C., *La figura e il messaggio di san Giovanni Battista*, 2010, p. 6.

<sup>1021</sup> Cf. BORGHI, E., *Gesù è nato a Betlemme? I vangeli dell’infanzia tra storia, fede, testimonianza*, 2011, p. 23-24.

O leitor se recorda de que Lucas, na apresentação geral da missão do Batista, o faz menção ao juízo, à cólera divina (Lc 3,7-9.16-17; cf. Mt 3,7-12), porém, o autor não descreve esta mesma missão, com os traços austeros de Mc 1,6, nem tampouco, Mt 3,4, mas, sim, apresenta este conteúdo missionário, como uma exortação à boa-nova, um convite à caridade, à justiça, à superação de toda prepotência (Lc 3,10-14). Observa-se que, no texto de Isaías, capítulo 40, somente Lucas estende a citação, até o anúncio da salvação divina, para cada ser humano (Lc 3,4-6); ele é o evangelista, entre todos os autores, dos respectivos evangelhos, a fazer a citação isaiana, até o v. 5 (Is 40,3-5): “e toda carne verá a salvação de Deus”.

<sup>4</sup> ὡς γέγραπται ἐν βίβλῳ λόγων Ἰησοῦ τοῦ προφήτου· φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ·  
ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ·

<sup>5</sup> πᾶσα φάραγξ πληρωθήσεται καὶ πᾶν ὄρος καὶ βουνὸς ταπεινωθήσεται, καὶ ἔσται τὰ σκολιὰ εἰς εὐθεῖαν καὶ αἱ τραχεῖαι εἰς ὁδοὺς λείας·

<sup>6</sup> καὶ ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ.

A jubilosa promessa de salvação que predomina no Segundo Isaías, no livro denominado “livro da consolação”, e no Terceiro Isaías, faz-se presente, constantemente, em Lucas, e se projeta, mesmo fora do evangelho da infância, através de citações explícitas, ou de alusões.<sup>1022</sup>

A luz de Isaías é, já, presente, neste anúncio a Zacarias. O anjo reassume a sua mensagem sobre o nascimento e a missão do Precursor, com as palavras: “e fui enviado para falar-te e anunciar-te estas coisas”. Literalmente “a evangelizar-te” (εὐαγγελίσασθαί = 1,19). O anúncio da alegria, contido nas palavras do anjo, começa a realizar-se em Elisabete, que reconhece o benefício divino, cuja concretização, retirou sua vergonha, diante dos homens, por não ser mãe (Lc 1,25: ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν κύριος ἐν ἡμέραις αἷς ἐπεῖδεν ἀφελεῖν ὄνειδός μου ἐν ἀνθρώποις).<sup>1023</sup> Alguns autores comentam que o v. 25 é considerado um canto de louvor, o que é de fato.<sup>1024</sup> A este, colocam em paralelo o *Magnificat* de Maria, muito mais amplo e célebre. Porém, é assim interpretado pelo fator da *syncrisis*, que como demonstrado nem sempre episódios possuem um paralelo, o que dificulta o leitor.

<sup>1022</sup> Cf. LUPIERI, E., “Giovanni Battista”, In *TTB*, p. 601. Interessante como Lucas é particularmente interessado a pintar os profetas cristãos com o fundo dos profetas bíblicos, para sublinhar a continuidade da Igreja com as tradições de Israel. Cf. NOFKE, E., *Giovanni Battista. Un profeta esseno? L’opera e il messaggio di Giovanni nel suo contesto storico*, 2008, p. 85.

<sup>1023</sup> Cf. DUMOULIN, P., *Luca: il Vangelo della gioia*, 2015, p. 97-98.

<sup>1024</sup> Valentini o chama de *Magnificat* de Elisabete. Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 85.

As palavras de Elisabete, retomam o texto de 1Sm 1,19, a respeito do que YHWH realizou por Ana, quando dela se recordou. A exclamação final *ὄνειδός μου ἐν ἀνθρώποις* faz eco às palavras da estéril Raquel (Gn 30,23), da qual o Senhor retirou a desonra, pelo nascimento de um filho.

## 7. João, o Profeta

Lucas, desde o início da sua obra, assinala a presença do Espírito Santo, que está presente, de forma especial, nos personagens que esperam e preparam a vinda do Messias Jesus. Assim, no v. 15, o Espírito é mencionado pela primeira vez; esta menção se renova treze vezes, no Evangelho segundo Lucas e quarenta e uma vezes, nos Atos dos Apóstolos. No âmbito sequente do Novo Testamento, o Espírito Santo é citado trinta e sete vezes, das quais, quatro vezes, no Evangelho segundo Marcos, cinco vezes, no Evangelho segundo Mateus e três vezes, no Evangelho segundo João.<sup>1025</sup>

A expressão “cheio do Espírito Santo” (*πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται*) é, tipicamente, lucana.<sup>1026</sup> Indica a intervenção do Espírito sobre um personagem, neste caso, com função profética. Como exemplo, pode-se mencionar Samuel, em que o Espírito desceu e o transformou em profeta (1Sm 10,10); o Espírito que falou, por meio de Davi (2Sm 23,2) é, também, o Espírito que encheu os profetas Elias e Eliseu (2Rs 2,9-16).<sup>1027</sup>

De acordo com Bovon, a expressão “desde o seio materno” pertence ao estilo das narrativas de vocação profética.<sup>1028</sup> *ἔτι ἐκ κοιλίας* é um complemento enfático de tempo; um advérbio de tempo com complemento de origem, que se traduz “desde o ventre/seio materno”, ou seja, desde os primeiros momentos de vida, do início.<sup>1029</sup> Semelhante ao relato da vocação de Sansão: “[...] sou consagrado a Deus desde o ventre de minha mãe” (Jz 16,17); ou Jeremias: “antes mesmo de te modelar no ventre materno, eu te conheci; antes que saíesses do seio, eu te consagrei. Eu te constituí profeta das nações” (Jr 1,5).

Há outras passagens veterotestamentárias, nas quais o Espírito do Senhor se derrama sobre um profeta, a fim de capacitá-lo a transmitir a mensagem de Deus (Is 61,1; Ez 11,5; Jl

<sup>1025</sup> Cf. DE LA FUENTE, A., “Elisabete llena de Espíritu Santo. Lc 1,41 a la luz de la tradición rabínica”, in *EstBíb* 50(1992), p. 81.

<sup>1026</sup> No NT *πίμπλημι* é quase exclusivamente lucano. Lucas utiliza este verbo para indicar a presença do Espírito Santo. Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 69, nota 2.

<sup>1027</sup> Cf. BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, 2005, p.

<sup>1028</sup> Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 69.

<sup>1029</sup> Cf. CHRUPCAŁA, L.D., *Il Vangelo di Luca: analisi sintattica*, 2018, p. 19.

3,1). Ainda textos com as quais a Palavra de Deus é dirigida a um profeta com o mesmo propósito (Is 2,1; Jr 1,2; Jl 1,1). Neste sentido Lc 1,15c, que declara que João Batista “ficará cheio do Espírito Santo, desde o ventre materno”, indicando sua função profética, o evangelista faz também uma ligação com o início do seu ministério em Lc 3,1-2: “Ἐν ἔτει δὲ πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος [...] ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην τὸν Ζαχαρίου υἱὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ.

Lucas reelabora a tradição profética, e a partir desta, a figura de João Batista, de modo a construir uma narrativa, semelhante àquelas que inauguram os livros proféticos. Nesta acepção, há de se compreender, a expressão inicial do seu ministério: ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην τὸν Ζαχαρίου υἱὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ (Lc 3,2). Desta forma, a ação de Deus passa através da Palavra. Como afirma Bovon, Lucas não compactua do pensamento de que Deus haja criado, diretamente, os eventos salvíficos, que se manifestaram na história, mas, é inegável que, nela, a Palavra divina produziu seus efeitos, não obstante tais efeitos não se caracterizarem, pelas marcas da onipotência e do esplendor.<sup>1030</sup> Para os leitores de Lucas, este retrato profético, é um sinal diretivo de cumprimento do tempo.<sup>1031</sup>

O anúncio do nascimento de João vem acompanhado de uma profecia sobre seu futuro ministério. O v. 15 introduz a identidade de João com uma conjunção γὰρ causal-explicativa, justificando a afirmação precedente que anuncia a alegria de muitos. É preciso dizer, como já afirmado, na análise da coesão sintática, que deste γὰρ depende não somente a primeira frase, mas toda a mensagem dos versículos 15-17: uma série de motivos ligados por um καὶ paratático, que evidenciam a identidade e a missão do menino João. A primeira é que João será grande (ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον [τοῦ] κυρίου). Será grande diante do Senhor, ou seja, um grande profeta. O título é dado a Elias em Eclo 48,22. Como afirma Burnett, Lucas está atento ao tema da restauração de Israel, em ambos os volumes da sua obra. O eco do livro de Eclesiástico é um exemplo claro que de Lucas deseja apresentar Elias como um modelo tipológico para João Batista. Assim, João se torna o profeta escatológico “com o espírito e o poder de Elias”.<sup>1032</sup> O evangelista se empenha em mostrar que a história do povo eleito, coaduna-se, agora, com o *novum*. A história Escriturística está no designo do cumprimento do antigo plano divino.<sup>1033</sup>

<sup>1030</sup> Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 201.

<sup>1031</sup> Cf. BURNETT, C., “Eschatological Prophet of Restoration: Luke’s Theological Portrail of John the Baptist in Luke 3:1-6”, In *Neotestamentica* 47/1(2013), p. 6.

<sup>1032</sup> Cf. BURNETT, C., “Eschatological Prophet of Restoration: Luke’s Theological Portrail of John the Baptist in Luke 3:1-6”, In *Neotestamentica* 47/1(2013), p. 7-8.

<sup>1033</sup> Cf. GREEN, J.B., *La Teologia del Vangelo di Luca*, 2001, p. 45.



Por outras palavras, a grandeza de Jesus se refere a João como o maior dos Profetas nascidos de mulher em Lc 7,28 (μείζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν Ἰωάννου οὐδεὶς ἐστίν). De acordo com Bovon, Lucas deve ter tomado o termo com um significado escatológico.<sup>1034</sup> Este aspecto é mais evidente quando se vincula com o profeta Elias, eco de Lc 7,27: “Eis que envio meu mensageiro à tua frente, para preparar o teu caminho diante de ti”, com referência a Elias (Mt 3,1).

A afirmação da grandeza de João é circunscrita: ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον [τοῦ] κυρίου. A segunda parte do segmento significa que ele é “grande **diante de Deus**” porque vive para servi-lo. O julgamento de Deus, em relação à figura de João, é completamente positivo,<sup>1035</sup> comparando-se com o texto paralelo do anúncio a Maria, em que se afirma a grandeza de Jesus, sem constrição alguma, de forma absoluta. Isto se confirma, pelo fato de que na LXX, o termo μέγας, sem nenhuma outra indicação, somente se refere a Deus (cf. Sl 48,2; 145,3; 86,10; 135,5). O mesmo termo acompanhado de alguma outra referência de precisão, aplica-se ao ser humano (cf. 2Sm 19,33; Eclo 48,22 LXX).<sup>1036</sup>

A semelhança entre João e Jesus, além dos diversos paralelismos, entre eles o da grandeza circunscrita e absoluta, há uma certa tipologia que se refere a Elias em João e Jesus. Se, por um lado, João é identificado com o Elias prometido (Lc 1,17; 7,24), por outro lado, o mesmo Jesus apresenta claros traços de Elias e Eliseu (Lc 4,25-27; 7,11-17).

No cântico de Zacarias, João é nominado Profeta do Altíssimo.<sup>1037</sup> João será, portanto, um profeta dotado do espírito e da força de Elias, o profeta escatológico, o precursor do Senhor. Desta forma, no anúncio do anjo a Zacarias, o v. 15c assinala que João será cheio do Espírito Santo, já desde o ventre de sua mãe. No mesmo passo, Elisabete, no episódio da Visitação de Maria, como nova “arca da Aliança”, trazia em seu seio, o Messias Jesus, “ficou plena do Espírito Santo” (καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβετ). Depois do nascimento de João, o evangelista anota: Τὸ δὲ παιδίον ἠύξανε καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι.

Os profetas anunciam o dia no qual Deus, com o poder do seu Espírito, realizará a renovação do seu povo. É apresentado como uma plena revitalização dos “ossos mortos”, ou

<sup>1034</sup> Cf. BOVON, F., *Luca*, I, 2005, p. 68.

<sup>1035</sup> Cf. BOCK, D.L., *Luke 1:1–9:50*, I, 1994, p. 84-85.

<sup>1036</sup> Cf. BOCK, D.L., *Luke 1:1–9:50*, I, 1994, p. 84.

<sup>1037</sup> A fórmula “profeta do Altíssimo” não se encontra no Antigo Testamento. Porém, se encontra προφήτης τοῦ κυρίου, com referência a Elias (LXX: 1Rs 18,22; 2Rs 3,11) ou προφήτου τοῦ θεοῦ (LXX: 2Rs 5,3). De outra parte, a referência a Deus como “Altíssimo” é presente no Antigo Testamento e assumida pela tradição lucana que apresenta “Filho do Altíssimo” (Lc 1,32; cf. 1,35).

seja, uma verdadeira ressurreição do povo (cf. Ez 37), uma renovação total que vem do profundo, e uma nova criação que se identifica com uma nova e definitiva Aliança.<sup>1038</sup>

Em suma, em Lucas, a presença do Espírito sobre um personagem, indica sua função profética.<sup>1039</sup> Na obra lucana, Jesus é concebido no ventre de Maria por obra do Espírito Santo (Lc 1,35), consagrado como Filho único do Pai para revelar sua misericórdia no batismo (Lc 3,22), e consagrado para anunciar a boa-nova aos pobres (Lc 4,18). Jesus será doador do mesmo Espírito a todos os que creem, formando um só corpo para o testemunho até os confins da terra (At 1,8).<sup>1040</sup> Este Espírito associado a Jesus e à sua obra, tem sua efusão sobre diversos personagens da tradição bíblica, especialmente os profetas, como por exemplo, Elias e Eliseu (cf. 2Rs 2,9-16). Desta forma, se explica como este mesmo Espírito é pleno em João, apresentado como profeta, ou melhor, mais que um profeta (Lc 7,26; 20,6).<sup>1041</sup>

Quando à identidade profética de João, há um segundo elemento: *καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίη*. Ele é uma pessoa consagrada a Deus, mediante um voto, como por exemplo, Sansão (Jz 13,4.7.14) e Samuel (1Sm 1,11). Poder-se-ia pensar que fosse um *nazir*, voto conhecido nas tradições veterotestamentárias. As condições requisitadas ao *nazir* são as seguintes:

quando um homem ou uma mulher fizer um voto especial, o voto de nazireato, pelo qual se consagra a YHWH, abster-se-á de vinho e bebidas fermentadas, não beberá vinagre de vinho ou de bebidas fermentadas, nem tomará suco algum de uvas, e não comerá uvas frescas ou secas [...] durante o tempo de nazireato não rapará a cabeça com navalha; até que se cumpra o tempo pelo qual se consagrou a Iahweh será consagrado e deixará crescer livremente a sua cabeleira. Durante todo o tempo da sua consagração a Iahweh não se aproximará de um morto (Nm 6,1-2.4.6). Estas três formas de abstinência e de santificação aproximam a condição de *nazir* a dos sacerdotes, para os quais eram prescritas as mesmas coisas: abster-se de bebidas alcoólicas (Lv 10,9); não cortar os cabelos (Lv 21,5), não tocar em cadáver (Lv 21,2).<sup>1042</sup>

O fato de que João não beberá nem vinho, nem tomará bebida inebriante, não caracteriza, porém, o personagem, com um nazireu, em sentido estrito, (Nm 6,3; Jz 13,5.14; 1Sm 1,11), mas, presumivelmente, como profeta, e, portanto, chega a classificá-lo com expressões veterotestamentárias. De acordo com o v. 15c, João é um profeta, de vez que será pleno do Espírito Santo, cujo dom lhe será comunicado desde o seio materno. Assim sendo, João não terá necessidade da manifestação ulterior de uma vocação, ou da manifestação outra,

<sup>1038</sup> Cf. PRETE, B., *Lo Spirito Santo nell'opera di Luca*, 1999, p. 23.

<sup>1039</sup> Observa-se que o verbo *πμπλημι*, com referência ao Espírito Santo, é sempre em forma passiva: se trata de um passivo teológico, que tem Deus como agente: Ele que envia, doa, infunde o seu Espírito. Cf. RASCO, E., "Spirito e Istituzione nell'opera Lucana", In *RivBib* 30 (1982), p. 304-305.

<sup>1040</sup> As palavras mesmas de João no evangelho corroboram: "Eu vos batizo com água... Ele vos batizará no Espírito Santo e fogo" (Lc 3,16).

<sup>1041</sup> Cf. TATUM, W.B., *John the Baptist and Jesus. A report of the Jesus Seminar*, 1994, 69-72.

<sup>1042</sup> SCHÜRMANN, H., *Il Vangelo di Luca*, I, 1983, p. 120-121 (tradução nossa).

do mesmo Espírito. Eis que se confirma, de modo decisivo, a expressão: João será mais que um profeta (cf. Lc 7,26).

## 8. João, a voz da Conversão

O Espírito do qual João será pleno se manifestará como potência profética para reconduzir muitos filhos de Israel ao Senhor (καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν), propondo novamente a ação histórica de Elias, encarnando sua missão escatológica, anunciada em Ml 3,23-24.

Reconduzir muitos filhos de Israel ao Senhor seu Deus será a atividade principal de João, em harmonia com a tradição sinótica que apresenta a pregação de conversão, como uma ação característica do Batista. Como afirma Meynet: “João será pleno do Espírito do Senhor para ser intermediário entre Deus e o seu povo, enviado pelo Senhor a restabelecer a Aliança com Ele. A Aliança entre Deus e os filhos de Israel estava rompida, como também entre os membros do povo Eleito”.<sup>1043</sup>

Como afirma Di Pede: “os profetas denunciam, continuamente, este abandono, procurando, sem parar, com as suas repetidas palavras, relançar, positivamente, a história, chamando Israel a tornar a YHWH e à sua Aliança”.<sup>1044</sup>

Os profetas, com seus oráculos e sobretudo, com suas formas requisitórias, em relação a Israel, apresentam-se como porta-vozes de YHWH. Possuíam a consciência de que eram mediadores de YHWH, Aquele que havia prefigurado um projeto a realizar, na história, e havia escolhido Israel como *partner* para atuar, em tal projeto. A grande função profética, sempre foi, pois, reconduzir Israel à absoluta dependência de YHWH, bem como à necessidade de viver a escolha divina, com responsabilidade.<sup>1045</sup>

João é um espelho de Elias: um profeta que se colocou contra o sistema (2Rs 1), que viveu como um peregrino pobre e que, renunciou aos privilégios humanos. Essa imagem torna-se mais clara a partir de Lc 7,24-26 onde é possível perceber João atuando a partir da periferia e não do centro, exatamente porque somente a partir de fora seria possível pregar uma conversão que implicasse, de fato, uma verdadeira ruptura com o projeto de uma sociedade desigual e injusta, que nega toda alternativa de salvação ao povo.

<sup>1043</sup> MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi retorica*, 2003, p. 39 (tradução nossa).

<sup>1044</sup> DI PEDE, E., *L'Alleanza nei Profeti*, p. 21.

<sup>1045</sup> Cf. BORGONOVO, G., “La בְּרִית bíblica: impegno e obbligazione”, In Id. *Torá e Storiografie dell'Antico Testamento*, 2012, p. 625.

O programa teológico de conversão de João Batista permite ser visualizado em Lc 3,10-14, em três momentos:

- a) nas relações interindividuais: exigência de solidariedade a partir da partilha dos bens elementares necessários à vida (v. 11);
- b) nas relações sociais: exigência de estrita honestidade (v. 13);
- c) nas relações de poder: exigência de uma postura de não violência e do abuso de poder em proveito próprio (v. 14).<sup>1046</sup>

É interessante que João, embora fosse uma pessoa de cunho fortemente ascético, não exige sacrifícios, ou práticas religiosas, como o jejum e a abstinência. Ele enfatiza uma exigência muito mais radical, que atinge o centro da pessoa: uma preocupação com a conversão, entendida como busca de justiça e solidariedade. João exige algo muito simples, mas ao mesmo tempo muito exigente: uma conduta ética de fraternidade e justiça, algo que não é novidade em si, mas totalmente dentro das tradições proféticas e sapienciais do povo de Israel. No fundo, João prega antecipadamente, o que mais tarde Jesus vai ensinar: a partilha dos bens com as pessoas que sofrem necessidades, a justiça nos relacionamentos econômicos e políticos, a conversão que se manifesta através de uma mudança radical da vida.<sup>1047</sup>

Lucas também liga a pregação de João à memória dos textos do Deutero-Isaías, mas, o último versículo da citação do profeta veterotestamentário: *καὶ ὁψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ* (Lc 3,6), faz eco ao tema lucano da universalidade da salvação. Ninguém é excluído da mensagem e da oferta de salvação, proposta como preparatória na pregação do Batista e tornada contundente na do Messias Jesus. Mas a resposta, ou seja, a conversão (*ἐπιστρέφω*) depende de cada um!<sup>1048</sup>

A pregação de João (Lc 3,10-14), mostra que não foram os líderes religiosos que estiveram prontos para arrepender-se e converter-se, mas o povo comum, e até pessoas que estavam à margem da sociedade, como cobradores de impostos e soldados. Mais adiante, no Evangelho, são estas as pessoas que vão corresponder positivamente, diante da pregação do Reino do Messias Jesus. Recordando as palavras de João para as suas comunidades (pelo ano 85-90 d.C.), Lucas quer lembrar aos cristãos, que eles também deveriam estar abertos para achar sinceridade e bondade fora das vias "ordinárias", como fizeram João e Jesus.<sup>1049</sup>

<sup>1046</sup> Cf. WEBB, R.L., *John the Baptizer and Prophet. A Socio-historical Study*, 1991, p. 350-355.

<sup>1047</sup> Cf. HUGHES, T., "A pregação de João Batista", In *EB* (2010), p. 55.

<sup>1048</sup> A pregação do Batista não era uma exposição de simples princípios. Consistia em palavras sobre a condição humana, sobre a esperança na futura libertação, a partir da iminência do Reino. Quem se fazia batizar entrava em um processo de reconstrução pessoal. Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*. 2021, p. 87.

<sup>1049</sup> Cf. FAUSTI, S., *Uma comunidade lê o evangelho de Lucas*, 2022, p. 99-101.

Lucas lembra no seu relato, que o próprio João ensinava que ele era inferior a Jesus (3,16): “Eu vos batizo com água, mas vem aquele que é mais forte do que eu, do qual não sou digno de desatar a correia das sandálias; ele vos batizará no Espírito Santo e com o fogo” (ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς· ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί·). João batizava com água, como agente de purificação interior, mas o Messias usará a força purificadora maior, do Espírito Santo e do fogo. O autor do terceiro Evangelho demonstra em Atos 2 (relato de Pentecostes), como o fogo do Espírito, cumpre a missão nas pessoas. Em Atos dos Apóstolos 2,17-21<sup>1050</sup> cumpre-se a profecia de Joel (3,1-5), que deviria de acordo com o contexto, preceder a vinda do dia do Senhor: “Sucederá nos últimos dias, diz Deus, que derramarei do meu Espírito sobre toda carne. Vossos filhos e vossas filhas profetizarão, vossos jovens terão visões e vossos velhos sonharão” (καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ θεός, ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὁράσεις ὄψονται καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνίοις ἐνυπνιασθήσονται·).<sup>1051</sup> Oráculo que anunciava uma extraordinária efusão do Espírito “sobre cada carne”, tanto jovens como anciãos, sobre os servos e servas de Deus, como prelúdio à vinda do grande dia do Senhor. Um tempo de cumprimento, em que a diretiva não está no castigo, mas na restauração de Israel, e de prelúdio de agregar à salvação todas as nações, com o envio do Espírito.<sup>1052</sup> O texto de Atos, cita a partir do contexto do livro de Joel (3,1-5), o tema os dons proféticos (Nm 11,29), a promessa de um coração novo (Jr 31,31-34) e do espírito novo (Ez 36,26-27), que será fruto do

---

<sup>1050</sup> 17 καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ θεός, ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὁράσεις ὄψονται καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνίοις ἐνυπνιασθήσονται. <sup>18</sup> καὶ γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου, καὶ προφητεύσουσιν. <sup>19</sup> καὶ δώσω τέρατα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ σημεῖα ἐπὶ τῆς γῆς κάτω, αἶμα καὶ πῦρ καὶ ἀτμίδα καπνοῦ. <sup>20</sup> ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος καὶ ἡ σελήνη εἰς αἶμα, πρὶν ἔλθεῖν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ. <sup>21</sup> καὶ ἔσται πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται. Lucas coloca o acento sobre o caráter carismático do dom: o profetizar exprime a presença do Espírito divino na comunidade. Se em 2,19-20, conserva a descrição apocalíptica contida no oráculo profético de Joel 3,3-4, isto acontece porque quer afirmar: “aquele que invocará o nome do Senhor será salvo”. Significativamente, porém, corta a última parte do versículo de Joel, que limita a salvação aos habitantes de Jerusalém. A Lucas interessa a dimensão universal da salvação oferta a todos os que invocarão o nome do Senhor. O autor, na boca de Pedro que ainda demonstrar que Jesus, graças à sua ressurreição, está na origem do dom do Espírito Santo e, por consequência, a manifestação extraordinária de Pentecostes testemunha que Jesus foi verdadeiramente ressuscitado por Deus. Cf. ROSSÉ, G., *Atti degli Apostoli. Introduzione, traduzione e commento*, 2010, p. 52-53.

<sup>1051</sup> Na versão da LXX, Jl 2,28-32; na versão do TM Jl 3,1-5.

<sup>1052</sup> Cf. TREIER, D.J., “The fulfillment of Joel 2:28-32: a multiple-lens approach”, In *JETS* 40/1(1997), p. 19-20.

amor gratuito de Deus, e não unicamente, da obediência aos preceitos ou mandamentos divinos.<sup>1053</sup>

Importante o que, em Lc 3,18 João declara: “e, com muitas outras exortações, continuava a anunciar ao povo a Boa Nova” (Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἕτερα παρακαλῶν εὐηγγελίζετο τὸν λαόν.) O que João prega é semelhante ao que Jesus pregará (πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμὲ οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς. Lc 4,18), e que é chamado de “boa-nova”, a da chegada da misericórdia e da salvação de Deus de forma gratuita, mas que exige resposta de conversão de cada um! O leitor, neste sentido, é conduzido a se perguntar sobre a crise existencial do mundo atual: aceitar ou rejeitar a salvação oferecida gratuitamente no Messias Jesus.<sup>1054</sup> A pregação de João lembra, que esta decisão tem que ser renovada sempre, através da pergunta: τί οὖν ποιήσωμεν; enquanto se continua a andar “pelo caminho”!

Apesar de tudo, João sublinha que sua ação é apenas sinal anunciador de uma obra muito mais decisiva. Como último profeta, segundo Lc 16,16, sua missão é provocar a conversão, para que o povo esteja aberto e disponível para a manifestação do Reino de Deus, que virá com o Messias Jesus.

Em síntese, o v. 16 juntamente com o v. 15 – com o qual é estreitamente ligado – descreve de maneira poética a figura de João, fielmente quanto emergirá nos relatos seguintes sobre o Batista em Lc 3,1-3 e 7,24-25: um personagem ascético, pleno do Espírito Santo, com a missão de converter e reconduzir os filhos de Israel ao Senhor seu Deus.

## 9. João, o Precursor

Para iluminar a compreensão neotestamentária da figura de Elias, torna-se necessário aprofundar a estrutura de “ponte”, constituída pelo fechamento do corpo profético, através do livro de Malaquias. A posição de “ponte” intertestamentária deste livro, pertence unicamente à hermenêutica cristã; isto porque, no texto hebraico, Malaquias também possui uma posição de “fechamento” do corpo profético, porém, seguido, por sua vez, da seção ulterior de textos que a tradição hebraica caracterizou como “outros escritos” (*Kêtûbîm*).

<sup>1053</sup> Cf. LUCCI, L., *Gioele. Introduzione, traduzione e commento*, 2011, p. 68.

<sup>1054</sup> João contesta um tipo de religião bastante comum em todas as Igrejas, ou seja, uma vivência da fé desvinculada de mudanças profundas nas estruturas pecaminosas que são sinais do anti-Reino.

Na abertura do texto de Malaquias 3,1<sup>1055</sup> o acento recai sobre a Palavra divina, do qual o texto é portador. Nota-se as várias interpretações dadas pelo texto hebraico (מַלְאָכִי), que vem traduzido pela LXX como ἄγγελόν μου, ou seja, “seu (=do Senhor) mensageiro”.

De qualquer forma, este “mensageiro” é o “mensageiro de YHWH”, que, segundo a tipologia bíblica, é um personagem que pertence ao mundo divino; em outras palavras, uma forma de mediação da Palavra de YHWH, que provém do alto.

Veja-se a forma do texto massorético e a versão da Septuaginta:

Malaquias 3,1:

|                                                                                                                                                                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>הִנְנִי שִׁלַּח מַלְאָכִי וּפְנֵה-דֶרֶךְ לִפְנֵי וּפְתָאֵם<br/>יְבֹא אֶל-הֵיכָלוֹ הָאֵדוּן   אֲשֶׁר-אַתֶּם מְבַקְשִׁים<br/>וּמִלֵּאךְ הַבְּרִית אֲשֶׁר-אַתֶּם חֹפְצִים הִנֵּה-בָא<br/>אֶמֶר יְהוָה צְבָאוֹת:</p> <p style="text-align: center;">TM</p> | <p>ἰδοὺ ἐγὼ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου, καὶ ἐπιβλέψεται ὁδὸν πρὸ προσώπου μου, καὶ ἐξαίφνης ἥξει εἰς τὸν ναὸν ἑαυτοῦ κύριος, ὃν ὑμεῖς ζητεῖτε, καὶ ὁ ἄγγελος τῆς διαθήκης, ὃν ὑμεῖς θέλετε· ἰδοὺ ἔρχεται, λέγει κύριος παντοκράτωρ.</p> <p style="text-align: center;">LXX</p> |
| <p><u>Eis que enviarei o meu mensageiro para que prepare um caminho diante de mim.</u> Então, de repente, entrará em seu Templo o Senhor que vós procurais: o Mensageiro da Aliança, que vós desejais, eis que ele vem, disse YHWH dos exércitos.</p>     | <p><u>Eis que envio o meu mensageiro e mostrará a estrada diante da minha face,</u> e logo sairá verso o próprio Templo, o Senhor, o qual buscais, e o Mensageiro da Aliança, que desejais; eis que vem, diz o Senhor onipotente.</p>                                           |

Como afirma Barbaglia, Malaquias é um livro no qual o personagem profético não possui uma personalidade própria, não tem um nome, se não aquele de ser “mensageiro de YHWH”. Típico de todos os livros proféticos é evidenciar a missão, mais do que a descrição do personagem; mas, em Malaquias este aspecto é radicalizado, torna-se como que um todo, com a missão: ele possui um nome é que a missão mesma!<sup>1056</sup>

Importante sublinhar, que este versículo está no contexto global da palavra profética, que tem em mira a infidelidade dos sacerdotes: compreende-se por contraposição à figura do sacerdote fiel à Aliança entre YHWH e Levi (Ml 2,8ss). Em Ml 2,7, “os lábios do sacerdote guardam o conhecimento, e de sua boca procurava-se o ensinamento”, parece demonstrar uma figura de homem fiel à Torá: trata-se do “sacerdote-mensageiro de YHWH”. O “mensageiro de YHWH”, de estirpe sacerdotal,<sup>1057</sup> vem denominado “meu mensageiro” e enviado por YHWH. Ele é também “Mensageiro da Aliança” (Ml 3,2), à luz do texto de Jeremias sobre a “nova Aliança” (Jr 31,31-34).

<sup>1055</sup> Ml 3,1 é próximo ao texto de Ex 23,20 onde se fala do caminho (estrada) do povo sob a proteção de um anjo.

<sup>1056</sup> Cf. BARBAGLIA, S., “Comprensione neotestamentaria della figura di Elia alla luce di un approccio ‘canonico’ alle Scritture”, In *Atti del Seminario invernale: Elia o il Mosè del silenzio*, 1998, p. 106-107.

<sup>1057</sup> João Batista é também de estirpe sacerdotal conforme Lc 1,5.

Neste sentido, se compreende o primeiro sintagma (Lc 1,17a): “Ele caminhará à sua frente” que retoma Ml 3,1<sup>1058</sup>: “Eis que enviarei o meu mensageiro para que prepare o caminho diante de mim”. O nome do mensageiro não é indicado, será revelado, logo após no v. 17b. A expressão “diante de mim”, significa, para o momento, diante a YHWH, como no texto paralelo de Ml 3,1 LXX: “diante da minha face”. Isto porque a explicação cristológica não poderá ser senão sucessiva (cf. Lc 1,76; 7,27).

No contexto de Ml 3,1.22-23, o “Mensageiro da Aliança” corresponde a João Batista no Novo Testamento. Está-se diante de uma forma de intertextualidade, em que cada texto dialoga com outros textos em uma “polifonia” de vozes, estilos, discursos e posições ideológicas diferentes.

Cada texto é semelhante à um palimpsesto, que mostra, sobre o mesmo pergaminho, um texto embaixo de outro texto, que não está totalmente escondido, mas permanece visível, em transparência.<sup>1059</sup> É neste sentido, que o contexto de Malaquias, como “texto ponte” entre o Antigo e o Novo Testamento, na tradição textual cristã, faz Lucas colocar João Batista na esteira de Elias. O mensageiro, o profeta Elias, segundo a tradição evangélica é destinado a preparar a via ao Senhor, no “dia da sua vinda”. Como afirma Niccacci, será uma intervenção decisiva do Deus de Israel, que vem purificar os sacerdotes e o culto,<sup>1060</sup> a punir os maus, e a recompensar os servos fiéis, de acordo com o contexto do livro de Malaquias. Somente um “mensageiro da Aliança” será capaz de preparar a via realizada no espírito e na força de Elias, capaz de reconduzir e reunificar Israel.<sup>1061</sup>

Em Ml 3,22 (TM) e 3,24 (LXX), a palavra de YHWH ordena de recordar-se da “Torá de Moisés”; esta Torá instaura uma relação entre YHWH e Moisés, de uma parte, e de YHWH com “todo o Israel”, de outra parte. Importante, não ignorar a escolha da LXX, pela qual se coloca o versículo em questão, no final, sublinhando o que não deve ser esquecido, ou seja, a

<sup>1058</sup> A versão da LXX de Ml 3,1 traz: “Eis meu mensageiro para preparar o caminho diante de mim”. Lc 7,27 cita Ml 3,1, combinado com Is 40,3: “Eu envio meu mensageiro à tua frente, para preparar o teu caminho diante de ti”.

<sup>1059</sup> Cf. BRAVIN, A., “Le forme dell’interstualità: dalla citazione all’allusione”, In *Studi Slavistici* XVI (2019), p. 261.

<sup>1060</sup> O mensageiro de YHWH aparece no Templo, conforme Lc 1,11. Em Ml 3,1, o Senhor vem quase no mesmo tempo de seu mensageiro, e entra no Templo para tornar os levitas idôneos a apresentar-lhe uma oferta agradável. Ele aparece para purificar-lhes de tudo quanto torna-se obstáculo à Aliança com Ele (Ml 3,3). Em Ml 3,5, julga aqueles que praticam a idolatria e transgridem o direito social. Cf. LOPASSO, V., “Il compito di Elia in Malachia 3,23-24 (TM)”, In *LASBF* 64 (2014), p. 128.

<sup>1061</sup> Cf. NICCACCII, A., “Sfondo antico-testamentario di Giovanni Battista”, In ADINOLFI, M.; KASWALDER, P. (eds.), *Entrarono a Cafarnao. Studi in onore di P. Virginio Ravanelli*, 1997, p. 8.



referência à Lei de Moisés.<sup>1062</sup> É o que o “Mensageiro da Aliança” terá, como tarefa, descrita em Lc 1,17:

v. 17c: ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα

v. 17d: καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων

v. 17e: ἐτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον.

Sem sombra de dúvida, é muito sugestivo, que no parágrafo final do livro de Malaquias (Ml 3,22-24), apareçam juntos, tanto a Lei, quanto a Profecia. Moisés e Elias estão reunidos. No entanto, aquele que deve voltar é o que vive o ofício profético. A profecia ganha possivelmente maior relevância, porque é próprio do profeta a conversão do coração. A LXX coloca a ação do “Mensageiro da Aliança” no ofício de “fazer retornar, de converter”, para assim, preparar o “dia do Senhor”. Desta forma, a missão do Mensageiro, não recai tanto sobre a finalidade futura da ação do juízo de YHWH, mas da preparação, com o propósito de fazer retornar, de converter o coração para o dia do Senhor.<sup>1063</sup> A função do Mensageiro, do “Elias redivivo” será colocar a realidade em ordem; com a vinda de YHWH, este não exterminará a terra.<sup>1064</sup>

O texto de Ml 3,22-24 possui uma perspectiva escatológica, que será reproposta por João Batista. O mensageiro, o profeta Elias, no texto de Malaquias, é destinado a preparar a via do Senhor, no “dia da sua vinda”. Será a intervenção decisiva de IHHW de Israel, que vem purificar os sacerdotes e o culto, punir os maus e recompensar os servos fiéis. A preparação do caminho vem realizada pelo “Elias redivivo”, reconduzindo e reunificando os corações dos pais e dos filhos. Por fim, a reunificação se dará no entorno da Lei de Moisés, que é nominada no v. 22 (TM).<sup>1065</sup> E como já foi visto, Lc 1,16-17, de forma particular, aplica a João a missão deste antigo profeta.

<sup>1062</sup> Aparece no texto em análise, Lc 1,5-25, a referência a Zacarias e Elisabete como justos diante de Deus e, de modo irrepreensível, seguiam todos os mandamentos e estatutos do Senhor (Lc 1,6).

<sup>1063</sup> Cf. BARBAGLIA, S., “Comprensione neotestamentaria della figura di Elia alla luce di un approccio ‘canonico’ alle Scritture”, In *Atti del Seminario invernale: Elia o il Mosè del silenzio*, 1998, p. 110-111.

<sup>1064</sup> Cf. NICCACCI, A., “Sfondo antico-testamentario di Giovanni Battista”, In ADINOLFI, M.; KASWALDER, P. (eds.), *Entrarono a Cafarnao. Studi in onore di P. Virginio Ravanelli*, 1997, p. 7.

<sup>1065</sup> Cf. NICCACCI, A., “Sfondo antico-testamentario di Giovanni Battista”, In ADINOLFI, M.; KASWALDER, P. (eds.), *Entrarono a Cafarnao. Studi in onore di P. Virginio Ravanelli*, 1997, p. 8.

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>22 זָכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ<br/>בְּחֹרֵב עַל-כָּל-יִשְׂרָאֵל חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים:<br/>23 הִנֵּה אֲנִכִּי שֹׁלַח לָכֶם אֶת אֱלִיָּה הַנָּבִיא לִפְנֵי<br/>בּוֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא:<br/>24 וְהָשִׁיב לִב-אֲבוֹת עַל-בָּנִים וְלִב בָּנִים עַל-<br/>אֲבוֹתָם פֶּן-אָבֹא וְהִפֵּיתִי אֶת-הָאָרֶץ חֶרֶם:</p> <p><b>TM</b></p> | <p>22 καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμῖν Ἡλίαν τὸν Θεσβίτην πρὶν ἔλθειν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ,<br/>23 ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ, μὴ ἔλθω καὶ πατάξω τὴν γῆν ἄρδην.<br/>24 μνησθητε νόμου Μωυσῆ τοῦ δούλου μου, καθότι ἐνετειλάμην αὐτῷ ἐν Χωρηβ πρὸς πάντα τὸν Ἰσραὴλ προστάγματα καὶ δικαιώματα. <b>LXX</b></p>            |
| <p>22Lembrai-vos da Lei de Moisés, meu servo, a quem eu prescrevi, no Horeb, para todo Israel, estatutos e normas.<br/>23Eis que vos enviarei Elias, o profeta, antes que chegue o dia de YHWH, grande e terrível.<br/>24Ele fará voltar o coração dos pais para os filhos e o coração dos filhos para os pais, para que eu não venha ferir a terra com anátema.</p>          | <p>22Eis que envio a vós Elias, o Tesbita, antes que venha o dia do Senhor, grande e manifesto;<br/>23Ele fará voltar o coração do pai para o filho e o coração do homem para o seu próximo, para que eu não venha exterminar os fundamentos da terra.<br/>24Lembrai-vos da Lei de Moisés, meu servo, como havia comandado a ele no Horeb, diante de todo o Israel, estatutos e mandamentos.</p> |

O retorno da figura de Elias, profeta escatológico dos últimos tempos, abre o tema da visita do Senhor. Os textos de Malaquias (Ml 3,1; 3,23-24) aludem à missão profética e preparatória deste enviado de YHWH. Estes dois temas ligados à figura de João serão também desenvolvidos, em outros textos da narrativa de Lucas.<sup>1066</sup>

O mensageiro que até então estava indefinido em Ml 3,1 é agora identificado: o profeta Elias. A tradição é corroborada pelo fato de que Elias não morreu, mas foi levado vivo para o céu (2Rs 2,11-12). De todos os profetas do passado, somente ele é nomeado para retornar. Além deste dado, pode-se acrescentar a partir de Ml 3,22, o zelo de Elias relativamente à Lei (1Rs 18), assim como a significativa experiência da manifestação divina, que experimentou no Monte Horeb (1Rs 19). Somente o profeta que foi capaz de converter o coração do povo, que adorava a deuses canaanitas, poderia realizar o trabalho de reconciliação.<sup>1067</sup>

João é identificado nos evangelhos sinóticos com Elias e age como um precursor do Messias (Mc 6,14-15; 9,11-13; Mt 11,13-14; 17,9-13; Lc 1,17). Nos evangelhos, se está diante de uma grande reconstrução. Koester, por exemplo, afirma que todas as tradições cristãs sobre João Batista são, em sua forma presente, “criações da comunidade cristã”.<sup>1068</sup> Não há

<sup>1066</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 74.

<sup>1067</sup> Cf. PLACENTINO, M., *Cominciando dal Tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*, 2018, p. 74.

<sup>1068</sup> Cf. KOESTER, H., *Introdução ao Novo Testamento, II. História e literatura do cristianismo primitivo*, 2005, p. 54.

necessidade de chegar a este extremo, mas se pode postular que a figura de João foi de certa forma retocada pela comunidade cristã, a fim de melhor ajustar seu anúncio, como de Precursor do Messias. A citação, por exemplo, que Lc 3,4-5 faz de Is 40,3-5, mostra que João prepara a grande intervenção de Deus, em Jesus Messias, e que esta intervenção, atingirá toda a humanidade.

Nos sinóticos a qualificação de João como “novo Elias” faz parte da tradição presente em Marcos e Mateus (Mc 9,13; Mt 17,12-13), mas é problemática em Lucas. Em Marcos, Jesus afirma: “Elias já veio, e fizeram com ele tudo o que quiseram, como dele está escrito” (Mc 9,13). Ainda mais clara é a afirmação de Mateus, que interpreta e comenta o que foi dito por Jesus sobre Elias: “então os discípulos entenderam que se referia a João Batista” (Mt 17,13). No entanto, no Evangelho segundo Lucas, que, mesmo referindo-se à tradição sinótica acerca de João como mensageiro anunciado por Ml 3,1 (cf. Lc 7,27), não aparece de forma clara a identificação de João com Elias.<sup>1069</sup>

Segue, um quadro elucidativo, que porventura, o leitor, precedentemente, já esperasse, para visualizar os paralelismos. Porém, ele se torna, mais necessário, neste quase final de percurso:

| Lc 1,17                                                                                                                                                                                                                     | Mc 6,14-15                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         | Mc 9,11-13                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  | Mt 11,13-14                                                                                                                                                                               | Mt 17,10-13                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           | Jo 1,19-23                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <sup>17</sup> Ele caminhará à sua frente, com o espírito e o poder de <i>Elias, a fim de converter os corações dos pais aos filhos</i> e os rebeldes à prudência dos justos, para preparar ao Senhor um povo bem disposto”. | <sup>14</sup> E o rei Herodes ouviu falar dEle. Com efeito, seu nome se tornara célebre, e diziam: “João Batista foi ressuscitado dos mortos, e por isso os poderes operam através dele”. <sup>15</sup> Já outros diziam: “É Elias”. E outros ainda: “É um profeta como um dos profetas”. <sup>16</sup> Herodes, ouvindo essas coisas, dizia: “João, que eu mandei | <sup>11</sup> E perguntaram-lhe: “Por que motivo os escribas dizem que é preciso que Elias venha primeiro?” <sup>12</sup> Ele respondeu: “ <i>Elias</i> certamente virá primeiro, para <i>restaurar</i> tudo. Mas como está escrito a respeito do Filho do Homem que deverá sofrer muito e ser desprezado?” <sup>13</sup> Eu, porém, vos digo: Elias já veio, e fizeram com | <sup>13</sup> Porque todos os profetas bem como a Lei profetizaram até João. <sup>14</sup> E, se quiserdes dar crédito, ele é o Elias que deve vir. <sup>15</sup> Quem tem ouvidos, ouça! | <sup>10</sup> Os discípulos perguntaram-lhe: “Por que razão os escribas dizem que é preciso que Elias venha primeiro?” <sup>11</sup> Respondeu-lhes Jesus: “Certamente <i>Elias</i> terá de vir <i>para restaurar tudo</i> . <sup>12</sup> Eu vos digo, porém, que Elias já veio, mas não o reconheceram. Ao contrário, fizeram com ele tudo quanto quiseram. Assim também o Filho do | <sup>19</sup> Este foi o testemunho de João, quando os judeus enviaram de Jerusalém sacerdotes e levitas para o interrogarem: “Quem és tu?” <sup>20</sup> Ele confessou e não negou; confessou: “Eu não sou o Cristo”. <sup>21</sup> Perguntaram-lhe: “Quem és, então? És tu Elias?” Ele disse: “Não o sou”. — “És o profeta?” Ele respondeu: “Não”. <sup>22</sup> Disseram-lhe, então: “Quem és, para darmos uma resposta aos que nos enviaram? Que dizes de ti mesmo?” <sup>23</sup> Disse ele: “Eu sou <i>uma voz que clama no deserto: Endireitai o caminho do Senhor</i> , como disse o profeta Isaías”. |

<sup>1069</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista nelle tradizioni sinottiche*, 1988, p. 53-54.

|  |                               |                                                   |  |                                                                                                               |  |
|--|-------------------------------|---------------------------------------------------|--|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|
|  | decapitar, foi ressuscitado”. | ele tudo o que quiseram, como dele está escrito”. |  | Homem irá sofrer da parte deles”. <sup>13</sup> Então os discípulos entenderam que se referia a João Batista. |  |
|--|-------------------------------|---------------------------------------------------|--|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|

A questão, portanto, não quer identificar simplesmente João com Elias no Evangelho segundo Lucas, mas pode ser interpretado como um mosaico de alusões e referências à Escritura para apresentar a função profética de João.<sup>1070</sup> É uma alusão à figura de Elias, profeta dos últimos tempos. A João será atribuído, por Lucas, apenas os traços da profecia de Elias. A imagem de João Batista inspirada no profeta Elias, é descrita por Valentini:

Elias é apresentado na Escritura como o profeta que defende a divindade de YHWH e reconduz à fé o povo; como o defensor dos fracos, da retidão e da justiça social. Ele é testemunho de Deus em tempos difíceis e de crise da fé de Israel. O seu misterioso desaparecimento faz dele um personagem que deverá retornar ao fim dos tempos, antes do dia do Senhor.<sup>1071</sup>

O mensageiro divino está anunciando a mudança dos pais anciãos aos filhos (cf. Lc 1,17c). A função do Batista será a de fazer passar a estreita ligação do povo de Israel aos antigos pais à nova realidade de filhos. E será propriamente esta criança, João, que está para nascer, a dizer a novidade.<sup>1072</sup> Está no fim, “a história dos antigos pais”, e está nascendo uma nova história de filhos de Deus. A missão de João será de guiar esta passagem do “velho ao novo”. E como afirma Kazmierski: “Se o povo era atraído pela figura de João, é porque viam nele e nos seus ensinamentos as principais aspirações que almejavam como filhos da Aliança”.<sup>1073</sup>

Uma história que chegou ao seu ponto último, com um especial fruto. Esta é a misericórdia do Senhor, que de forma ainda mais extraordinária, realiza um projeto, que está além das expectativas humanas. O Senhor se recordou, manteve seu juramento e fez misericórdia. É a intervenção de Deus na pobre história humana, que parece decadente e fragmentada; é a situação das experiências de homens e mulheres que em alguns casos desejam desistir da sua trajetória; mas, é propriamente nestas situações de crise e desilusão, que intervém a fidelidade divina, e faz mudar radicalmente a situação.

<sup>1070</sup> Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 51.

<sup>1071</sup> VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture Pasquali delle origini di Gesù*, 2018, p. 69-70 (tradução nossa).

<sup>1072</sup> Cf. FITZMYER, J.A., “L’immagine lucana di Giovanni Battista come precursore del Signore”, In Id. *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento*, 1991, p. 82.

<sup>1073</sup> KAZMIERSKI, C.R., *Giovanni il Battista. Profeta ed evangelista*, 1999, p. 60 (tradução nossa).

A misericórdia de Deus é da sempre (Lc 1,68b-75) e para sempre (vv. 76b-79). Como foi com os “pais” (v. 72), com Abraão (v. 73 a) passando através de Davi (v. 69b); desta forma será com o inteiro povo da nova Aliança (v. 78-79), que João preparará a estrada (v. 76b-77). Novamente, Deus “se recordará” (v. 72b) do seu povo e o “visitará” (v. 78b), como fez frequentemente no passado. O Espírito Santo “se manifestará à Israel” (v. 80) por meio do Filho, como “profetizado” hoje pela boca do pai do Precursor (v. 67).

A Aliança concluída ao início com Abraão, sempre retomada pelos profetas, reconfirmada com Davi (vv. 68-75), será renovada definitivamente pelo Astro das alturas (vv. 78-79). É importante, que o leitor esteja consciente, que a “salvação” de Deus vem oferta “hoje”, assim como foi no “ontem do povo de Israel” (vv. 69a-71a). É importante que o leitor esteja consciente de que a salvação de Deus vem ofertada hoje, assim como foi no “ontem de Israel” (Lc 1,69.71). E, o que se cumprirá no *amanhã*, não é somente direcionada às nações futuras (vv. 76-79); é também em favor dos “nossos pais”, desde o início (vv. 68-75). Em Jesus, cujo nome significa “salvação”, a mesma misericórdia de Deus abraça todas as gerações.<sup>1074</sup>

Os tempos novos anunciados por Zacarias (vv. 68-75) e preparados por João (vv. 76-79) serão uma “nova Aliança de salvação” (vv. 71-74), como aquela que conduziu os passos do povo judeu para fora do Egito, da casa da escravidão. O leitor se recorda como o Senhor procedia com o seu povo, guiando-o à noite com uma coluna de fogo, de forma que pudessem continuar o seu caminho; assim também agora “o Astro que surge do alto” (v. 78b) “iluminará” com a sua luz “aqueles que residiam nas trevas”, para guiar seus passos na via da paz (v. 79). Todos são chamados a colocar-se em caminho para seguir aquele que é Luz do mundo (Jo 8,12). Ao leitor cabe, além disso, reconhecer também a grandeza de João: foi ele que preparou a estrada do Senhor (v. 76), anunciou a vinda do “Astro que surge” (v. 78b), de ter sido “o Profeta do Altíssimo” (v. 76).<sup>1075</sup>

Em síntese, João, repleto do Espírito Santo, desde a concepção, e encarregado de caminhar à frente do Senhor, com o espírito e a potência de Elias, caracteriza-se por uma duplicidade de missão e identidade; é o que se percebe, a partir do texto proléptico em análise (Lc 1,5-25): identidade de profeta (v. 15) e a missão de Precursor (vv. 16-17). É bem de ver, que Lucas apresenta João Batista, de forma mais evidente, não no batismo, (como nos outros

<sup>1074</sup> Cf. TREMOLADA, P., “Conoscenza della salvezza e remissione dei peccati. Considerazioni sulla soteriologia lucana a partire dal Cantico di Zaccaria, In *ScCat* 128(2000), p. 21-37. Zacarias, no *Benedictus*, expressa a compreensão dos eventos: vê preanunciado no seu filho João, a vinda do Messias, considerado como a “grande intervenção divina” prometida e esperada por Israel. Com um aceno diferente do *Magnificat*, que na primeira parte coloca a atenção do Leitor na protagonista (Maria), o *Benedictus* insere o Leitor na história de Deus em favor de Israel, seu povo.

<sup>1075</sup> Cf. MEYNET, R., *Il Vangelo di Luca. Analisi retorica*, 2003, p. 83.

sinóticos), mas no anúncio. Não se deve concluir que, no evangelho lucano, o batismo não fosse importante; o que ocorre é que, em Lucas, a função profética, o chamado à conversão, a missão de precursor – aspectos tão intimamente característicos da personalidade de João Batista – são mais incisivos e mais sublinhados.

## 10. O anúncio do nascimento do Precursor: um trabalho de leitura

Análoga à problemática da relação entre o Evangelho de Lucas e os Atos dos Apóstolos está a relação entre os capítulos 1–2 e o restante da obra lucana. Como afirma Aletti: “dar ao leitor, já desde o começo, uma informação máxima sobre a identidade e a vocação dos protagonistas implica evidentemente que o resto do relato tem a função de verificar como se efetua esta identidade e vocação”.<sup>1076</sup> Efetivamente, este material se apresenta complexo e com ampla discussão.<sup>1077</sup> A prova desta questão é o fato de que Conzelmann o considera não lucano, porque não tem conexão com o restante da obra.<sup>1078</sup>

Uma boa parte dos estudiosos sustenta a hipótese de que os primeiros dois capítulos do Evangelho de Lucas, sejam a última seção que o autor tenha escrito da sua obra. Talvez, mesmo, depois de ter escrito a segunda parte do seu trabalho, ou seja, Atos dos Apóstolos.<sup>1079</sup>

<sup>1076</sup> ALETTI, J.-N., *El arte de contar a JesuCristo. Lectura narrativa del evangelio de Lucas*, 1992, p. 78 (tradução nossa).

<sup>1077</sup> A complexidade de tal pesquisa é discutida de forma acurada, na introdução da dissertação de Torál de Serrano, que apresenta o *status questionis* sobre Lc 1–2, evidenciando os diversos tipos de abordagens, que abrem diversas perspectivas ao estudo deste bloco literário. Cf. SERRANO, A.G., *The Presentation in the Temple. The Narrative function of Lk 2:22-39 in Luke-Acts*, 2012, p. 29ss.

<sup>1078</sup> Conzelmann começa abordando a obra lucana diretamente no capítulo 3, enquanto justifica que os capítulos 1–2 requerem um estudo à parte. Cf. CONZELMANN, H., *Il centro del tempo*, 1996, p. 25.

<sup>1079</sup> Brown, por exemplo, motiva a origem tardia de Lc 1–2 pela curiosidade dos primeiros cristãos, com intenção apologética contra os não cristãos e seguidores de João Batista, com finalidade teológica, que cria ligações com o Antigo Testamento. Reconhece, porém, que seja o mesmo autor a efetuar tal redação. Cf. BROWN, R., *O nascimento do Messias*, 2005, p. 37. Fitzmyer vê o conjunto de Lc 1–2 como marcadamente diversa dos outros capítulos 3–24, e, em um confronto com outros sinóticos, sublinha 3,1-2 como o início original da obra, na qual, somente em um segundo momento, foi inserido o material do evangelho da infância, que inclusive o prólogo de Atos não faz referência. Cf. FITZMYER, J.A., *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento*, 1991, p. 31-32. Craddock elenca os motivos pelos quais Lc 1–2 são considerados por alguns de origem tardia: Lc 1–2 possuem uma unidade literária interna; Lc 3–24, no seu conjunto, são completos e não dependem, para o seu significado, de Lc 1–2; os personagens presentes em 1–2 não vem retomados na narração sucessiva; o nascimento virginal não vem retomado nos Atos e na pregação apostólica; Lc 3,1 constitui o início de uma narração. O risco, mais grave, é a dedução que a origem divina de Jesus seja fruto de uma junção posterior ao Evangelho. O mesmo autor, depois descreve pontos que, ao invés, formam uma ligação entre 1–2 e 3–24. Cf. CRADDOCK, F.B., *Luca*, 2002, p. 33-36. Também Valentini afirma que o “evangelho da infância” possui uma tradição própria em relação ao restante da obra lucana. Se no resto do evangelho lucano prevalece uma narração de fatos documentáveis, nos dois capítulos iniciais, se assiste à uma narrativa de tipo *haggadico*, no qual os eventos relacionados às origens de Jesus são narrados, de uma parte sobre a base de narrativas de nascimentos extraordinários típicos da tradição bíblica e, por outra, à luz da fé pascal da comunidade neotestamentária, que refletiram longamente sobre o mistério de Cristo, elaboraram, sob o influxo do Espírito, fundamentais confissões de fé. Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 7.

São muitos os argumentos que fundamentam uma consideração tardia da sua origem, ou separada, porém tal acervo possui ligações de continuidade com o restante da obra.

A afirmação da origem tardia destes capítulos na tradição evangélica, não diminui sua importância. Ao contrário, o autor através do que se pode afirmar como *ouverture* do evangelho oferece chaves de leitura da inteira obra, como afirma Grilli:

o início de qualquer obra se reveste de um valor significativo, porque contém o estatuto que o autor oferece ao leitor, propondo o itinerário da viagem proposta, de modo a permitir-lhe entrar na narrativa fornido de todas as diretrizes necessárias para compreender o texto.<sup>1080</sup>

Mesmo que tardiamente inseridos na obra, estes dois capítulos são uma livre escolha do autor, ao fazer iniciar a partir deste ponto a sua narrativa. Como observa Coleridge: “na abertura da narração, o autor tem a possibilidade de escolher como iniciar e de onde iniciar a narrativa, enquanto, que, ao final, é condicionado do que já foi narrado”.<sup>1081</sup>

Interessante notar, como afirma Rossé, que ao entorno dos anos oitenta e cinco, quando Lucas provavelmente escreve sua obra, uma intensa reflexão sobre o Antigo Testamento já havia sido realizada pela Igreja judaico-cristã dos inícios. Esta não somente salvaguardou a continuidade histórico-salvífica entre Israel e o movimento cristão, mas compreendeu no evento-Cristo o culmine de tal história, o cumprimento das promessas messiânicas.<sup>1082</sup>

O primeiro episódio, é, na verdade, um ponto crítico de escolha do autor. Através deste, o narrador compromete seu leitor, de tal forma, que a liberdade para escolher o primeiro episódio, resulta fundamental para o narrador, pois a partir dele, a inteira obra terá seu desenvolvimento.<sup>1083</sup>

O narrador, ao colocar o leitor diante deste duplo reconhecimento da “visita divina” e do reconhecimento, por parte do ser humano, do primeiro episódio, estabelece as bases para o relato da infância e para o conjunto da obra, que, primeiramente, gira em torno da fé na promessa, e, num segundo momento, diante da interpretação dos sinais de cumprimento.<sup>1084</sup>

<sup>1080</sup> GRILLI, M., *L'opera di Luca. Il vangelo del viandante*, 2012, p. 21 (tradução nossa).

<sup>1081</sup> COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristologia en Lucas 1–2*, 2000, p. 33-34 (tradução nossa). O autor mesmo faz uma citação da obra *República* de Platão, em que este mesmo afirma que o começo é o mais importante do que qualquer outro processo narrativo. Cf. Idem, p. 33.

<sup>1082</sup> Cf. ROSSÉ, G., “A promessa fatta ai nostri padri si è compiuta (At 13,32). Promessa-compimento nell’opera lucana”, In *PSV* 83(2021), p. 105.

<sup>1083</sup> Cf. MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y., *Para ler as narrativas bíblicas. Iniciação à análise narrativa*, 2009, p. 31.

<sup>1084</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, 1992, p. 57. Como diz o autor, seguindo esta perspectiva, o relato lucano se abre com as narrações dos nascimentos. Em outras palavras “começa do princípio”! Cf. Ibidem.

Todavia, a definição da relação entre o início e o restante da obra de Lucas, apresenta uma diversidade de propostas. Entre outras questões, o primeiro episódio é antecedido por um prólogo historiográfico e, quanto a isso se pode perguntar: Qual é a sua função? Seguindo a linha proposta por Crimella estes quatro primeiros versículos da obra lucana são melhor definidos como “Prólogo historiográfico”,<sup>1085</sup> pois seu escopo é de imitar o estilo dos grandes historiógrafos gregos da antiguidade, mas não renuncia a aludir à tradição bíblica, como circulava no ambiente hebraico-helenístico.<sup>1086</sup> Lucas, porém, não é um puro historiador, mas entende perseguir uma finalidade teológica da sua obra.<sup>1087</sup> O recurso duplo, de uma língua semitizante,<sup>1088</sup> como por exemplo em Lc 1–2, ou de um grego refinado, como o Prólogo historiográfico (1,1-4) ou o discurso de Paulo em Atenas (At 17), indica a grande flexibilidade do autor a reconstruir uma situação retórica plausível ao seu leitor. Pode-se afirmar que Lucas excede na *imitatio*, que constituía, de acordo com Marguerat, um exercício típico das escolas de retórica, onde os alunos se exercitavam na prosopopeia, falando “a maneira de...”.<sup>1089</sup>

Neste sentido, caracteriza-se Lc 1,5-25, de acordo com Aletti, como uma introdução geral à macro-narrativa, com o objetivo de apresentar o *genos* e a *paideia* de Jesus, antes de

---

<sup>1085</sup> Neste sentido, se pode distinguir o material que está entre o Prólogo historiográfico ou também chamado de “prólogo historiográfico”, e o grande sincronismo, que indica a data da vocação profética de João Batista (3,1-20). Entre estes dois blocos está o que comumente se chamada de “evangelho da infância” (Lc 1,5–2,52), denominada como “introdução ao primeiro discurso lucano”, ou seja, ao evangelho, isto porque tem uma decisiva importância teológica para toda a dúplici obra lucana. Cf. MANICARDI, E., “*Lo pose in una mangiatoia*”. *Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù*, 2019, p. 15.

<sup>1086</sup> Cf. CRIMELLA, M., “‘Poichè molti...’ Lettura narrativa del proemio del terzo Vangelo (Lc 1,1-4)”, In *RivB* LXV (2017), p. 290-291. Se trata de um único período harmonioso e equilibrado, magistralmente estruturado segundo as regras da retórica antiga. Facilmente se colhe os elementos constitutivos de um Prólogo historiográfico: a circunstância da obra, o seu conteúdo, as fontes, a decisão autoral, a pesquisa empreendida, o esboço verdadeiro e real, a dedicatória, o escopo do trabalho. Cf. Idem, p. 297-298.

<sup>1087</sup> Cf. CRIMELLA, M., “‘Poichè molti...’ Lettura narrativa del proemio del terzo Vangelo (Lc 1,1-4)”, In *RivBib* LXV (2017), p. 311. Como afirma Marguerat, de agora em diante, se pode reconhecer plenamente a legitimidade de uma historiografia teológica, do qual, Lucas, em perspectiva cristão, é o pioneiro. Cf. MARGUERAT, D., *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli Apostoli*, 2019, p. 23. Como afirma Aletti: “depois da publicação do importante estudo de F. Bovon, *Luc le théologien*, ninguém ousa mais dizer que o autor de Lucas/Atos não seja um teólogo”. ALETTI, J.-N., *Il Gesù di Luca*, 2012, p. 11 (tradução nossa).

<sup>1088</sup> A língua das narrativas da infância se inspira na LXX, com maior frequência e intensidade do que do restante do Evangelho; isto confere à narrativa um ar de sacralidade e de espiritualidade e, insere os eventos na corrente da história salvífica do povo de Israel, que em Cristo tem seu cumprimento. Não é uma simples questão de vocabulário e estilo: o referimento às Escrituras se concretiza na retomada de formas literárias e estruturas veterotestamentárias recorrentes, como as aparições angélicas, os anúncios de nascimento, nos eventos de notáveis figuras da tradição bíblica. Cf. VALENTINI, A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, 2017, p. 8.

<sup>1089</sup> Cf. MARGUERAT, D., *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli Apostoli*, 2019, p. 33.



narrar a parte principal da *praxeis*.<sup>1090</sup> O prefácio de sua obra<sup>1091</sup> quer expor, brevemente o seu projeto.<sup>1092</sup> Como se pode perceber, a importância deste material inicial da obra lucana, se coloca basicamente em dois níveis: um de função narrativa e outro de contextualização.

Do ponto de vista narrativo, os dois primeiros capítulos se apresentam de fundamental importância, na compreensão da obra como um todo.<sup>1093</sup> Estes capítulos se colocam entre o prólogo historiográfico e o início da narração do *kerygma*: são o *incipit* da narrativa e constituem a pré-informação sobre a qual se baseia a comunicação entre autor e leitor. Se pode definir estes dois capítulos como um prólogo diegético. Para sua definição, se faz referência à tese doutoral de Guidi:

um prólogo geralmente é compreendido como a parte introdutiva de uma obra, onde apresentando os personagens principais, se busca os elementos essenciais, que depois a narrativa desenvolverá. Aqui se apresenta as referências espaciotemporais, os temas centrais, as chaves de Leitura, criando uma atmosfera que se torna decisiva, seja para a narrativa como um todo, seja no implícito contrato entre narrador e Leitor.<sup>1094</sup>

O segundo nível é o da ambientação, ou pode-se dizer das temáticas introduzidas por estes dois primeiros capítulos. Como afirma Buttica, estes capítulos se colocam na encruzilhada da identidade de duas culturas, de duas tradições, de duas histórias, de dois

<sup>1090</sup> ALETTI, J.-N., *Il Gesù di Luca*, 2012, p. 37. Lucas, na perspectiva de Aletti, conhece e utiliza os modelos historiográficos greco-romanos de seu tempo. Para tanto, o terceiro evangelho utiliza-se da composição denominada “elogio” do personagem, que por sua vez divide-se em: 1) o *genos* ou origem: país, nação, pátria, antepassados, genitores, nascimento; a *paideia* ou educação: costumes, regras de conduta, escola e cultura; 3) a *praxeis* ou as ações: parte mais importante e desenvolvida dividida em três partes: relativa ao corpo (beleza, tipo físico), a do espírito (juízo, coragem, prudência, grandes feitos etc., e aquelas atribuídas ao destino (poder, riqueza, amigos, honra, morte gloriosa. Além disso: provas, exílio, traição, perseguição, morte ignominiosa. Cf. ALETTI, J.-N., *Il Gesù di Luca*, 2012, p. 33-34.

<sup>1091</sup> Nesta pesquisa se utiliza as terminologias de “prefácio”, “prólogo historiográfico” ou “prólogo literário” como sinônimos, partindo da livre escolha dos diversos autores.

<sup>1092</sup> O prólogo de Lucas (1,1-4) não traz muitos detalhes sobre a questão e, em si não basta para dar uma resposta totalmente segura do porquê do seu escrito. É, na verdade, no desenvolvimento da obra, que o Leitor atento é capaz de entender o objetivo, que o autor lhe desafia a responder. Cf. ALETTI, J.-N., *Il Gesù di Luca*, 2012, p. 13. Importante, de acordo com Aletti, que a aparente insatisfação do autor sobre o que já foi narrado sobre o evento Jesus, se refere unicamente à quantidade de eventos narrados, mas igualmente o modo de tratar as fontes e orientá-las, de modo a indicar o escopo do projeto. Cf. Idem, p. 15.

<sup>1093</sup> Aletti sublinha a importância narrativa destes dois primeiros capítulos: “[...] se é verdade que a importância do início está no fato que se mostram as técnicas de um autor e o estatuto da narrativa, então estes primeiros capítulos do Evangelho exigem uma atenção especial”. ALETTI, J.-N., *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, 1992, p. 57 (tradução nossa). Segundo ainda Aletti, Lucas 1–2, além de evocar a origem (*gênos*) de Jesus e a fornecer os títulos do protagonista, sobretudo por meio de mensageiros celestes, servem para iniciar uma cristologia revelada e inspirada, que servirá como modelo e referência para todo o resto da narrativa. Lucas, é, portanto, guiado pela busca de uma coerência que compreende também o passado bíblico. Cf. ALETTI, J.-N., *Gesù: una vita da raccontare. Il genere letterario dei vangeli di Matteo, Marco e Luca*, 2017, p. 95-102.

<sup>1094</sup> GUIDI, M., “*Così avvenne la generazione di Gesù Messia*”. *Paradigma comunicativo e questione contestuale nella lettura pragmatica di Mt 1,18-25*, 2012, p. 140.

povos.<sup>1095</sup> Assinalam um ponto de chegada de um percurso amadurecido nas suas instituições religiosas, na sua história, nas suas expectativas e no desenvolvimento que assinala uma novidade a ser acolhida e compreendida.<sup>1096</sup>

O valor proléptico deste material é elemento comum nas narrativas da infância de um herói, seja no ambiente clássico, como no ambiente judaico.<sup>1097</sup> O aspecto analéptico, por sua vez, resulta original. Isto pelo fato que a ligação com o passado destes capítulos é devido à unicidade do evento Cristo e à importância do valor do cumprimento que o autor quer dar à sua narrativa.<sup>1098</sup>

O intento analéptico está fundado sob a base da promessa de fidelidade à Aliança de YHWH com o seu povo; já o proléptico está em torno dos sinais de cumprimento, em *que o anúncio e a concepção de João é o primeiro e fundamental para o leitor no entendimento do centro cristológico*. Isto porque, João é quem proclama um horizonte universal de misericórdia na qual “toda carne verá a salvação de Deus” (Lc 3,6; Is 40,5). É necessário superar a ideia de um João Batista, somente como mero pregador do juízo divino, para uma dimensão salvífica do seu anúncio e da sua atividade.<sup>1099</sup> Como afirma Rossé, ao dizer que a história de Deus com o ser humano começa com toda a humanidade, depois como que se restringe ao povo de Israel, até concentrar-se em Jesus Messias, e por fim, alarga-se à Igreja, aos gentios, até quando Deus será tudo em todos.<sup>1100</sup>

O início de qualquer obra se reveste de uma valência significativa, porque contém o estatuto que o autor concede ao leitor, traçando o itinerário da viagem proposta, de modo a permitir-lhe adentrar à narrativa com o conhecimento necessário para compreender o texto. Sonnet afirma que Israel assume a consciência da sua identidade em forma narrativa, ou seja, narrando em uma série de textos, sua história de Aliança com Deus.<sup>1101</sup> Beauchamp individuou ao interno do cânon bíblico um dispositivo que se pode chamar “instituição de narrar”, que é a

<sup>1095</sup> Cf. BUTTICAZ, S., “Lc 1–2: prélude d’un récit tragique? L’identité Chrétienne en dialogue avec Israël”, In *ETR* 87 (2012), p. 495.

<sup>1096</sup> Cf. VALENTINI, A., *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, 2007, p. 65.

<sup>1097</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *El evangelio de Lucas y las Escrituras de Israel. La importancia de la tipología en Lucas*, 2019, p. 34. Pellegrino afirma que os sinais da narrativa lucana da infância de Jesus são prolépticos e vão considerados no inteiro quadro de Lc-At como a *ouverture* da Obra. Cf. PELLEGRINO, C., *Maria di Nazaret, Profesia del Regno. Un approccio narrativo a Lc 1,34*, 2014, p. 93-95.

<sup>1098</sup> Cf. ALETTI, J.-N., *Gesù: una vita da raccontare. Il genere letterario nei vangeli di Matteo, Marco e Luca*, 2017, p. 136.

<sup>1099</sup> Cf. ADINOLFI, F., *Giovanni Battista. Un profilo storico del maestro di Gesù*, 2021, p. 13.

<sup>1100</sup> Cf. ROSSÉ, G., “A promessa fatta ai nostri padri si è compiuta (At 13,32). Promessa-compimento nell’opera lucana”, In *PSV* 83(2021), p. 105.

<sup>1101</sup> Cf. SONNET, J.-P., *L’alleanza della lettura. Questioni di poetica narrativa nella Bibbia ebraica*, 2011, p. 335.

Aliança, ligada a personagens que ele define como *uomini-racconto*.<sup>1102</sup> Em algum momento-chave de uma obra, um dos personagens, vértice central da narrativa, por vezes, representante do povo, anuncia em benefício de uma geração, um compêndio de narrativas-fundantes. Estas percorrem as principais etapas da história do povo de Deus.<sup>1103</sup> O fazem a partir de alguns pontos fundamentais, como por exemplo, a chamada de Abraão, a saída do Egito, o caminho no deserto, a Aliança no Sinai, a entrada na terra prometida, a instituição do Templo, a profecia. Interessante, como afirma Beauchamp, que retoma estes momentos-fundantes quase sempre ao “hoje” da sua enunciação.<sup>1104</sup>

Como afirma Ska:

a narrativa requer contribuição ativa por parte do leitor para tornar-se o que realmente é. Certamente, essa contribuição não é arbitrária, e a narratologia lhe fixará as regras, mas nem por isso a parte do leitor é dispensável. As narrativas dormem até o leitor vir despertá-las de seu sono.<sup>1105</sup>

Neste sentido, pode-se dizer que a análise narrativa se entrelaça de modo decisivo com a pragmática. Barbi e Romanello compreendem a análise narrativa como um processo de comunicação e afirmam que não basta “a atenção ao texto em si mesmo, como se fosse um artifício da própria produção de sentido”.<sup>1106</sup> A narração, assim como os diversos tipos de texto, “postula o próprio destinatário como condição indispensável não somente da própria capacidade comunicativa concreta, mas também da sua própria potencialidade significativa. Em outros termos, um texto ganha sentido quando alguém o atualiza”.<sup>1107</sup> O mundo da narração, com o conjunto de suas estratégias comunicativas, chama o leitor a tornar-se ator de uma verdadeira e própria cooperação interpretativa no ato da leitura.

Os estudiosos Barbi e Romanello afirmam que a narrativa deve tomar parte do processo comunicativo, que se pode sintetizar “do texto ao leitor”. Deve-se tomar o texto, com

<sup>1102</sup> Cf. BEAUCHAMP, P., *L'uno e l'altro testamento. Compiere le Scritture*, II, 2001, 370. A expressão original do livro traduzido do francês para o italiano foi mantida, e poderia ser traduzida como “homens-de-narrativa”.

<sup>1103</sup> Cf. SONNET, J.-P., *L'alleanza della lettura. Questioni di poetica narrativa nella Bibbia ebraica*, 2011, p. 336.

<sup>1104</sup> Cf. BEAUCHAMP, P., *L'uno e l'altro testamento. Compiere le Scritture*, II, 2001. Para toda a argumentação, p. 369-403. O hoje em questão é aquele da narrativa, na atualidade que lhe é própria, mas é destinado a identificar-se com o hoje do Leitor-ouvinte. É uma forma de Aliança proposta ao destinatário da narrativa da Bíblia, convidado a acolher o “hoje” da narração como seu, e a permitir assim a realização do dinamismo comunicativo. Cf. SONNET, J.-P., “In quel giorno”, “fino a questo giorno”. L'arco della comunicazione narrativa nella Bibbia ebraica, In *Rivista Liturgica* 105/3 (2018), p. 14.

<sup>1105</sup> SKA, J.-L., “Sincronia: a análise narrativa”, In SIMIAN-YOFRE, H. (org.), *Metodologia do Antigo Testamento*, 2011, p. 123-124.

<sup>1106</sup> BARBI, A.; ROMANELLO, S. (eds.), *La narrazione nella e della Bibbia. Studi interdisciplinare nella dimensione pragmatica del linguaggio biblico*, 2012, p. 8 (tradução nossa).

<sup>1107</sup> ECO, U., *Lector in Fabula. A cooperação interpretativa nos textos narrativos*, 2011, p. 51-52. Como princípio ativo da interpretação, o Leitor constitui parte do quadro gerativo do próprio texto. Idem, p. XI.

os seus significados e suas estratégias literárias, artífice do efeito comunicativo sobre o próprio leitor.<sup>1108</sup> Os dois estudiosos afirmam que o método narrativo pode ser definido como sincrônico-pragmático. Sincrônico, porque atento ao texto na sua forma final. Pragmático, porque o leitor é chamado a tornar-se ativo, cooperante na leitura mediante a decifração de estratégias narrativas presentes no texto. Em outras palavras, envolvido nos valores emersos do mundo narrativo e provocado das sugestões pragmáticas.<sup>1109</sup>

O personagem se constrói no entrelaçamento do texto, vai contemplado na sequência narrativa do conjunto da obra, repensado ao interno do seu desenvolvimento. Será colocado dentro da estrutura literária da obra.<sup>1110</sup> O personagem de uma obra literária não é dado em uma totalidade sincrônica imediata, como se fosse um retrato. Porém, é ofertado ao leitor em um processo de acumulação temporal, do momento em que se encontra longo o curso da obra, que é fruída através do ato de leitura.<sup>1111</sup> A forma da obra literária, diferentemente de uma pintura, obedece à mediação temporal, que a torna semelhante a música. Um personagem vai seguido no caminho da narrativa, sendo lido e relido pelo leitor, memorizando, parafraseando e ligando todos os textos onde ele intervém, mesmo quando vem apenas evocado, ou seja, quando não explicitamente presente. Somente assim pode ser invocado como figura global.<sup>1112</sup>

Como afirma Vignolo, na análise do personagem, é importante verificar se possui uma organicidade multidimensional, complexa, ou então um elementar superficialidade; se é efetivamente completo ou com poucos traços; se e quando é relevante para a narrativa como um todo; como é ligado a outros personagens; em que termos ele comunica a mensagem do narrador. O referente unitário do personagem, o suporte unificante portador da sua inconfundível unicidade é certamente ofertado pelo seu nome próprio.

Como afirma Marguerat, os personagens se oferecem como zonas de identificação, portas de ingresso através das quais o leitor imerge no mundo da narrativa. Para o estudioso, é

<sup>1108</sup> Cf. BARBI, A.; ROMANELLO, S. (eds.), *La narrazione nella e della Bibbia. Studi interdisciplinare nella dimensione pragmatica del linguaggio biblico*, 2012, p. 9.

<sup>1109</sup> Cf. BARBI, A.; ROMANELLO, S. (eds.), *La narrazione nella e della Bibbia. Studi interdisciplinare nella dimensione pragmatica del linguaggio biblico*, 2012, p. 10.

<sup>1110</sup> Cf. VIGNOLO, R., *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, 2006, p. 21. Cada narrativa é uma maneira de consagrar a particularidade de uma história; isto é tão verdadeiro na Bíblia, que o designo de Deus se revela essencialmente através da contingência de histórias particulares, como é o caso do anúncio, da concepção e da missão de João Batista. Cf. SONNET, J.-P., “In quel giorno, fino a questo giorno. L’arco della comunicazione narrativa nella Bibbia ebraica”, In *Rivista Liturgica* 105/3 (2018), p. 41.

<sup>1111</sup> Cf. ALETTI, J.-N., “L’approccio narrativo applicato alla Bibbia: stato della questione e proposte”, In *RivBib* 39 (1991), p. 257-258.

<sup>1112</sup> Cf. FOKKELMAN, J.P., *Come leggere un racconto biblico. Guida pratica alla Narrativa biblica*, 2003, p. 77-83. Com a focalização externa o narrador insere o Leitor no vértice da narrativa, conduzindo-o a ver e a saber o que veem e sabem os personagens. Com a focalização interna, o narrador leva o Leitor a conhecer a interioridade do personagem. Cf. ZAPPELLA, L., “Raccontare Dio: l’arte del racconto biblico”, *Firmana* LXVI/1 (2018), p. 63.

necessário ainda que o personagem seja crível, atraente, realístico: deve encarnar valores, os quais devem sensibilizar o leitor. Entre os evangelhos sinóticos, o mais dotado a desenhar personagens de forma atraente ao leitor é o evangelista Lucas. O seu talento se mede em base ao que imprimiu na mente dos cristãos ao longo dos séculos.

Depois da leitura dos textos narrativos do Novo Testamento, o que permanece de fato na memória cristã? Um bom número de figuras que habitam o “mundo narrativo” neotestamentário estão presentes em Lucas-Atos: João Batista, Elisabete e Maria nos relatos da Infância; o bom samaritano; o filho pródigo; o pobre Lázaro; Marta e Maria; Zaqueu; o bom ladrão no momento do Calvário; o apóstolo Pedro a Pentecostes; o eunuco etíope; o centurião Cornélio, Estevão, Paulo como incansável missionário e assim por diante.<sup>1113</sup> Lucas, neste sentido garantiu a memória dos seus personagens, quanto se pode dizer que um autor fez fama com a sua obra. Poder-se-ia perguntar: de onde lhe provém este sucesso?

Marguerat ainda afirma que não parece vir somente pela imponência da obra lucana com seus 52 capítulos. Está ligado à uma arte particular de Lucas na composição, ou caracterização dos seus personagens. Esta arte está no fato que os seus personagens não evocam apenas um aspecto, uma virtude ou mesmo um vício, mas que nestes se condensa a trama narrativa.<sup>1114</sup>

Rivera lembra ao leitor uma perspectiva importante, quando se pergunta sobre uma pessoa na antiguidade: no processo biográfico de um personagem, os antigos autores costumavam trabalhar em forma retrospectiva. Primeiramente, uma pessoa possui notoriedade por ter-se destacado por alguns feitos e ensinamentos importantes. Logo, quando sua fama se estende, e o impacto da sua vida uma influência importante, as pessoas querem, naturalmente saber de sua origem: onde nasceu? Quem foram os seus pais? Como foi a sua infância? Que eventos marcaram sua vida?

No caso dos evangelhos, é conhecido o axioma de que estes são narrativas da paixão com um prólogo estendido.<sup>1115</sup> Neste sentido, como afirma Rivera, no caminho traçado por vários exegetas que o precederam, que o processo de composição dos evangelhos percorreu um caminho que vai primeiramente desde a narração da paixão e ressurreição, até finalmente chegar aos relatos da infância (Lc 1–2; Mt 1–2). Rossé completa afirmando que Mateus e Lucas

<sup>1113</sup> MARGUERAT, D., “Luca, regista dei personaggi”, In MARGUERAT, D.; WÉNIN, A. (eds.), *Sapori del racconto biblico. Una nuova guida a testi millenari*, 2013, p. 165-166.

<sup>1114</sup> Cf. MARGUERAT, D., “Luca, regista dei personaggi”, In MARGUERAT, D.; WÉNIN, A. (eds.), *Sapori del racconto biblico. Una nuova guida a testi millenari*, 2013, p. 167.

<sup>1115</sup> A frase é atribuída frequentemente ao teólogo alemão Martin Kähler, ao referir-se à narração da paixão no evangelho de Marcos.

compuseram seus escritos evangélicos mais ou menos no mesmo período, mesmo que em contextos diversos. Mesmo que, de acordo com a crítica moderna, não tenham tido contato, utilizaram em comum o evangelho de Marcos como fonte principal. Os dois tiveram a intenção de ampliar este último material com um outro material, a fonte Q (*Quelle*) e as tradições próprias. Estas últimas completaram o início (relatos da infância) e ao final (as narrativas das aparições), conservando o mesmo vestido literário (o gênero *bios/vida*) da fonte principal. É de esperar-se, portanto, que o motivo da promessa-cumprimento emergja, sobretudo, nos relatos da infância.<sup>1116</sup> E como afirma Franco, o ministério de João é compreendido à luz do evento pascal, como o degrau mais próximo da visita definitiva de Deus ao seu povo (cf. Lc 1,68), anunciando e preparando o mesmo para o ingresso no mundo do Salvador (cf. Lc 2,11; At 13,23).<sup>1117</sup>

É preciso ter claro, de acordo com Rivera, que a historiografia narrativa, atenta ao relato e tomando a sério os elementos literários do cenário, trama, personagem e tema – sem descartar os dados históricos, sociais e culturais –, aborda e interpreta a mensagem da narração evangélica. Como afirma Ratzinger: “os relatos da infância são história interpretada e, a partir da sua interpretação, escrita e concentrada”.<sup>1118</sup> A conclusão é que, na perspectiva de Rivera, os evangelhos não proporcionam dados puramente históricos, mas, testemunham, persuadem, sobre como Deus operou na pessoa de Jesus de Nazaré. Em outras palavras, a finalidade do evangelho é teológica, mas sem apontar que isto implique menosprezo e falsificação da veracidade dos eventos em geral.<sup>1119</sup> Se fossem estes relatos totalmente “legendários”, seriam certamente constados pelos círculos batistas, ainda presentes longamente na história.

Cada evangelista analisou a ótica pela qual pensou a figura de João. Para Marcos, há um importante material sobre João Batista. A apresentação inicial do Batista se dá logo ao início do Evangelho, que consequentemente leva à cena do batismo de Jesus por parte de João e a proclamação da filiação divina de Jesus (Mc 1,1-11). Depois a discussão sobre Elias (Mc 9,11ss), em que João Batista é identificado ou alude ao profeta Elias. Esta perícopes segue a segunda proclamação da filiação divina de Jesus, com a cena da transfiguração (Mc 9,7). Este primeiro bloco de notícias mostra que João precede Jesus no anúncio da misericórdia divina.<sup>1120</sup> Um segundo bloco, que fala da prisão e morte do Batista (Mc 6,17-29), o apresenta como aquele que precede Jesus no sofrimento. O leitor de Marcos sabe, portanto, que João é o precursor

<sup>1116</sup> Cf. ROSSÉ, G., “A promessa fatta ai nostri padri si è compiuta (At 13,32). Promessa-compimento nell’opera lucana”, In PSV 83(2021), p. 106.

<sup>1117</sup> FRANCO, E., “Giovanni Battista secondo i vangeli: profeta, precursore, testimone o amico dello sposo?”, In GAMBERINI, P. (a cura di), *Giovanni Battista: un profeta e tre religioni*, 2011, p. 61.

<sup>1118</sup> RATZINGER, J., *A Infância de Jesus*, 2012, p. 18.

<sup>1119</sup> Cf. RIVERA, R.M., *El amigo del novio. Juan el Bautista: historia e teologia*, 2019, p. 58.

<sup>1120</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988, p. 26-27.

perfeito de Jesus, aquele que, mesmo na dessemelhança, é em grau de melhor imitá-lo. Marcos, portanto, não fala de um Batista arqueológico, ou seja, para descrevê-lo, de forma a informar um leitor curioso, mas para poder, através dele, explicar melhor o mistério do homem-Deus ao próprio leitor, cristão, ou talvez, catecúmeno, na época da segunda metade do primeiro século. A memória de João é, portanto, funcional à glorificação de Jesus. Pode-se sintetizar, de acordo com Lupieri, o Batista de Marcos está na base de dois critérios fundamentais: a cronologia teológica da sucessão entre João e Jesus e a identificação de João como Elias que deve vir.<sup>1121</sup> Para este percurso, de acordo com o estudioso, Marcos teve a necessidade de conectar notícias tradicionais de João: a) João batizou Jesus no Jordão e b) estava no deserto para cumprir a profecia de Isaías; além disso c) era ativo no território do “rei Herodes Antipas”, porque este o fez aprisionar e matar, mas d) teve um grande sucesso entre o povo em Jerusalém, e também na Judéia, porque sua fama é difundida mesmo depois da morte, que as autoridades do Templo tem medo de infringi-las (cf. Mc 11,27-33).<sup>1122</sup>

Ao tratar de Lucas, por sua vez, Lupieri afirma que na obra lucana, no Novo Testamento, é a que fornece maior quantidade de material sobre João Batista. Em todas as grandes seções, da quais se pode dividir seu escrito, ou seja, o evangelho da infância (Lc 1–2), o evangelho da vida pública de Jesus (Lc 3–24) e os Atos dos Apóstolos, Lucas recorda João, colocando sempre textos que se referem a ele na abertura de cada seção e distribuindo-os em modo decrescente, seja ao interno de cada parte, seja em relação ao conjunto da obra.<sup>1123</sup>

Na narrativa evangélica João precede Jesus, como nos Atos, Pedro precede Paulo. A analogia entre João e Pedro não é somente formal, pois ambos dominam a cena na parte inicial de cada uma das narrativas e depois desaparecem, para deixar a um outro a função de prosseguir. Ambos representam também para Lucas uma fase inicial e transitória do cristianismo, que está gradualmente se distanciando do judaísmo. Os dois são importantes, porque iniciam um novo caminho na história de Israel.<sup>1124</sup>

<sup>1121</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988, p. 30-31.

<sup>1122</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988, p. 49-50.

<sup>1123</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988, p. 51. Interessante notar que no evangelho da infância, Lucas dedica a João uma boa apresentação da sua identidade e missão, que ocupa quase todo o primeiro capítulo. O evangelho da vida pública se abre com uma ampla descrição de João, até o seu aprisionamento (Lc 3,1-19), e, depois de ter recordado os discípulos na disputa sobre o jejum (5,33-39), lhe dedica ainda uma grande perícopes, com uma pergunta de João sobre Jesus e muitas outras palavras deste sobre o Batista (7,18-35). Em seguida o Batista aparece somente em pequenos acenos nos capítulos 11 e 16 (11,1; 16,16). Também os Atos reservam ao Batista algumas perícopes; se abre com as palavras do Ressuscitado que o envolve (At 1,5). Em seguida, a sua memória é confiada com as palavras de Pedro (At 1,22; 10,37; 11,16) e, depois de Paulo (At 13,24; 19,4).

<sup>1124</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988, p. 52-53.

Com a reconstrução da história de Jesus, Lucas toma distância do modelo, mesmo que bem ancorado, do evangelho de Marcos. Ele reconhece que João precedeu Jesus, mas isto não é explicado no momento do batismo de Jesus, que para Lucas é um elemento tradicional inegável, mas por ele reduzido a uma função secundária. A clarificação da identidade e da missão de João estão no evangelho da infância. Neste, de fato, Lucas narra como, quando e sobretudo porque Deus decidiu de fazer preceder João de Jesus. Neste sentido, em Lucas, João nasce primeiro e foi concebido de modo milagroso.

João, de acordo com o Evangelho segundo Lucas, inicia sua atividade no décimo quinto ano do Império de Tibério César, ou seja, no ano 29 d.C. Naquele momento, não existia mais na Terra de Israel um reino unitário como no tempo dos asmoneus. Uma das maiores crises da população judaica começa no ano 63 a.C., com a ocupação romana por obra de Pompeu. Inicia uma situação destinada a durar longamente, aquela de um povo sem um próprio Estado. Com isso iniciou também um período de contínua tendência de conturbação de parte da população e a elaboração de teoria teológicas para responder de modo religioso à crise provocada pelo domínio romano. Pode-se falar de um maior desenvolvimento de uma espera messiânica de libertação. Esta espera de uma intervenção final de Deus de tipo messiânico-libertador caracterizou a história judaica da Terra de Israel até a grande revolta de 66 d.C., período do início do cerco de Jerusalém pelos romanos.

De acordo com Destro e Pesce, na época do nascimento do Batista, já se estava por dois decênios ou mais, em uma ulterior época de crise. Herodes, o Grande, havia unificado grande parte do território judaico sob o próprio reino com o apoio dos Romanos. Quando ele morreu se verificou uma dupla desilusão por parte da população de tendência antiromana. De um lado, dividiu-se o território e, do outro, continuou a dinastia herodiana que era pouco respeitosa da Lei religiosa judaica. No tempo da missão do Batista, o procurador romano da região da Judéia era Pôncio Pilatos (26 a 36 d.C.). Para agravar a situação, os Romanos também escolhiam o sumo sacerdote, que no tempo de João era Caifás (18 a 36 d.C.). Toda esta conjuntura colocava grande aspirações de poder aos descendentes de Herodes e da elite herodiana, mas descontentava de maneira profunda todos aqueles que aspiravam a um reino unitário e um maior respeito às Leis religiosas tradicionais.

Estes e outros elementos faziam com que João pensasse que a população da Terra de Israel se encontrasse em uma situação de profunda crise ético-religiosa. O seu anúncio era o claro sintoma da exigência de uma solução radical geral. Era necessário restabelecer uma vida rigorosa, colocando fim às injustiças e transgressões. Possivelmente pensava que uma solução da crise deveria ser iminente. Previa uma espécie de punição divina à qual a população judaica



teria que salvar-se mediante uma séria mudança de vida. Na pregação de João confluíram muitos elementos da cultura judaica que deveriam ser tomados a sério: o ideal de justiça; o conceito de pecado ou transgressão; o do cancelamento das culpas; a convicção que o final da história se dará sob o juízo divino; a ideia de uma mudança de vida (conversão); a confissão pública dos pecados; a imersão em água, como selo final de todo o processo de conversão.<sup>1125</sup>

Importante ainda salientar que João não se servia nem de lugares religiosos oficiais, nem de instituições, nem de ritos reconhecidos, nem mesmos os mais importantes como os sacrifícios ou o rito solene e anual do *Yom há-Kippurim*, que era destinado propriamente ao cancelamento dos pecados. Esta distância e independência a respeito das instituições implicava uma possível desconfiança nestas e uma urgente necessidade de dar novos fundamentos à população. O fato de que o Batista se reporte ao juízo iminente de YHWH com os próprios meios rituais significa que ele julga o aparato institucional totalmente incapaz de trazer algo novo neste mundo. A sua forma de se comportar e sua pregação demonstram sua convicção que uma crise profunda investiu os principais responsáveis e guias religiosos do povo judaico. Por outro lado, é necessário salientar que, sua proposta religiosa não é diferente daquela da *Torá* judaica. Se vivida de modo fiel e autêntico, pode levar finalmente à saída da crise social e religiosa.<sup>1126</sup> João, portanto, percebe e julga a realidade, na qual vive a gente de seu tempo, à luz de uma mudança de valores e com critério de juízo baseados na *Torá*. É provável que João, como afirmam Destro e Pesce, pensasse também à uma participação dos gentios ao reino de Deus, mas obviamente somente se estes se também tomassem o caminho da conversão e da prática da justiça e solidariedade.<sup>1127</sup>

Para João, ao contrário das seitas como a de Qumran, quem é submetido ao rito de imersão, reentra na sociedade, continuando nas condições concretas da vida anterior. O escopo de João é o de uma renovação geral da sociedade, não a fundação de uma entidade ou agregação distinta.<sup>1128</sup> O banho ritual, ou seja, o batismo, porém, é uma ação que sanciona e conclui todo o processo da remissão dos pecados, através de uma autêntica conversão, e de atos concretos de reparação. O batismo é um sinal visível, perfeitamente constatável da conversão, realizada anteriormente; assim sendo, é praticado uma só vez, não devendo repetir-se, continuamente, como os banhos rituais do Templo. Isto porque, o batismo, como fim de todo um processo de

<sup>1125</sup> Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, 2021, p. 74-78.

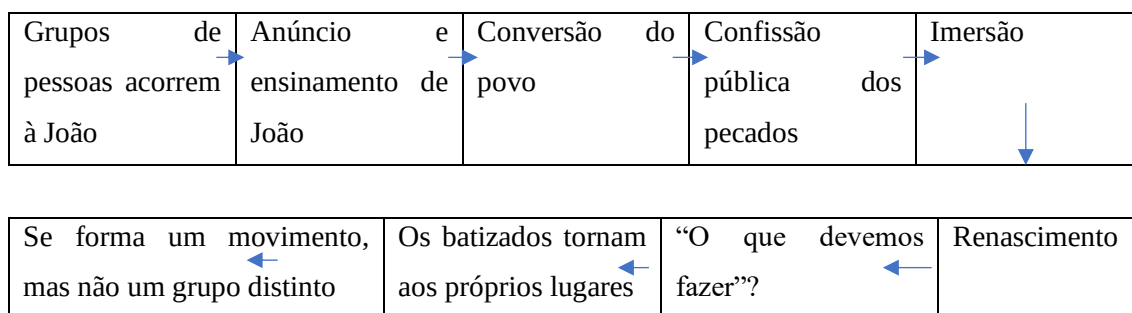
<sup>1126</sup> Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, 2021, p. 79-90.

<sup>1127</sup> Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, 2021, p.

<sup>1128</sup> Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, 2021, p. 99.

restauração e de preparação para uma vida nova, salva aquela vida, tornando-a sem perigo ao juízo final divino.<sup>1129</sup>

A partir da obra de Destro e Pesce pode-se fazer um esquema geral itinerário da pregação do Batista:



Além disso, se Jesus vem depois de João, não é por isto que o sucede; a prisão e a morte de João (esta última menos recordada), não possuem nenhum significado estrutural na narrativa lucana, na qual Jesus age sem suceder ninguém, em plena autonomia e sem condicionamentos (cf. Lc 9,51; 14,31ss). A única morte que leva à salvação, que Deus dispôs à humanidade, é a do Filho, morte esta que não tem necessidade de ser antecipada ou ilustrada por qualquer outro sacrifício. Neste sentido, Lucas, mesmo conhecendo a equiparação marcana de João com Elias, a rejeita no seu significado e na sua função fundamental: Jesus é só, no seu destino, humanamente trágico, mas esplêndido no plano providencial de Deus.<sup>1130</sup>

É mister recordar que, para poder falar de misericórdia, nas Escrituras não se pode esquecer a sua estreita ligação com a conversão. Ao contrário, se corre o risco de banalizar o tema da misericórdia de Deus. A face do Deus misericordioso e longânime é um convite à conversão e para colher, em cada momento da vida, um tempo favorável para retornar à Ele.<sup>1131</sup>

As narrativas da infância em Lucas, sublinhando o tema da misericórdia nos cânticos, colocam em paralelo o acolhimento da manifestação de Jesus com a da misericórdia do Pai.<sup>1132</sup> Com Jesus se manifesta a plena misericórdia divina. Como afirma Ferrari: “Desde as narrativas da infância podemos dizer que em Jesus se manifesta a misericórdia de Deus, e esta afirmação

<sup>1129</sup> Como mostram os autores, na visão do Batista, a eliminação dos pecados é, em primeiro lugar um processo que o indivíduo realiza consigo mesmo na sua própria interioridade. Em segundo lugar, a experiência de chegar pessoalmente à libertação de uma vida de transgressão gera uma nova existência. Central, é de consequência, a explicitação pública das próprias transgressões e injustiças. A confissão pública dos pecados não finaliza o processo de conversão, mas é evidentemente essencial. Não há conversão sem confissão. Esta implica uma mudança moral que empenha publicamente o confessante. É um ato no qual, diante de todos, se distancia da própria culpa porque a condena. Cf. DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, 2021, p. 103.

<sup>1130</sup> Cf. LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, 1988, p. 52-53.

<sup>1131</sup> Cf. FERRARI, M., *I sentieri interrotti della misericordia. Un percorso nel Vangelo di Luca*, 2015, p. 100.

<sup>1132</sup> Cf. FERRARI, M., *I sentieri interrotti della misericordia. Un percorso nel Vangelo di Luca*, 2015, p. 24.

torna-se uma chave de leitura para ler toda a obra lucana”.<sup>1133</sup> João é o primeiro pilar em que se apóia o ministério da Boa-Nova da misericórdia do Messias.

De forma particular, a missão profética de João, pode ser resumida em três palavras: “exortando, evangelizava o povo” (παρακαλῶν εὐηγγελίζετο τὸν λαόν Lc 3,18b). Na perspectiva pós-pascal o leitor é levado a compreender que o coração desta boa-notícia foi o testemunho da vinda do mais forte (ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, Lc 3,16). Que o ministério de João seja de forma imprescindível ligado aos “inícios” de Jesus, tanto no testemunho como no anúncio evangélico, é confirmado por Pedro, seja na eleição de Matias (ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήμφθη ἀφ’ ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ σὺν ἡμῖν γενέσθαι ἓνα τούτων - At 1,22), como na casa de Cornélio (τούτου ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ σπέρματος κατ’ ἐπαγγελίαν ἤγαγεν τῷ Ἰσραὴλ σωτῆρα Ἰησοῦν, προκηρύξαντος Ἰωάννου πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ βάπτισμα μετανοίας παντὶ τῷ λαῷ Ἰσραὴλ At 13,23-24).

João é compreendido na releitura das Escrituras à luz da morte e ressurreição de Jesus, proclamado Salvador. Esta releitura pós-pascal permite ao leitor ir ao mais profundo da Escritura, e lhe revela a relação entre a salvação anunciada por João, e aquela realizada por Jesus Messias.

## 11. No caminho do centro do tempo

O “instrumento de salvação”, Messias Jesus, vem deposto em uma manjedoura. Esta foi o primeiro “recipiente” terreno distinto do ventre virginal de Maria. Representa o sinal indicado pelo anjo do Senhor aos pastores. Ao leitor, mostra a dificuldade que o Messias desde menino encontrou da parte dos homens, de acolher este verdadeiro dom divino. A história de incompreensão e de não aceitação, já presente em Isaías, continua na história de Jesus.

O momento em que Maria coloca em contato o seu neonato com a manjedoura é o instante no qual “o instrumento de salvação”, preparado, por Deus, diante de todos os povos, entrelaça-se com a história humana.<sup>1134</sup> Desta forma, a história se torna lugar de salvação. A narrativa lucana da infância de Jesus, demonstra, de forma contundente, que não pode haver uma autêntica cristologia fora do horizonte dos fatos históricos iluminados pela Palavra de Deus.

<sup>1133</sup> FERRARI, M., *I sentieri interrotti della misericordia. Un percorso nel Vangelo di Luca*, 2015, p. 24-25.

<sup>1134</sup> Desde o momento da concepção se realidade já é presente; o texto quer realçar o caráter relacional do neonato com a história e a vida humana.

Lucas é, possivelmente, o primeiro em interessar-se pela vinda de Jesus, à terra, vinda, esta, compreendida como “história”. O evangelista descreve o evento Cristo como “centro do tempo”, pois, para ele, de fato, não é somente importante, relatar a chegada escatológica, que Deus realiza em Jesus Messias, mas, dar a conhecer como este centro se inseriu no tempo e verso que realidade a histórica, por consequência, se endereçou. Tudo isto vale, obviamente, para a narrativa da infância de Jesus.

Na Obra Lucana a sensibilidade pelo tema do tempo é bastante refinada:

Surge um interesse novo, estranho a Marcos: a preocupação pela história. A Obra Lucana é um dos mais vividos testemunhos de um cristianismo que se insere no tempo. Visivelmente tomou o retardo do retorno de Cristo (cf. em paralelo Mc 9,1 com Lc 9,27), mesmo que a parusia e o juízo final permaneçam presentes.<sup>1135</sup>

A narrativa lucana, na sua forma complexiva, evidentemente, acentuou a base histórica dos acontecimentos relativos à Jesus. Ao fazer uma proposta de uma narrativa em dois “discursos”, Evangelho e Atos dos Apóstolos, o autor testemunha que a história continua além da ressurreição de Jesus e, deve pouco a pouco afrontar situações novas, que exigem coragem, solução e esperança. Lucas sabe bem que a história continua e que é necessário confrontar-se com o tempo que se prolonga. Por exemplo, o que fazer com o lugar deixado por Judas Iscariotes (At 1,12-26)? Como manter autêntico e funcional o serviço da Palavra aos doze apóstolos (At 6,1-6)? Pode-se admitir, também, discípulos oriundos da gentilidade (At 11,9-21.34s.44-48), e com quais condições (At 15,1-6)? O que fazer diante do endurecimento de grande parte de Israel (At 13,44-49; 28,23-28)? A função dos discípulos, conferido a eles pelo próprio Senhor ressuscitado, é levar adiante o testemunho, aos extremos confins da terra, mesmo se não conhecem os tempos e os momentos que Deus reservou à sua escolha, para dar cumprimento ao Reino também, ou de forma especial, a Israel (At 1,8).

A questão referente à história de Jesus, é uma questão toda particular, excepcional, do tempo e da história; eis que Ele é o centro, por ser entendido como o cumprimento do caminho de Israel e das promessas das Escrituras. Por outro lado, Ele é, também, a passagem necessária de uma nova Aliança que se abre à realização de uma perspectiva, já anunciada, de salvação universal.

A realidade de Jesus, bem como os eventos históricos que a acompanham, e que devem ser interpretados com um contínuo referimento bíblico, não desvelam, somente, a natureza do cumprimento escatológico da promessa. Verdadeiramente, aqui se propõe, também, um efetivo entrelaçamento com o futuro, que prevê uma duração histórica, rica de tempos sucessivos e de

---

<sup>1135</sup> Cf. MARGUERAT, D., “Luca – Atti degli Apostoli”, In *TTB*, 2010, p. 771s.

desenvolvimentos surpreendentes. Isto permite ao leitor, exceder uma leitura estreita da relação promessa-cumprimento.

Na narrativa lucana da infância, textos particularmente evidentes para uma leitura que desdobra os eventos do passado e do futuro, estão contidos nas circunstâncias relativas à Jesus, como por exemplo, no *Nunc dimittis*: “luz para iluminar as nações e glória de teu povo Israel” (2,29-32). Isso se pode dizer do anúncio de Simeão, quando ilustra o futuro destino do menino (2,34-35). Nestes textos, há toda uma força iluminadora do passado, que sai do espírito da Escritura, juntamente com os valores de que os acontecimentos presentes se abrem a etapas futuras.

A teologia lucana se tece por acontecimentos, cuja relevância, atestam seu efetivo valor. Por esta razão, a obra não perde o realismo, pois se faz iluminar, toda ela, pelas Escrituras precedentes, até o momento da “irrupção histórica” do evento Cristo, realização *kairológica* do tempo. Sendo assim, na perspectiva geral da Obra Lucana, a narrativa da infância de Jesus se manifesta como um contributo original à compreensão da “dimensão histórica” do centro do tempo. Ações e acontecimentos outros, apresentados durante a narrativa, tornam-se, verdadeiramente, iluminadores, em primeiro lugar, pela Palavra bíblica, a oferecer, por assim dizer, o colorido do cenário, em cujo âmbito o contexto encontra sua melhor expressão.

Tenha-se, portanto, nesta senda, a ciência de que toda a obra lucana deve a estrutura de sua *ouverture* às bases sólidas de uma “escala histórica”, ou seja, mais explicitamente: fiel ao prólogo (1,1-4), Lucas organiza a narrativa da infância, em três sucessivas sequências, as quais, por sua força reveladora, abrem os caminhos da compreensão à realidade do evento Cristo.

Vale dizer que, de acordo com Green, o programa lucano não consiste, tão somente, em escrever a história de Jesus, seguida da história da igreja das origens, ou de qualquer apóstolo e missionário representativo. O que realmente se pretende, na obra lucana, é o registro, para todos os tempos, da história do cumprimento do projeto divino – uma história que abraça tanto a obra de Jesus, no mundo, quanto após sua Elevação, ou seja, a continuidade de sua obra, por seus seguidores.<sup>1136</sup> O leitor dar-se-á conta, enfim, de que, do início ao fim de Lucas-Atos, um só plano narrativo se coloca em evidência: o plano único de Deus Pai.

---

<sup>1136</sup> Cf. GREEN, J.B., *La teologia del Vangelo di Luca*, 2001, p. 62-63. É interessante, de acordo com Crimella, que é sobretudo Zacarias, “pleno do Espírito Santo” a caracterizar aquele que depois será identificado passo a passo ao Leitor como Jesus Messias no decurso da Obra Lucana: isto por meio de duas metáforas de forma especial: “corno de salvação” (1,69) e “astro que surge do alto” (1,78). Com estas metáforas o Leitor é introduzido, de forma especial, no tema da manifestação potente de Deus Pai em favor de todos, homens e mulheres, ou seja, a sua “visitação” (cf. 1,68.78) tem uma finalidade salvífica. Cf. CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 2015, p. 28.

O leitor vem conduzido através das estratégias narrativas, a imergir-se no texto, que explicita pouco a pouco o desígnio divino de levar a salvação a todos. Tal plano é antecipado ao leitor, que logo ao início, se encontra com a voz de anjos e de pessoas inspiradas pelo Espírito (Lc 1,5–2,52). Neste sentido, o leitor compreende o porquê dos “nascimentos e crescimentos” de João e Jesus, em famílias que honram os mandamentos divinos. Aos poucos, dar-se-á conta que esta não é uma meta que se torna logo cumprimento sem nenhuma oposição.

Os personagens, que encarnam em si mesmo valores propostos pelo autor, precisam consentir com a obra divina, como por exemplo, Zacarias, Elisabete, Maria e outros. Isto porque o plano divino implica necessariamente a colaboração humana.<sup>1137</sup> Com isto, pode-se dizer, com Marguerat, que Lucas quis narrar Deus na história humana, na senda dos grandes historiôgrafos da Bíblia Hebraica; e ele assim o faz, recorrendo aos melhores instrumentos disponíveis na cultura greco-romana, inspirando-se em *standards* literários elevados. Diferentemente, porém, dos outros históricos greco-romanos, que exaltam os soberanos e suas grandes campanhas militares, Lucas narrou a história, em uma progressão ascendente, ou seja, da base para o clímax: como na história de um pequeno povo, de gente estranha à elite sociopolítica da época, em termos do Império Romano, como o simples sacerdote Zacarias e sua mulher Elisabete, e um pregador e batizador como João, Deus entra e se entrelaça com a existência do ser humano.<sup>1138</sup> Como afirma Pasolini, a Aliança torna-se “nova” (cf. Lc 22,20), porque já não é mais, exclusiva de Israel. “É a experiência de não excluir ninguém da divina misericórdia, que tornou possível, o anúncio do evangelho, e a presença do Reino de Deus, na história”.<sup>1139</sup>

Lucas e Atos é um riquíssimo patrimônio literário, teológico e espiritual para a Igreja. Bovati expressou isto de forma muito sutil, mas contundente, na abertura da *Semana de estudos*

<sup>1137</sup> Cf. GREEN, J.B., *La teologia del Vangelo di Luca*, 2001, p. 63. Fundamental que o Leitor perceba a estratégia narrativa do autor também em Atos, sobretudo na primeira parte (At 2–15), em que se narra a continuidade da atuação salvífica de Deus, ou seja, a missão cristã a cumprir os passos necessários para chegar a criar uma comunidade igualitária de judeus, samaritanos e gentios. Na segunda parte (At 16–28), a estratégia narrativa coloca em evidência o antagonismo judaico ao movimento cristão e cada vez mais a igreja aparece constituída pela gentilidade. Se pode afirmar, como Dupont, também isso faz parte do desígnio salvífico de Deus, e deveria alertar o povo judaico a esforçar-se por ler em Moisés e nos Profetas a demonstração que o Messias é Jesus. Cf. DUPONT, J., *Teologia della Chiesa negli Atti degli Apostoli*, 2015, p. 71-97.

<sup>1138</sup> Cf. MARGUERAT, D., *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli apostoli* 2019, p. 9-10.

<sup>1139</sup> Cf. PASSOLINI, R., “Per ‘tutti voi’, quindi per ‘molti’. L’alleanza è nuova perché non è esclusiva”, In PSV 84(2021), p. 112 (tradução nossa). É digno de nota que entre os escritos neotestamentários, a Obra Lucana representa o momento em que o querigma cristão atinge o nível máximo da historiografia, seja do ponto de vista qualitativo, pela forma de aproximar-se com os modelos historiográficos da época; bem como o de quantitativo: Lucas é o único que, além de recolher os ensinamentos e fatos sobre Jesus, com maior abundância em relação a Marcos e Mateus, volta-se à infância de Jesus e mesmo do seu precursor. E depois, com um segundo volume amplia, com relação à primeira parte da sua obra, muito além dos eventos pascais, narrando um conjunto de eventos da igreja primitiva num arco de cerca três décadas, até a chegada de Paulo a Roma. Cf. FUSCO, V., “Progetto storiografico e progetto teologico nell’opera lucana”, In ID., *Da Paolo a Luca*, 2000, p. 15.

sobra a *Obra Lucana* no Pontifício Instituto Bíblico de Roma em 2019, quando disse que sempre o intrigou desde jovem estudante que entre as Cartas Apostólicas presentes no Novo Testamento, praticamente não se cita de modo explícito os ensinamentos de Jesus, e são poucas as referências diretas ou explícitas sobre argumentos concernente à teologia do Mestre, com seu natural impacto moral ou disciplinar para a vida. Por outro lado, os evangelhos, que vão em outra direção, dão grande relevância ao que Jesus ensinou e fez, sobretudo no âmbito sapiencial e taumatúrgico do Mestre. Deste patrimônio, de acordo com o estudioso, se encontra pouquíssimos traços nas Cartas Apostólicas, como se os Evangelhos tivessem pouca ou nenhuma ligação com os escritos apostólicos. É neste sentido que, a narrativa global de Lucas (Evangelho e Atos) pode ser vista, como uma tentativa de ligação entre o “mundo de Jesus” e o dos “apóstolos”, entre o mundo da tradição hebraica e o da comunidade cristã. E isto supõe uma datação tardia, pois o conjunto da obra pode ser uma tentativa de síntese teológica da Revelação cristã, em seus vários elementos.<sup>1140</sup> O evangelho segundo Marcos e, sobretudo o segundo Mateus insistiram na continuação da obra de Jesus através da missão dos discípulos.

No entanto, somente Lucas mostra narrativamente, a realização desta missão depois da ascensão de Jesus. E isto é um elemento decisivo para compreender a conexão entre a história de Deus com o povo eleito e a obra salvífica de Cristo.<sup>1141</sup> Como afirma Fillipi, nenhum outro autor neotestamentário demonstrou, tão claramente, como a iniciativa divina, livre, surpreendente e gratuita, que primeiramente se destina a um grupo particular, mas com faces concertas e historicamente determináveis, tenha alcançado, como horizonte a humanidade inteira; e nenhum outro autor, soube demonstrar, de modo tão explícito, o pedido de recíproca afabilidade, da parte de Quem promete, e de fidelidade, da parte de quem aceita entrar em profunda relação, ou seja, em aliança de salvação.<sup>1142</sup>

A correspondência entre o anúncio a Zacarias (1,5-25), e as narrações sucessivas sobre João, ajuda o leitor a compreender a dinâmica de promessa – cumprimento, do qual, o Batista é o sinal mais proeminente, que aponta para o evangelho do Messias. Ainda mais, João é um personagem, que permite ao leitor, evidenciar a fidelidade divina à aliança.

---

<sup>1140</sup> Cf. BOVATI, P., “Prefazione”, In PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO, *L’opera lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli)*, 2019, p. 7-8.

<sup>1141</sup> Cf. GRILLI, M., *Matteo, Marco, Luca e Atti degli Apostoli*, 2015, p. 248. Graças a esta convergência os escritos lucanos ocupam um lugar relevante no panorama neotestamentário, não somente pela sua extensão (Evangelho e Atos contêm juntos 2.157 versículos, enquanto Mateus 1.068 e Marcos 661), mas pelo seu cuidado linguístico, a sua peculiaridade em demonstrar a “obra de Jesus” continuada pelos apóstolos e discípulos, e pela sua profundidade teológica.

<sup>1142</sup> Cf. FILLIPI, A., “Editoriale: Alleanza con l’uomo e con il creato”, In *PSV* 84(2021), p. 10.

## CONCLUSÃO

O valor teológico fundamental de Lc 1,5-25, além de evidenciar o caráter antecipatório em relação ao ministério público do Batista e à fé em Jesus Salvador, está em evidenciar a relação entre o Antigo e o Novo Testamento, ou entre o cristianismo e o Antigo Testamento. O diálogo com o judaísmo é algo absolutamente fundamental para os cristãos, porque o cristianismo tem raízes judaicas que determinam a unicidade das relações entre as duas tradições. Não obstante a ruptura histórica e os dolorosos conflitos que disso se derivam, a Igreja permanece consciente da sua permanente continuidade com Israel. O judaísmo não pode ser colocado no mesmo patamar de outra religião, por mais valor que esta tenha; os judeus são os nossos “irmãos mais velhos”, nas palavras de João Paulo II; ou então, os nossos “pais na fé”, nas palavras de Bento XVI.

Com o caráter fortemente judaico da perícope de 1,5-25, Lucas não quis somente conservar as fontes batistas, mas conscientemente fazer uma escolha. E esta é a da continuidade e, não da ruptura, enquanto o Antigo Testamento não é somente a base (promessa) para um novo tempo (cumprimento), mas a observância da Lei é pressuposto para uma comunidade que seja capaz de acolher o Messias. O judeu para ser cristão não deve negar nada de seu passado, enquanto o pagão, na irrepreensibilidade de Zacarias e Elisabete, entrevê o modelo de uma vida segundo o Senhor.

No caminho de aprofundamento da perícope, o leitor pode perceber seu caráter exemplar, de o dirigir à confissão de fé em Cristo, cumprimento da história passada e sentido pleno do futuro. Buscou com o rigor científico da ciência exegética, colocar o leitor diante de um momento decisivo da história da salvação, com a radicalidade da figura de João e a definitividade da sua pregação, de modo que seja consciente da realidade ímpar que se cumpriu em Jesus Messias. Portanto, quando nos ouvidos ressoa Lc 1,5-25, o leitor é interpelado “se”, na última hora, está ou não aberto à pregação do Batista, porque com esta se chega ao eco da salvação que está unicamente em Cristo.

Desta forma, pode-se demonstrar a posição de João Batista na história salvífica de Lucas: por sua mediação a história de Israel se torna base para a história de Cristo e da Igreja.



Reitera-se mais uma vez, que o autor, com a perícope de Lc 1,5-25, mostra a continuidade da história da salvação, dando a João uma função decisiva. Ligado ao Antigo Testamento per muitos aspectos presentes no texto, ao mesmo tempo, se liga a Jesus Messias, do qual é Precursor, preparando-lhe um povo a acolhe-lo na fé. Uma fé não ligada mais a esquemas de origem racial, mas fundamentada em uma vida segundo os mandamentos do Senhor.

Sublinha-se ainda, que o texto de Lc 1,5-25 é parte do “evangelho”, anúncio da boa-nova, que Deus cumpre enviando seu Filho ao mundo, diante das promessas realizadas aos antigos Pais. Um anúncio que, partindo das estratégias comunicativas do autor, quer fazer o leitor aderir à fé, mediante o auxílio do Antigo Testamento, meio privilegiado para interpretar os eventos narrados, de forma autêntica. Pode-se ainda afirmar que esta passagem é, ainda, antecipação de uma nova forma de fé, requerida pelo novo tempo, como Zacarias e Elisabete, melhor representantes da religiosidade veterotestamentária, mas “chamados” a dar um salto qualitativo, diante do “novo” agir de Deus, ou seja, o envio do seu Filho.

Importante evidenciar que a seção central da perícope de Lc 1,5-25 demonstrou abundantemente verbos no futuro (vv. 11-20). Uma concentração não por acaso, mas certamente estratégica para Lucas. Alguns destes futuros referem-se a João Batista, construindo uma antecipação do seu futuro “ser e operar”. Mas, o que importa ainda mais, é que Lucas, em sua estratégia comunicativa, relaciona todos os verbos no futuro, com o sujeito divino. Portanto, ao leitor, parece claro que Lucas possui em mente um esquema promessa-cumprimento, com dois pontos de vista: de forma mais imediata no texto, com a concepção e o futuro de João Batista (Lc 1,5-25); no plano geral da salvação, há uma intenção de mostrar que o Novo Testamento é a conclusão de um desígnio salvífico, preparado por um longo caminho.

João, em Lucas, não é apenas um pregador de moral religiosa, que tem como objetivo preparar Israel para bem acolher o Messias. O “povo bem-disposto” é aberto também aos pagãos. Isto não está totalmente explícito no contexto da perícope de Lc 1,5-25, mas o leitor pode deduzir da apresentação da missão de João Batista, em Lc 3,8ss, a de que os versículo de Lc 1,16-17 são a antecipação. A obra de João Batista leva ao discernimento de que não basta pertencer ao “povo eleito por nascimento”. João torna evidente, que somente a conversão é capaz de fazer uma pessoa tornar-se “povo de Deus”. Desta forma, a pregação de João Batista opera uma separação no assim denominado “Israel, povo eleito”, e, conseqüentemente abole a perspectiva limitada que restringia a salvação somente aos “descendentes de Abraão”. De forma indireta, abre a estrada a uma perspectiva universalista. Isto é confirmado por Lc 3,4-6, onde Lucas alonga a citação de Isaías 40 até o v. 5: “toda carne verá a salvação de Deus”!

A preparação de um povo bem-disposto (Lc 1,17), retomada, de alguma forma em 3,8ss, é constituída por uma pregação nada comum ao povo em geral, porque a conversão não está em relação direta com a Lei. Sendo assim, ainda que João esteja ligado, em muitos aspectos, às tradições veterotestamentárias, na pregação se aproxima de um Precursor do Messias universal. De fato, ainda hoje, a liturgia apresenta João Batista e a sua pregação como a melhor preparação ao encontro com Cristo Senhor (advento). Enfim, uma boa interpretação desta preparação está em Lc 12,40 (parábola das dez virgens), onde a preparação é em vista da espera da “visita” escatológica do Senhor.

A abordagem Pragmalinguística de Lc 1,5-25 demonstrou sua fecundidade ao abrir à polivalência a teologia lucana, com novas luzes interpretativas. Com isso, a incidência em relacionar o texto em análise com a teologia do conjunto de Lc-At.

No que se refere aos relatos da infância, estes começaram a ser tratados como textos pascais. A Pragmática aliada a Linguística Textual, permitiu ao leitor perceber de que não há necessidade de prender-se a literalidade do texto e sua total correspondência com os fatos. Neste sentido, a pesquisa demonstrou que o texto não é produto da decodificação de um leitor, mas uma atividade interativa. Esta se realiza, obviamente, com base nos elementos linguísticos presentes na superfície textual e na sua forma de organização, mas requer a mobilização de um vasto conjunto de saberes (enciclopédia) e sua reconstrução no interior do evento comunicativo.

A pesquisa demonstrou que, diante do tempo da “visita” do Senhor, não se pode permanecer na atitude da fé Veterotestamentária, ainda que ela seja a base da fé Neotestamentária. A realização da salvação deve corresponder ao anúncio da *magnalia Dei* (louvor de Elisabete). O fim do mutismo de Zacarias finará com o *Benedictus*, no qual se prefigura o testemunho cristão da obra de Deus por excelência: a encarnação do Verbo. Portanto, no canto de Zacarias e o louvor de Elisabete, como os cânticos de Lc 1–2, se apresentam como atitudes fundamentais diante da “visita do Senhor”, que mudou a existência destes protagonistas, e se torna exemplar para o leitor, no seu caminhar de fé.

O texto de Lc 1,5-25 coloca o leitor em uma nova perspectiva. De forma particular, faz notar a precedência histórica de João Batista sobre Jesus, mas também a superioridade do “Filho do Altíssimo” (1,32), sobre o “Profeta do Altíssimo” (1,76). Desta forma, torna-se claro que, João “é grande diante do Senhor” somente por ser o Precursor de Jesus Messias. Ainda, torna-se evidente que, a “boa-nova” não poderá diminuir a presença de João Batista, mas torná-lo parte do evangelho de Cristo Jesus.

A vida e a missão de João querem ainda hoje ressoar em 1,5-25, quer ser um novo anúncio, um apelo, a reconhecer em Jesus Messias o sentido da história universal e pessoal,

bem como um chamado decisivo ao leitor, para os valores morais, necessários para a autenticidade da fé.

## BIBLIOGRAFIA

- ABRAÇADO, J., *O tempo, o tempo linguístico e o tempo verbal: propriedades e relações*, São Paulo: Contexto, 2020.
- ADINOLFI, F., *Gesù continuatore di Giovanni. Studio storico-esegetico sulla relazione tra Gesù di Nazaret e Giovanni il Battista*. Dottorato di Ricerca in Storia. Università di Bologna, 2014.
- ADINOLFI, F., *Giovanni Battista. Un profilo storico del maestro di Gesù*. Roma: Carocci, 2021.
- ALAND, B. et alii, *O Novo Testamento Grego*. 5ª edição. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.
- ALAND, K.; ALAND, B., *O Texto do Novo Testamento. Introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da moderna crítica textual*, Barueri: SBB, 2013.
- ALETTI, J.-N. *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1992.
- ALETTI, J.-N. *Gesù una vita da raccontare. Il genere letterario dei vangeli di Matteo, Marco e Luca*. Milano: San Paolo, 2017.
- ALETTI, J.-N. *Il Gesù di Luca*. Bologna: EDB, 2012.
- ALETTI, J.-N. *Il racconto come teologia. Studio narrativo del Terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*. Bologna: EDB, 2009.
- ALETTI, J.-N., *Gesù una vita da raccontare. Il genere letterario dei vangeli di Matteo, Marco e Luca*. Milano: San Paolo (GBP).
- ALETTI, J.-N. et alii, *Vocabulário ponderado da exegese bíblica*. São Paulo: Loyola, 2011.
- ALMEIDA, G. A., “Aspectos da filosofia da linguagem: contribuição para um confronto e uma aproximação entre filosofia e ciência da linguagem”, In: SOUZA FILHO, D. M. de (Org.) *Significado, verdade e ação: ensaios de filosofia analítica da linguagem*, Rio de Janeiro: Eduff Univ Fed Fluminense, 1986.

- ALONSO-SCHÖKEL, L., “Il metodo storico critico, criticato. Per avvio di discussione”, *RStB* 2 (1990) 69-73.
- ALTER, R. *A arte da narrativa bíblica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ANDORNO, C., *Che cos'è la pragmatica linguistica*. Roma: Carocci, 2005 (SLL 195).
- ANDORNO, C., *Linguistica testuale. Un'introduzione*. Roma: Carocci, 2003.
- ANTISERI, D.; REALE, G., *Filosofia: Idade Contemporânea*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2018.
- ARAÚJO DE OLIVEIRA, M., *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2015.
- ARAÚJO, J.L., “João, a Testemunha, no Quarto Evangelho”, In *ATeo* 60 (2018), p. 547-565.
- ARENS, E. *Ásia menor nos tempos de Paulo, Lucas e João. Aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1997.
- ARTUSO, V., “Autoridade de João Batista e de Jesus: para servir o reino de Deus”, In *PiPr* 1/3 (2011), p. 43-59.
- ATTINGER, D., *Evangelo secondo Luca. Il cammino della benedizione*. Magnano: Edizioni Qiqajon, 2015 (Spiritualità bíblica).
- AUERBACH, E., *Mimesis. A representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- AUSTIN, J.L. *Quando dizer é fazer. Palavras e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- AUTERO, E. “Social status in Luke's infancy narrative: Zechariah the priest”. In *BTL* 41 (2011) 36-45.
- AUTH, R., *Introdução ao estudo das formas literárias do Segundo Testamento. Palavra de Deus em linguagem humana*. São Paulo: Paulinas, 2021 (Bíblia como Literatura 3).
- BALTZ, H.; SCHNEIDER, G. (eds.) *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 20053. Vols. I e II (Biblioteca de Estudios Bíblicos 90).
- BALZ, H., “eimí”, *DENT* I, 1190-1196.
- BARBAGLIA, S., “Comprensione neotestamentaria della figura di Elia alla luce di un approccio ‘canonico’ alle Scritture”, In *Atti del Seminario invernale: Elia o il Mosè del silenzio*, 1998, p. 80-111.
- BARBAGLIO, G. “La profezia di Gioele riletta in Atti”. In *PSV* 24 (1991) 165-177.

- BARBAGLIO, G. *Jesus, hebreu da Galileia. Pesquisa histórica*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- BARBI, A.; ROMANELLO, S. (eds.), *La narrazione nella e della Bibbia. Studi interdisciplinari nella dimensione pragmatica del linguaggio biblico*. Padova: Edizioni Messaggero, 2012.
- BAROLÍN, D. “Fortalecendo-nos com Teófilo – Uma Leitura de Lucas 1–2”. In *Ribla* 53 (2006) 103-111.
- BARTHES, R., *Il grado zero della scrittura*. Milano: Lerici editori, 1966.
- BASKIN, J.R., “Rabbinic Reflections on the Barren Wife”, in *HThR* 82 (1989), 101-114.
- BASSETTI, L. *Il Viaggio della Parola e del discepolo nel Vangelo di Luca*. Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2012.
- BASTA, P., “L’alleanza irrevocabile con Abramo/Israele (Gl 3,15-18; Rm 9–11)”, In *PSV* 84(2021), p. 83-99.
- BATISTA, R.O., *Introdução à pragmática. A linguagem e seu uso*. São Paulo: Contexto, 2012.
- BAZYLINSKI, S., *Guida alla ricerca biblica. Note introduttive*. 2ª ed. riveduta e corretta. Roma: PIB, 2005.
- BAZZANELLA, C., *Linguistica e pragmatica del linguaggio: un’introduzione*. Bari-Roma: Editori Laterza, 2005.
- BEALE, G.K., *Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento. Exegese e Interpretação*. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- BEALE, G.K., *O uso do Antigo Testamento no Novo Testamento e suas implicações hermenêuticas*. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- BEALE, G.K.; CARSON, D.A. (orgs.), *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- BEAUCHAMP, P. “Il procedimento di un esegeta per la stilistica del compimento”, In Id. *Stili di compimento. Lo Spirito e la Lettera nelle Scritture*, Cittadella: Assisi, 2006, p. 27-49.
- BEAUCHAMP, P. *L’uno e l’altro testamento*. Brescia: Paideia, 1985.
- BEAUGRANDE, R.-A. de; DRESSLER, W., *Introduction to Text Linguistics*. London e New York: Longman, 1981.
- BÉCHARD, D., “Correnti esegetiche nella ricerca e nello studio del Vangelo di Luca e degli Atti”. In *Settimana conclusiva dell’anno centenario del Pontificio Istituto*

- Biblico [3–8 maggio 2010].  
<https://www.biblico.it/Centenario/conferenze/bechard.pdf>. Acesso 23/08/2021.
- BÉCHARD, D., “The Teological Significance of Judaea in Luke-Acts”, In VERHEYDEN, J. (ed.), *The Unity of Luke-Acts*, London: Universitaire Pers Leuven, 1999, p. 55-97.
- BÉCHARD, D.P., *Sintaxis del Griego del Nuevo Testamento. Manual para estudiantes*. Roma: GBP, 2019.
- BEDOYA, L.E.T., “O anúncio do rebento: uma saída para a crise – messianismo em Zacarias 3,8-10”. In *EstBíb* 52 (1997) 38-57.
- BENEDETTI, P. de. *Introduzione al giudaismo*. Brescia: Morcelliana, 20093.
- BENTES, A.C.; LEITE, M.Q. (orgs.). *Linguística de texto e análise da conversação. Panorama das pesquisas no Brasil*. São Paulo: Cortez, 2010.
- BENVENISTE, E., *Problemas de linguística geral*. São Paulo: USP, 1989.
- BENZI, G. “L’attività di Giovanni Battista (Lc 3,1-22)”. In *PaVi* 55/1 (2010) 34-41.
- BENZI, G., “Il dinamismo intertestuale nei e tra i libri biblici”, In *RStB* 22 (2010), p. 88-114.
- BERGER, K. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998 (BL 23).
- BERLINGIERI, G., *Il lieto annuncio della nascita e del concepimento del precursore di Gesù (Lc 1,5-23.24-25) nel quadro dell’opera lucana: uno studio tradizionale e redazionale*. Roma: Editrice PUG, 1991 (AnGr 258).
- BETORI, G. “Zaccaria e Gesù: dall’antica alla nuova benedizione nell’opera lucana”. In *PSV* 21 (1990) 171-185.
- BETORI, G., *Affidati alla Parola. Ricerche sull’Opera di Luca*. Bologna: EDB, 2003 (SRivBibl 42).
- BIANCHI, C., *La dipendenza contestuale. Per una teoria pragmatica del significato*, Genova: Edizioni Scientifiche Italiane, 2001.
- BIANCHI, C., *Pragmatica cognitiva. I meccanismi della comunicazione*, Roma-Bari: Editori Laterza, 2009.
- BIANCHI, C., *Pragmatica del linguaggio*. Roma-Bari: Editori Laterza, 2003.
- BIANCHI, C.; VASSALO, N., *Filosofia della comunicazione*. Roma-Bari: Editori Laterza, 2005.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. *Nova edição, revista e ampliada*. São Paulo: Paulus, 2002.

- BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. *Editio quinta emendata opera* - A. Schenker. Barueri: SBB (Deutsche Bibelgesellschaft).
- BÍBLIA TEB. *Notas integrais e tradução ecumênica*. 3ª ed., São Paulo: Loyola, 2020.
- BLINKINSOPP, J., *Storia della profezia in Israele*. Brescia: Queriniana, 1997
- BOCCACCINI, G., *Além da hipótese Essena. A separação dos caminhos entre Qumran e o judaísmo enóquico*. São Paulo: Paulus, 2010 (AB).
- BOCK, D.L., *A Theology of Luke and Acts: Biblical Theology of the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 2012.
- BOCK, D.L., *Luke 1:1–9:50*. Grand Rapids: Baker Academy, 1994 (BECNT 3).
- BOFF, L. *Espírito e missão na obra de Lucas-Atos. Para uma teologia do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1996.
- BORGHI, E., *Gesù è nato a Betlemme? I vangeli dell'infanzia tra storia, fede, testimonianza*, 2011, p. 23-24.
- BORGONOVO, G., “La b<sup>e</sup>rît biblica: impegno e obbligazione”, In Id. *Torá e Storiografie dell'Antico Testamento*, Leumann (TO): Elledici, 2012, (Logos 2), p. 621-643.
- BORING, M. E., *Introdução ao Novo Testamento. História, Literatura e Teologia. Cartas Católicas, Sinóticos e Escritos Joaninos*. São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2016 (vol. 2).
- BORING, M. E., *Introdução ao Novo Testamento. Questões introdutórias do Novo Testamento e escritos Paulinos*, 2016
- BOSETTI, E. Luca. *Il cammino dell'evangelizzazione*. Bologna: EDB, 1995.
- BOTTINI, G.C., *Introduzione all'opera di Luca. Aspetti Teologici*. Edizione riveduta e corretta. Milano: Edizioni Terra Santa, 2011.
- BOVATI, P., “Prefazione”, In PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO, *L'opera lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli)*, 2019, p. 7-10.
- BOVON, F. *Vangelo di Luca, I, Introduzione. Commento a 1,1–9,50*, Brescia: Paideia, 2005.
- BOVON, F., “The Child and the Beast”, In *HDB* 27/4 (1998), p. 79-110.
- BOVON, F., *Luke the Theologian. Fifty-five Years of Research (1950–2005)*, 2ª revised edition. Waco: Baylor University Press, 2006.
- BRANT, J.P., “Blessing the Barren and Warning the Fecund: Jesus' Message for Women Concerning Pregnancy and Childbirth”, In *JSNT* 81(2001), p. 80-117.



- BRAVIN, A., “Le forme dell’intertestualità: dalla citazione all’allusione”, In *Studi Slavistici* XVI (2019), p. 261-295.
- BROCCARDO, C.; CRIMELLA, M.; “Dove va la esegesi di Luca. Uno sguardo a partire de alcuni commentari recenti”. *StPat* 64 (2017) 157-168.
- BROCCARDO, C. “La salvezza di Dio: panorâmica su Lc 1,1-4,13”. In *PaVi* 55/1 (2010) 9-13.
- BROCCARDO, C., *La fede emarginata. Analisi narrativa di Luca 4–9*. Assisi: Citadella, 2006.
- BROWN, R.E., *O nascimento do Messias. Comentário das narrativas da infância nos Evangelho de Mateus e Lucas*. São Paulo: Paulinas, 2005 (Bíblia e História. Série Maior).
- BROWN, R.E.; FITZMYER, J.A.; MURPHY, R.E. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. São Paulo: Academia Cristã, Paulus, 2011.
- CABA, J., “Métodos exegeticos en el estudio actual del Nuevo Testamento”, *Greg* 73 (1992) 611-669.
- CARDOSO PINTO, C.O.; DIAS, M., *Fundamentos para exegese do Novo Testamento. Manual de Sintaxe Grega*. 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2020.
- CARROLL, J.T., *Luke. A Commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2012.
- CARTER, W., *O Evangelho de São Mateus. Comentário sociopolítico a partir das margens*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2020.
- CASALEGNO, A., *Gesù e il tempio. Studio redazionale di Luca-Atti*, Brescia: Morcelliana, 1984.
- CASALEGNO, A., *Ler os Atos dos Apóstolos. Estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Loyola, 2005.
- CASALEGNO, A., *Lucas. A caminho com Jesus missionário*. São Paulo: Loyola, 2003.
- CAZEAUX, J., *Luc, le taureau d’Ézéchiél. Essai*. Paris: Les éditions du Cerf, 2015.
- CHAROLLES, M., “Coherence as a principle of the interpretability of discourse”, In *Text* 3/1 (1983), p. 71-98.
- CHAUCHOT, C.M., *John the Baptist as a rewritten figure in Luke-Acts*. New York: Routledge, 2021.
- CHRUPEŁA, L.D., *Il Vangelo di Luca: analisi sintattica*. Milano: Edizioni Terra Santa, 2018 (AnBib 86).

- CINTRA, M.R.; PENHABEL, E., “Linguística Textual e Semântica”, In SOUZA, E.R.F.; PENHABEL, E.; CINTRA, M.R. (orgs.), *Linguística Textual: interfaces e delimitações. Homenagem a Ingedore Grünfeld Villaça Koch*. São Paulo: Contexto, 2018.
- COLERIDGE, M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1–2*. Cordoba: Ediciones el Almendro, 2000.
- COMBLIN, J., *Atos dos Apóstolos*. São Paulo/Aparecida: Fonte Editorial/Santuário, 2013.
- COMISSÃO PARA AS RELAÇÕES RELIGIOSAS COM O JUDAÍSMO. “*Porque os dons e o chamado de Deus são irrevogáveis*”, 2016.
- CONYBEARE, F.C.; STOCK, ST.G., *Gramática do grego da Septuaginta*. São Paulo: Loyola, 2011.
- CONZELMANN, H. *Il Centro del Tempo. La teologia di Luca*. Casale Monferrato: Piemme, 1996.
- CORALLO, A., *Atelier della Bibbia. Dal tessuto della Scrittura al vestito della Parola*. Bologna: EDB, 2013.
- CORRÊA LIMA, M.L. *Exegese Bíblica. Teoria e Prática*. São Paulo: Paulinas 2014.
- CORSANI, B.; BUZZETTI, *Nuovo Testamento Greco-Italiano*. Nestle-Aland<sup>27</sup>. Roma: Società Biblica Britannica & Forestiera, 1996.
- CORTESE, E., *Il tempo della fine. Messianismo ed Escatologia nel Messaggio Profetico*. Milano: Edizioni Terra Santa (SBF 76).
- CRADDOCK, F.B., *Luca*. Torino: Claudiana, 2002.
- CRIMELLA, M., “Perchè mi cercavate? Gesù dodicenne al tempio (Lc 2,41-52)”, In CRIMELLA, M.; PAGAZZI, G.C.; ROMANELLO, S. (a cura de), *Extra Ironiam nulla Salus. Studi in onore di Roberto Vignolo in occasione del suo LXX compleanno*, 2018, p. 98-123.
- CRIMELLA, M., “Veridizione e Verità nel Racconto di Luca”, In *BibAn* 7/2 (2017), p. 77-112.
- CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*. Milano: San Paolo, 2015 (NVBTA 39).
- CRIMELLA, M., *Marta, Marta! Quattro esempi di “triangolo drammatico” nel “grande viaggio di Luca”*. Assisi: Cittadella, 2009.

- CROATTO, J.S. “A ‘filha de Sião’ em Lucas 1-2 – A imitatio e a interfiguralidade tipológica na narrativa lucana”. In *Ribla* 46 (2003) 18-34.
- CRYSTAL, D., *Enciclopedia Cambridge delle scienze del linguaggio*, Roma: Zanichelli, 1993.
- CULLMANN, O., *História da Salvação*. São Paulo: Fonte Editorial, 2020.
- CUNHA, E. “A morte de João Batista”. In *EB* 108 (2010) 73-80.
- CYWINSKI, E. “Historicidade do evangelho da infância segundo São Lucas”. In *Revista de Cultura Bíblica* 85-86 (1998) 95-104.
- D’AGOSTINO, M., *L’annuncio come rappresentazione. Strategie drammaturgiche in Luca 1–2*. Assisi: Citadella, 2009.
- DA SPINETOLI, O., “I problemi di Matteo 1–2 e Luca 1–2. Orientamenti e proposte”, In *RStB* 1(1990), p. 88-123.
- DA SPINETOLI, O., *Introduzione ai Vangeli dell’Infanzia*. Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2018 (Reprint).
- DANKER, F.W., “St. Luke for a New Millennium: the Middle and the End Are in the Beginning”. *CThMi* 28(2001), p. 87-145.
- DATLER, F., *Sinopse dos Quatro Evangelhos*. 8ª ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- DAY, J., (org.), *Rei e Messias em Israel e no Antigo Oriente próximo*. São Paulo: Paulinas, 2005 (Coleção Bíblia e História. Série Maior).
- DE GASPARIS, R., *Cominciando da Gerusalemme (Lc 24,47). La sorgente della fede e dell’esistenza cristiana*, Casale Monferrato, 1997.
- DE LA FUENTE, A., “Elisabete llena de Espíritu Santo. Lc 1,41 a la luz de la tradición rabínica”, In *EstBib* 50 (1992), 73-83.
- DE ROSA, G. “L’infanzia di Gesù secondo il vangelo di Luca: l’annuncio della nascita di Gesù”, In *CivCat* 160 (2009) 134-145.
- DE SANTOS, L.; GRASSO, S. (a cura di), “*Perchè stessero con lui*”. *Scritti in onore del Prof. Klemens Stock, SJ, nel suo 75º compleanno*. Roma: GBPress, 2010, p. 269-286 (AnBib 180).
- DE VAUX, R., *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2004.
- DE VIRGILIO, G., *Vangeli Sinottici e Atti degli Apostoli. Tradizione, Redazione, Egesi, Teologia*. Roma: Edizioni Santa Croce, 2021.
- DESILVA, D. A. *A esperança da glória: reflexões sobre a honra e a interpretação do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2005.

- DESTRO, A.; PESCE, M., *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*. Roma: Carocci, 2021.
- DI PEDE, E., “I profeti e l’alleanza sempre da rinnovare”, In *PSV* 84 (2021), p. 42-59.
- DI PEDE, E., *L’alleanza nei profeti*. Bologna: EDB, 2019.
- DI SANTE, C., *Liturgia Judaica. Fontes, estrutura, orações e festa*. São Paulo: Paulus, 2004.
- DIAS DA SILVA, C. M. *Metodologia da Exegese Bíblica*. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009.
- DIAS DA SILVA, C.M. *Metodologia da Exegese Bíblica*. Versão 2.0. São Paulo: Paulinas, 2022.
- DILLMANN, R., “El relato lucano de la infancia como actualización de la piedad prejudia de los pobres y su significado pragmático”, In GRILLI, M.; LANDGRAVE GÁNDARA, D., LANGNER, C. (eds.), *Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas*, 2006, p. 25-72.
- DILLMANN, R.; MORA PAZ, C. A. *Comentario ao Evangelio de Lucas. Un comentário para la actividad pastoral*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2006 (EC 2).
- DILLON, R.J., “A Narrative analysis of the Baptist’s Nativity in Luke 1”, In *CBQ* 79(2017), p. 240-260.
- DOGLIO, C., *La figura e il messaggio di san Giovanni Battista*, 2010,
- DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmatica*, Roma: Carocci, 2014.
- DORMEYER, D.; GALINDO, F., *Comentario a los Hechos de los Apóstoles. Modelo de nueva evangelización*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2010 (EC 4).
- DUBARLE, A.M.; GANDOLFI, G., *Amore e fecondità nella Bibbia*, 1969
- DUMOULIN, P., *Luca. Il Vangelo della gioia*. Bologna: EDB, 2015.
- DUNN, J.D.G., *Jesus em nova perspectiva. O que os estudos sobre o Jesus histórico deixaram para trás*. São Paulo: Paulus, 2013.
- DUPONT, J., *Teologia della Chiesa negli Atti degli Apostoli*. Bologna: EDB, 2015.
- ECO, U. *Lector in fabula. A cooperação interpretativa nos textos narrativos*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- ECO, U. *Sei passeggiate nei boschi narrative*. Milano: Bompiani, 2007.
- ECO, U. *Tratado geral de semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- EGGER, W.; WICK, P., *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico dei testi biblici*, Bologna: EDB, 2015.

- FABRIS, R., “L’alleanza negli scritti del Nuovo Testamento”, In PANIMOLE, S.A. (ed.), *Alleanza – Patto – Testamento*. Roma: Borla, 1992 (DSBP 2), p. 98-119.
- FABRIS, R., “O Evangelho de Lucas”. In FABRIS, R.; MAGGIONI, B., *Os Evangelhos* II. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2006.
- FABRIS, R., *Os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola, 1991 (BL 3).
- FAUSTI, S., *Uma comunidade lê o Evangelho de Lucas*. Brasília: Edições CNBB, 2021 (LPB 3).
- FERGUSON, E., *Baptism in the Early Church. History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.
- FERRARI, M., *I sentieri interrotti della misericordia. Un percorso nel Vangelo di Luca*. Assisi: Cittadella, 2015.
- FILLIPI, A., “Editoriale: Alleanza con l’uomo e con il creato”, In *PSV* 84(2021), p. 5-8.
- FIORIN, J.L., *Elementos de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2018.
- FITZMYER, J. A. *El Evangelio según Lucas, I-IV*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986-2005.
- FITZMYER, J., *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento*. Queriniana: Brescia, 1991.
- FOCANT, C.; WÉNIN, A., “L’Alliance ancienne et nouvelle”. In *Nouvelle Revue théologique* 110(1988), 850-866. Disponível: <https://www.nrt.be/fr/articles/l-alliance-ancienne-et-nouvelle-164>. Acesso 14.10.2022.
- FOKKELMANN, J.P. *Come leggere un racconto biblico. Guida pratica alla narrativa biblica*. Bologna: EDB, 2003.
- FREIN, B.C. “Genre and Point of View in Luke’s Gospel”. In *BTB* 38 (2008) 4-13.
- FREIRE, C.E., *Devolver el Evangelio a los pobres. A propósito de Lc 1–2*. Salamanca: Sígueme, 1978.
- FUCHS, C. (ed.), “L’ambigüité et la paráfrase, propriétés fondamentales des langues naturelles”, in Id. *Aspects de l’ambigüité et de la paráfrase dans les langues naturelles*, Peter Lang, 1985.
- FUMAGALLI, A. “Capitolo I: Le coordinate metodologiche”. In Id. *Gesù crocifisso, straniero fino alla fine dei tempi, Una lettura de Mt 25,31-46 in chiave comunicativa*, Peter Lang, 19-62.
- FUSCO, V., “Projeto storiográfico e projeto teológico nell’opera lucana”, In Id., *Da Paulo a Luca, I*, Brescia: Paideia, 2000, p. 12-43.

- GALLAZZI, S. “Javé é misericórdia – Lendo Lucas 1–2 pela hermenêutica do conflito”. In *Ribla* 53 (2006) 127-135.
- GAMBERINI, P. (a cura di), *Giovanni Battista: un profeta e tre religioni*, Trapiani: Il Pozzo di Giacobbe, 2011.
- GAMBERINI, P. (a cura di), *Giovanni Battista: un profeta e tre religioni*. Trapiani: Il Pozzo di Giacobbe, 2011.
- GARCIA, P.R., “Jesus e as tradições legais de Israel: Conflitos de interpretação em torno das tradições legais no judaísmo no primeiro século”. In *EstBíb* 99 (2008) 91-97.
- GARLAND, D.E., *Luke. Exegetical Commentary on the New Testament*. Michigan: Zondervan, 2012 (ZECNT, v. 3).
- GAROFALO, S., “gioia”, In *NDTB*, p. 646.
- GENETTE, G., *Discurso da Narrativa*. Lisboa: Assírio Bacelar Editor, s.d.
- GEORGE, A. *Leitura do Evangelho segundo Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1982 (CB 13).
- GIBLIN, C.H., “Reflections on the Sign of the Manger”, In *CBQ* 29/1(1967), p.
- GINGRICH, F.W.; DANKER, F.W., *Léxico do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2007.
- GIRARD, M., *Os símbolos na bíblia. Ensaio de teologia bíblica enraizada na experiência humana universal*. São Paulo: Paulus, 1997.
- GODOY, D. “Roma, Palestina e a Galiléia do século I”. In *Ribla* 47 (2004) 44-57.
- GORGULHO, F.G. “O Caminho e o Seguimento de Jesus”. In *EB* 2 (1987) 25-37.
- GRASSO, S., *Luca. Traduzione e commento*. Roma: Borla, 1999.
- GREEN, J.B., *La teologia del Vangelo di Luca*. Brescia: Paideia, 2001.
- GREEN, J.B., *The Gospel of Luke*. Grand Rapids: Cambridge, 1997 (NICNT).
- GRICE, H.P., “Lógica e Conversação”, In: DASCAL, M. (org), *Pragmática: problemas críticos-perspectivas da linguística*. São Paulo: Contexto, 1982.
- GRILLI, M. “Autore e lettore: il problema della comunicazione nell’ambito dell’esegesi biblica”, *Greg* 83 (2002) 655-678.
- GRILLI, M. “Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico”, *Greg* 83 (2002) 655-678.
- GRILLI, M. “Il tema dell’ ‘oggi’ nell’opera lucana”. In *PSV* 36 (1997) 139-151
- GRILLI, M. *L’opera di Luca. Atti degli Apostoli, il viaggio della Parola*. Bologna: EDB, 2013.
- GRILLI, M. *L’opera di Luca. Il vangelo del viandante*. Bologna: EDB, 2012.

- GRILLI, M. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. Bologna: EDB, 2017.
- GRILLI, M., <http://www.evangeliumetcultura.org/italiano/Parola-di-Dio-e-linguaggio-umano> (accesso em 20.03.2021).
- GRILLI, M., <https://www.evangeliumetcultura.org/italiano/Pragmatica-e-analisi-del-testo> (accesso em 20.03.2021).
- GRILLI, M., <https://www.evangeliumetcultura.org/italiano/Pragmatica-e-Interculturalita> (accesso em 20.03.2021)
- GRILLI, M., *Il Discorso del Monte. Mt 5–7. Dispense ad uso privato per gli studenti*, Roma: PUG, 2012.
- GRILLI, M., *L'impotenza che salva. Il mistero della croce in Mc 8,27–10,52. Lettura in chiave comunicativa*. Bologna: EDB, 2009.
- GRILLI, M., *Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*. Bologna: EDB 2007 (Epifania della Parola 10).
- GRILLI, M., *Scritture, Alleanza e Popolo di Dio. Aspetti del dialogo ebraico-cristiano*. Bologna: EDB, 2014.
- GRILLI, M., <https://www.evangeliumetcultura.org/italiano/Linguaggio-e-comunicazione> (accesso em 20.03.2021).
- GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E. *Comunicación y pragmática en la exégesis bíblica*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2018 (EC 6).
- GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E.M., *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*, São Paulo: Paulinas, 2020.
- GRILLI, M.; LANDGRAVE GÁNDARA, D.; LANGNER, C. (eds.). *Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2006 (EC 3).
- GRILLI, M.; LANGNER, C., *Comentario al Evangelio de Mateo*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2012 (EC 5).
- GRILLI, M.; MALEPARAMPIL, J. (a cura di), *Il diverso e lo straniero nella Bibbia ebraico-cristiana. Uno studio esegetico-teologico in chiave interculturale*. Bologna: EDB, 2013.
- GRILLI, M., <https://www.evangeliumetcultura.org/italiano/Comunicazione-e-Pragmatica> (accesso em 20.03.2021).
- GUIDA, A.; VITELLI, M. (a cura di), *Gesù e il Messia d'Israele. Il messianismo giudaico e gli inizi della cristologia*. Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2006.

- GUIDI, M., “*Così avvenne la generazione di Gesù Messia*”. *Paradigma comunicativo e questione contestuale nella lettura pragmatica di Mt 1,18-25*. Roma: GBP, 2012 (AnBib 195).
- GUIDI, M; ZENI, S., *NumeriSecondi. Il volto di Dio attraverso il volto dei piccoli*, Roma: GBP, 2018.
- GUSSO, A.R., *Leitura e tradução do grego bíblico. Exercícios no Evangelho de Lucas*. Texto analítico, transliterado e com tradução interlinear e formal. Barueri: SBB, 2018.
- HALLIDAY, M.A.K.; HASAN, R., *Cohesion in English*. London: Penn State University Press, 1976.
- HAUBECK, W.; SIEBENTHAL, H. von. *Nova chave linguística do Novo Testamento Grego. Mateus – Apocalipse*. São Paulo: Targumim; Hagnos, 2009.
- HOFF, P.C., *Obra aberta, mas não escancarada: sobre a abertura poética e os limites da interpretação e a sua contribuição para o ensino da literatura*, 2015. Dissertação de mestrado em Letras da UFRGS. Disponível em <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/131778> . Acesso em 22/06/2021.
- HOFMANN, N.; SIEVERS, J.; MOTTOLESE, M. (a cura di), *Chiesa ed Ebraismo Oggi*. Centro Cardinali Bea per gli Studi Giudaici. Roma: PUG, 2005.
- HOPE, L.J., *The Holy City. Jerusalem in the theology of the Old Testament*, 2000.
- HORSLEY, R.A., *The Liberation of Christmas. The Infancy Narratives in Social Context*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1989.
- HORSLEY, R.A.; HANSON, J.S., *Bandidos, Profetas e Messias. Movimentos populares no tempo de Jesus*, 1995.
- HUGHES, T. “A pregação de João Batista”. In *EstBib* 108 (2010) 51-58.
- HUNING, R., *Aprendiendo de Carlos Mesters: Hacia una teoria de Lectura Bíblica*, Estella (Navarra): Verbo Divino Editorial, 2020.
- INFANTE, R., *Lo sposo e la sposa. Percorsi di analisi simbolica tra Scrittura e cristianesimo delle origini*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2004.
- JERVELL, J., *The Theology of the Acts of the Apostles*. Cambridge University Express, 1996.
- JOHNSON, L.T., *Il Vangelo di Luca*. Leumann: Elledici, 2004 (SP, vol. 3).
- JOSSA, G., *Voi che dite che io sia?* 2ª ed. Torino: Paideia, 2019.



- JOSSA, G., *Voi chi dite che io sia? Storia de un profeta ebreo di nome Gesù*, Torino: Paideia, 20182.
- JOÜON, P.; MURAOKA, T., *Gramática del Hebreo Bíblico*. Estella (Navarra): Ed. Verbo Divino, 2009.
- JOUBE, V., *A Leitura*, São Paulo: Contexto, 2002.
- JUNG, C.W., *The Original Language of the Lukan Infancy Narrative*. New York/London: Clark International, 2004 (JSNT.S 267).
- KAZMIERSKI, C.R., *John the Baptist. Prophet and Evangelist*. New York: The Liturgical Press, 1996.
- KECK, L.E.; MARTIN, J.L. (eds.), *Studies in Luke Acts*. London: SPCK 1968.
- KIMBALL, C.A., *Jesus' exposition of the Old Testament in Luke's Gospel*. Sheffield: JSOT Press, 1994 (JSNT.S 94).
- KLEIN, C. "Apontamentos sobre João Batista nos Escritos não bíblicos da Antiguidade Cristã". In *EB* 108 (2010) 81-86.
- KOCH, I.V., "Uma história, dois campos de estudo, um homenageado...", In BENTES, A.C.; LEITE, M.Q., *Linguística de texto e análise da conversação. Panoramas das pesquisas no Brasil*, São Paulo: Cortez, 2010.
- KOCH, I.V., *A Coesão Textual*, São Paulo: Contexto, 1989.
- KOCH, I.V., *A Inter-ação pela linguagem*, São Paulo: Contexto, 2018.
- KOCH, I.V., *Argumentação e Linguagem*. 13ª ed., São Paulo: Cortez, 2011.
- KOCH, I.V., *As tramas do texto*, São Paulo: Contexto, 2020.
- KOCH, I.V., *Introdução à Linguística Textual. Trajetória e grandes temas*, São Paulo: Contexto, 2015.
- KOCH, I.V., *O texto e a construção dos sentidos*, São Paulo: Contexto, 2020.
- KOCH, I.V.; TRAVAGLIA, L.C., *A coerência textual*, São Paulo: Contexto, 2018.
- KOESTER, H., *Introdução ao Novo Testamento. História e literatura do cristianismo primitivo*, II. São Paulo: Paulus, 2005.
- KONINGS, J., *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*. São Paulo: Loyola, 2005 (BL 45).
- KRÜGER, R. "Uma aproximação estrutural a Lucas 1–4". In *Ribla* 53 (2006) 77-96.
- LÀCONI, M. et alii. *Vangeli Sinottici e Atti degli Apostoli*. 2ª ed. Leumann: Elledici, 2002.
- LÀCONI, M. *San Lucas y su iglesia*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1987.

- LANGNER, C., *Evangélio de Lucas e Hechos de los Apóstoles*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008 (BBB, 16).
- LASOR, W.S., *Gramática Sintática do Grego do Novo Testamento*. 2ª ed., São Paulo: Vida Nova, 1998.
- LAURENTIN, R. “La speranza dei giusti in Lc 1–2”. In *PSV* 9 (1984) 123-136.
- LAURENTIN, R., *I Vangeli dell’infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti*. Milano: Edizione Paoline, 1986.
- LEITE, L.M. “A solidão da fé (1Sm 1,4-5)”. In *EB* 88 (2005) 56-62.
- LENTZEN-DEIS, F., *Comentário ao Evangelho de Marcos. Modelo de Nova Evangelização*. São Paulo: Ave Maria, 2003.
- LEVINSON, S.C., *Pragmática*. São Paulo: Martins Fontes, 2020.
- LOCKMANN, P. “Lucas – Um exercício de leitura política”. In *EB* 24 (1989) 20-29.
- LOHFINK, N., *L’alleanza mai revocata. Riflessioni esegetiche per il dialogo tra cristiani ed ebrei*. Queriniana: Brescia, 1991.
- LOHSE, E. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- LOPES MOREIRA, O. “A Eclésia vira Igreja: uma experiência de Eclésia no primeiro século”. In *EB* 83 (2004) 78-85.
- LOPES, J.R.; NEF ULLOA, B.A. “O discipulado segundo Mateus. Uma abordagem pragmática-comunicativa”. In *ReCulTeo* 92 (2018) 103-125.
- LUCCI, L., *Gioele. Introduzione, traduzione e commento*, Milano: San Paolo, 2011.
- LUPIERI, E., “Giovanni Battista”, In *TTB*, p. 601.
- LUPIERI, E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*. Brescia: Paideia, 1988 (BCR 53).
- LUPIERI, E., *Giovanni e Gesù. Storia di un antagonismo*. Torino: Claudiana, 2013.
- LUZ, U., *Matteo, II, Commento ai capp. 8–17*. Brescia: Paideia, 2010.
- MAGALHÃES DA SILVA, J.H., *A cristianização da missão de João Batista. O rebaixamento da figura do Batista como consequência do soerguimento da figura de Jesus*. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.
- MAGGIONI, B. *Il racconto di Luca*. 3ª ed. Assisi: Cittadella Editrice, 2005.
- MAISANO, R., *Vangelo secondo Luca. Introduzione, traduzione e commento*. Roma: Carocci, 2017.
- MALINA, B. J.; ROHRBAUGH, R. L. *Evangelhos Sinóticos. Comentário à luz das ciências sociais*. São Paulo: Paulus, 2017.
- MANICARDI, E. “Redazione e tradizione in Lc 1–2”. In *RStB* 4 (1992) 13-53.

- MANICARDI, E., “L’intervento di Dio nella storia: il modello lucano dei ‘racconti iniziali’ (Lc 1–4 e At 1–5)”, In *RStB* 28 (2016), p. 75-105.
- MANICARDI, E., “*Lo pose in una mangiatoia*”. *Il racconto lucano dell’infanzia di Gesù*. Bologna: EDB, 2019.
- MANICARDI, E., *Gesù, la cristologia, le Scritture. Saggi esegetici e teologici*. Bologna: EDB, 2005.
- MANNS, F., “Gerusalemme/Sion”, In *TTB*, 2010, p. 537-538.
- MANNS, F., *Il giudaismo e l’Israele di Dio. L’ambiente del Nuovo Testamento e le origine Cristiane*, Bologna: EDB, 2013.
- MANZI, F. “Giovanni Battista e Gesù: maturazione umana e singolarità filiale. Le età della vita”. In *PSV* 49 (2004) 141-157.
- MARCONCINI, B. *Os Evangelhos sinóticos. Formação, redação, teologia*. 5ª ed. São Paulo: Paulinas, 2012.
- MARCONDES, D., “A Teoria dos Atos de Fala como concepção pragmática de linguagem”, In *FilUni* 7/3 (2006), p. 112-145.
- MARCONDES, D., “Por uma Visão Performativa da Pragmática: Significado e Ação”, In *Cog* 11/2 (2010), p. 138-153.
- MARCONDES, D., *Textos básicos de linguagem. De Platão a Foucault*. São Paulo: Paulus, 2010.
- MARCONI, G., “Il bambino da vedere. L’estetica lucana nel cantico di Simeone e dintorni”, In *Greg* 72/4(1991), p. 80-112.
- MARCUS, J., *John the Baptist in History and Theology*, Columbia: University of South Carolina Press, 2018.
- MARCUSCHI, L.A., *Linguística de texto: o que é e como se faz?* São Paulo: Parábola Editorial, 2012 (Ling 47).
- MARGUERAT, D. *A primeira história do cristianismo: os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola/ Paulus, 2003.
- MARGUERAT, D., “Luca – Atti degli Apostoli”, In *TTB*, 2010, p. 771s.
- MARGUERAT, D., *Gesù di Nazareth. Vita e destino*. Torino: Claudiana, 2020.
- MARGUERAT, D., *Gli Atti degli Apostoli 1. At 1–12*. Bologna: EDB, 2011.
- MARGUERAT, D., *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli apostoli*. Torino: Claudiana, 2018 (SB 78).

- MARGUERAT, D., *Novo Testamento. História, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 1999.
- MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y., *Para ler as narrativas bíblicas. Iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009.
- MARGUERAT, D.; WÉNIN, A. (eds.), *Sapori del racconto biblico. Una nuova guida a testi millenari*, Bologna: EDB, 2013.
- MARSHALL, I.A., *Luke: Historian and Theologian*. IVP Academic, 1998.
- MARSHALL, I.H., *The Gospel of Luke*. Michigan: Grand Rapids (The New International Greek Testament Commentary), 1978.
- MARTÍNEZ, R., *The Question of John the Baptist and Jesus' Indictment of the Religious Leaders. A Critical Analysis of Luke 7:18-35*. Eugene: Pickwick Publications, 2011.
- MARTINI, C.M., *Il problema della recensioalità del codice B alla luce del papiro Bodmer XIV*, Roma: GBP, 1966.
- MARTINS TERRA, J. E. "O caminho de Lucas". In *ReCulBib* 85-86 (1998) 5-40.
- MARTINS, P.Z.R. "Deus visita para salvar a e trazer a vida". In *EB* 122 (2014) 206-217.
- MASCIINGOLO, P.; LANDI, A., *Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos*. Petrópolis: Vozes, 2022 (Introdução aos Estudos Bíblicos).
- MATEOS, J.; BARRETO, J., *O Evangelho de São João*. São Paulo: Paulus, 1999 (Col. Grande Comentário Bíblico).
- MAZZAROLO, I., *Lucas em João. Uma nova Leitura dos evangelhos*. 2ª ed. Porto Alegre: Mazzarolo editor, 2000.
- MAZZAROLO, I., *Lucas. A Antropologia da Salvação*. 3ª ed., Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2013.
- MAZZINGHI, L., *História de Israel das origens ao período romano*, Petrópolis: Vozes, 2017.
- MEIER, J.P. "John the Baptist in Matthew's Gospel", In *JBL* 3 (1980), p. 25-37.
- MEIER, J.P., *Um judeu marginal. Repensando o Jesus histórico*. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (livro: II/I - mentor).
- MELLO, A., "L'alleanza sinaitica". In *PSV* 84 (2021), p. 19-29.
- MENA LÓPEZ, M. "Leitura de Lucas 1-2 a partir de uma perspectiva afro-feminista". In *Ribla* 53 (2006) 136-146.
- MENDONÇA, J.T., "Método pragmático de interpretação da Bíblia". In *Didaskalia* 27(1997), p. 137-146.

- MENDONÇA, J.T., *A Leitura Infinita. A Bíblia e a sua interpretação*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- MENDONZA, C. “Malaquias – O profeta da honra de Deus”. In *Ribla*, 35/36 (2000) 260-280.
- MENDUIÑA, A., *El camino de la Palabra, entre escucha y rechazo. Significado y función de las citas de Isaías en la Obra Lucana*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2017 (ABE 67).
- MESTERS, C., “Como se faz teologia bíblica hoje no Brasil”. In *EB* 1 (1986) 7-19.
- METZGER, B.M., *Un comentario textual al Nuevo Testamento griego*. Volumen complementario de The Greek New Testament (4ª edición). SBU, 2005.
- MEYNET, R. “La nascita di Gesù: mangiare o essere mangiato?” In *CivCat* 3876 (2011) 560-568.
- MEYNET, R. “La preghiera nel vangelo di Luca”. In *CivCat* 149/3 (1998) 379-392.
- MEYNET, R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*. Bologna: EDB, 2003.
- MEYNET, R., *Leggere la Bibbia. Un’Introduzione all’Esegesi*. Bologna: EDB, 2004.
- MEYNET, R., *Preghiera e filiazione nel Vangelo di Luca*. Bologna: EDB, 2010.
- MEYNET, R., *Trattato di Retorica Biblica*. Bologna: EDB, 2008.
- MEYNET, R., *Una nuova introduzione ai Vangeli Sinottici*. Bologna: EDB, 20062.
- MICHELINI, G., *Matteo. Introduzione, traduzione e commento*. Milano: San Paolo, 2013 (NVBTA 37).
- MIELCAREK, K., “Prayers of old people: Zechariah, Simeon and Anna”, In *VerVi* 22(2012), p. 10-22.
- MÍGUEZ, N.O. “Lucas 1–2: Um olhar econômico, político e social”. In *Ribla* 53 (2006) 54-64.
- MILLER, A., *Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Paulus, 2010.
- MILLER, A.C., *Rumors of Resistance. Status Reversals and Hidden Transcripts in the Gospel of Luke*. Minneapolis: Fortress Press, 2014.
- MIRIZZI, D., *Il Gesù-esegeta di Luca. Analisi narrativa di brani scelti*. Assisi: Citadella, 2016.
- MOLES, J., “Luke’s Preface: The Greek Decree, Classical Historiography and Christian Redefinitions”. In *NTS* 57(2011), p. 461-482.
- MONASTERIO, R.A.; CARMONA, A.R. *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*. 2ª ed. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2012.

- MORALES GÓMEZ, G., Jerusalén – Jerosolima en el vocabulario y la geografía de Lucas, In *RevCatTeol* 7 (1982), p. 173-174
- MORALES RÍOS, J.H., “Visita e antropologia nel Benedictus (Lc 1,67-79)”, In *Antonianum* XCIV (2019), p. 9-37.
- MOREIRA, G.L. *Lucas e Atos: uma teologia da história: teologia lucana*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- MOXNES, H. *A economia do Reino. Conflito social e relações econômicas no Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulus, 1995 (col. Bíblia e Sociologia).
- MUNÓZ IGLESIAS, S. “Los Evangelios de la Infancia y las infancias de los héroes, In *EstBíb* 16(1957) 5-36.
- MUÑOZ IGLESIAS, S., *Los Evangelios de la Infancia I. Los Cánticos del Evangelio de la Infancia según San Lucas II. Los anúncios angélicos previos en el Evangelio lucano de la Infancia III. Nacimiento e infância de Juan y de Jesús en Mateo 1 -2 IV*. Madrid: La Editorial Católica, 1986-1990.
- NAKANOSE, S. “Javé fechou o útero – Uma Leitura de 1 Samuel 1,1-28”. In *EB* 54 (1997) 34-43.
- NAKEDA, L.W., “Zechariah the model priest: Luke and the characterization of ordinary priests in Luke-Acts”. In *HST Theological Studies* 74/1 (2018), p. 1-7. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v74i1.4916> (acesso 20.07.2022).
- NAVIA VELASCO, C. “Maria e Elisabete – Diálogo entre mulheres”. In *Ribla* 46 (2003) 9-17.
- NEF ULLOA, B.A. “Análise da estrutura de Lc 2,22-39 e a utilização das Escrituras Veterotestamentárias em sua moldura literária (vv. 22-24.39)”, In *ATeo* 45 (2013) 463-477.
- NEF ULLOA, B.A. “O método deráshico e o Novo Testamento”. In *CulturaTeo* 66 (2009) 11-26.
- NEF ULLOA, B.A. “O método deráshico no judaísmo”. In *CulturaTeo* 70 (2010) 31-49.
- NEF ULLOA, B.A. *A apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,22-39). O testemunho profético de Simeão e Ana como ícone da história da salvação*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- NEGRI, J. L. “A solidariedade humano-cristã como manifestação da graça”. In *EB* 94 (2007) 59-72.

- NEPI, A., “Dio dietro le quinte. Personaggi secondari, complici delle promesse di Dio nell’Antico Testamento”. In *PSV* 83(2021), p. 43.
- NESTLE, E.; ALLAND, K. – al., *Novum Testamentum Graece*. 28<sup>a</sup>ed. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2012.
- NICCACCI, A., “La narrativa di Mc 1”. In KASWALDER, P.; ADINOLFI, M. (eds.), *Entrarono a Cafarnao. Lettura interdisciplinare de Mc 1. Studi in onore di P. Virgilio Ravanelli*. Milano: Editrici Terra Santa, 1987, p. 59-71.
- NICCACCI, A., “Sfondo antico-testamentario di Giovanni Battista”, In ADINOLFI, M.; KASWALDER, P. (eds.), *Entrarono a Cafarnao. Studi in onore di P. Virgilio Ravanelli*, 1997
- NICCACCI, A., *Nuova Sintassi dell’ebraico biblico, Pro Manuscripto*, Gerusalemme, 1986.
- NICCACCI, A., Dall’aoristo all’imperfetto o dal primo piano allo sfondo. Un paragone tra sintassi greca e sintassi ebraica. *LASBF* 42 (1992) 85-108.
- NIR, R., *The First Christian Believer: In Search of John the Baptist*. Sheffield Phoenix Press, 2019 (NTM 38).
- NOFFKE, E., *Giovanni Battista. Un profeta esseno? L’opera e il messaggio di Giovanni nel suo contesto storico*. Torino: Claudiana, 2008.
- NOLLAND, J., *Luke 1:1–9:20*. Grand Rapids: Zondervan, 2014 (WBC 35A).
- NOLLI, G. *Evangelo secondo Luca. Testo greco. Analisi filologica*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1983.
- O’ FEARGHAIL, F., *The Introduction to Luke-Acts. A Study of the Role of Lk 1,1–4,44 in the Composition of Luke’s Two-Volume Work*. Roma: PIB, 1991 (AnBib 126).
- O’TOOLE, R.F., *Luke’s Presentation of Jesus: a Cristology*. Roma: PIB, 2004.
- O’TOOLE, R.F., *The Unity of Luke’s Theology. An Analysis of Luke-Acts*. Oregon: Wipf e Stock Publishers, 1984.
- OBARA, E.M., *Le strategie di Dio. Dinamiche comunicative nei discorsi divini del Trito-Isaia*. Roma: GBP, 2010 (Analecta Biblica 188).
- OLIVEIRA, M.A. de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 3<sup>a</sup> ed. São Paulo: Loyola, 1996.
- OLLENBURGER, B., *Zion, the City of the Great King. A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*, 1987, p. 87-88.

- OPORTO, S.G., “‘Como está escrito’. Las citas de la Escritura en los comienzos de los evangelios”, In *Salmanticensis* 61(2014), p. 37-58.
- OTZEN, B. *O judaísmo na Antiguidade: a história política e as correntes religiosas de Alexandre Magno até o imperador Adriano*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- PALLARES, J. C. *Ternura de Deus, ternura de mulher. A mulher no Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- PANIMOLLE, S.A., “Gesù modello e maestro di preghiera, nel Vangelo secondo Luca”, In *PSV* 3(1985), p. 122-123
- PANIMOLLE, S.A., *Preghiera nella bibbia*. Roma: Borla, 2009 (DEBP 51).
- PAPOLA, G., “Perché tu sia felice: scopo del comandamento è la felicità dell’uomo”, In *PSV* 76/2 (2017), p. 13-24.
- PAROSCHI, W., *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*. Barueri: SBB, 2012.
- PARSON, M.C.; CULY, M.M.; STIGALL, J.J. *Luke. A Handbook on the Greek Text*. Texas: Baylor University Press, 2010.
- PARSONS, M.C., *Luke*. Grand Rapids: Baker Academic, 2015 (Paideia: CNT ).
- PARSONS, M.C.; PERVO, R., *Rethinking the Unity of Luke Acts*. Minneapolis, 1993.
- PASOLINI, R., Per “tutti voi”, quindi per “molti”. L’alleanza è nuova perché non è esclusiva. In *PSV* 84 (2021), p. 88-120.
- PELLEGRINO, C., *Maria di Nazaret, Profesia del Regno. Um approccio narrativo a Lc 1,34*. Roma: GBP, 2014 (AnBib 206).
- PENNA, R., *Gesù di Nazaret nelle culture del suo tempo. Alcuni aspetti del Gesù storico*. Bologna: EDB, 2012.
- PEREIRA, N.C. “Uma espada atravessada no meu corpo – Leituras doloridas sobre maternidade”. In *Ribla* 46 (2003) 135-147.
- PERONDI, I. “Lucas: o Evangelho da Misericórdia!” In *EB* 130(2016) 56-67.
- PERONDI, I. “O anúncio do nascimento e infância de João Batista”. In *EB* 108 (2010) 18-28.
- PETÖFI, J.S., *Text vs Sentence. Basic Question of Text Linguistics*. Hamburg: Buske, 1979.
- PETRY, Z. L. “O papel da mulher em Lucas”. In *EB* 47 (1995) 15-23.
- PIKAZA, J. *A Teologia de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1978.



- PLACENTINO, M., *Cominciando dal tempio. Gesù e il tempio nel Vangelo di Luca*. Assis: Citadella, 2018.
- POGGI, F., *Corso avanzato di greco neotestamentario*. Milano: San Paolo, 2009.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1994 (A voz do Papa 134).
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *O povo judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã*. São Paulo: Paulinas, 2002.
- PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO, *L'opera lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli). Seminario per studiosi di Sacra Scrittura*, Roma: GBP Press, 2019.
- PRETE, B., *Lo Spirito Santo nell'opera di Luca*. Roma: Edizioni Studio Domenicano, 1999 (vol 102; nº 2). Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/45074867>
- RAJAGOPALAN, K., “A irredutibilidade do ato ilocucionário como fator inibidor do êxito das tentativas taxonômicas”, In *DELTA* 8/1 (1992), pp. 91-133.
- RAJAGOPALAN, K., *Nova Pragmática. Fases e feições de um fazer*. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.
- RAMOS, A. “As mulheres no evangelho de Lucas”. In *Ribla* 44 (2003) 78-94.
- RASCO, E. “Hans Conzelmann y la Historia Salutis”. *Greg* 46 (1965) 286-319.
- RASCO, E. *La teología de Lucas: origen, desarrollo, orientaciones*. Roma: PUG, 1976 (AnGr).
- RASCO, E., “Spirito e Istituzione nell'opera Lucana”, In *RivBib* 30 (1982)
- RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: Prólogo - A Infância de Jesus*. São Paulo: Principia, 2012.
- REALE, G.; ANTISERI, D., *História da Filosofia*, I, São Paulo: Paulus, 1990.
- REIMER, I.R. “E a salvação se fez corpo – Lucas 1–2 numa perspectiva feminista”. In *Ribla* 44 (2003) 37-59.
- RENDTORFF, R. *A “fórmula da Aliança”*. São Paulo: Loyola, 2004 (Bíblia Loyola 38).
- RENDTORFF, R., *Teologia dell'Antico Testamento*. Torino: Claudiana (vol II: i temi).
- RETAMALES, S.S. *Discípulos de Jesus e discipulado segundo a obra de Lucas*. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2005 (Col. V Conferência).
- RICHARD, P. “O evangelho de Lucas – Estrutura e chaves para uma interpretação global do evangelho”. In *Ribla* 44 (2003) 7-36.
- RIENECKER, F.; ROGERS, C., *Chave linguística do Novo Testamento grego*. São Paulo: Vida Nova, 1995.

- RIUS-CAMPS, J., “La utilización del libro de Joel (Jl 2,28-32a LXX) en el discurso de Pedro (Hch 2,14-21): estudio comparativo de dos tradiciones manuscritas”. In TAYLOR, D.G.K. (ed.). *Studies in the Early Text of the Gospels and Acts. The papers of the First Birmingham Colloquium on the Textual Criticism of the New Testament*. New Jersey: Gorgias Press, 2013, p. 245-270.
- RIUS-CAMPS, J., *Diario di Teofilo. L’opera di Luca (Vangelo e Atti) narrata da Teofilo a sua madre*. Verona: Il Segno di Gabrielli Editori, 2016.
- RIUS-CAMPS, J., *O Evangelho de Lucas. O êxodo do homem livre*. São Paulo: Paulus, 1995.
- RIVERA, R.M., *El amigo del novio. Juan el Bautista: historia e teologia*. Barcelona; Editorial Verbo Divino, 2019.
- ROBERTI, C. “O Espírito Santo na obra de Lucas”. In *EB* 45 (1995) 46-54.
- RODRIGUES, M.P. (org.), *Palavra de Deus, palavra da Gente. As formas literárias na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- RODRÍGUEZ, G.P., “Dimensión existencial de Mt 1–2; Lc 1–2. In *EstBib* 50(1992), p. 161-175.
- RODRÍGUEZ, G.P., *La infancia de Jesús (Mt 1–2; Lc 1–2)*, 1990.
- ROSSÉ, G. “Ha visitato e redento: la visita come redenzione (Lc 1,68.78)”. In *PSV* 72 (2015) 103-111.
- ROSSÉ, G. “L’attesa in Lc 1–2: da Israele alle genti”. In *PSV* 74 (2016) 99-109.
- ROSSÉ, G. “La benedizione del Risorto in Lc 24,50-53”. In *PSV* 78 (2018) 103-110.
- ROSSÉ, G. “La crono-teologia lucana”. In *PSV* 47 (2003) 121-134.
- ROSSÉ, G. “La gioia di annunciare il Vangelo nell’opera di Luca”. In *PSV* 76 (2017) 81-91.
- ROSSÉ, G. *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*. Roma: Città Nuova, 2012.
- ROSSÉ, G., “Chiesa e Israele nell’opera lucana”, In *Rivista Biblica* LXV (2017), p.
- ROSSÉ, G., “La promessa fatta ai nostri padri si è compiuta” (At 13,32). Promessa-compimento nell’opera lucana”, In *PSV*, 83(2021), p. 124-138.
- ROSSÉ, G., *Atti degli Apostoli. Introduzione, traduzione e commento*. Milano: San Paolo, 2010 (NVBTA 41).

- ROTASPERTI, S., I vangeli dell'infanzia, In [https://www.academia.edu/41123376/I\\_vangeli\\_dellInfanzia](https://www.academia.edu/41123376/I_vangeli_dellInfanzia) (acesso em 30.03.2022).
- SABOURIN, L., *Il Vangelo di Luca. Introduzione e Commento*. Roma: Editrice PUG, 1999.
- SACCHI, A., *Un bambino è nato per noi. La nascita di Gesù secondo Matteo e Luca*. Milano, 2018.
- SACCHI, P., *Storia del Secondo Tempio. Israele tra VI secolo a.C. a I secolo d.C.*, nuova edizione a cura de Luca Mazzinghi. Torino: Claudiana, 2019.
- SACCHI, P., *Tra giudaismo e cristianesimo. Riflessioni sul giudaismo antico e medio*. Brescia: Morcelliana, 2010.
- SALDARINI, A. *Fariseus, Escribas e Saduceus na sociedade palestinese. Uma abordagem sociológica*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- SANCHEZ, E., <https://www.evangeliumetcultura.org/italiano/Fritzleo-Lentzen-Deis> (acesso em 30.04.2021).
- SANS, G., *Al crocevia della filosofia contemporanea*. Roma: GBP Press, 2010.
- SBISÀ, M., *Linguaggio, ragione, interazione. Per una pragmatica degli atti linguistici*. Trieste: Università di Trieste, 2007.
- SCHLAEPFER, C.; OROFINO, F.R.; MAZZAROLO, I., *A Bíblia. Introdução historiográfica e literária*, 2011,
- SCHMID, J., *El Evangelio según San Lucas*. Barcelona: Herder, 1968.
- SCHNELLE, U. *Introdução à Exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004 (BL 43).
- SCHNELLE, U. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã/ Paulus, 2010.
- SCHÖKEL, L.A. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997.
- SCHOLZ, V.; BRATCHER, R.G., *Novo Testamento Interlinear Grego-Português*. Barueri: SBB, 2004.
- SCHROER, S.; STAUBLI, T. *Simbolismo do corpo na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- SCHULTZ, H., "Jerusalem". In *DITNT*, 2000, p. 1069.
- SCHÜRMANN, H., *Il Vangelo di Luca. I–II*. Brescia: Paideia, 1983, 1998.
- SEARLE, J.R., *Os actos de fala. Um Ensaio de Filosofia da Linguagem*. Coimbra: Almedina, 1984.

- SEGALLA, G. *A cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1992.
- SEGALLA, G., “La ‘terza ricerca’ del Gesù storico e il suo paradigma moderno”, In *RCatT* 33/2 (2008),
- SEGALLA, G., *Teologia biblica del Nuovo Testamento. Tra memoria escatologica di Gesù promessa del futuro Regno di Dio*. Logos 8/2, Leumann 2006.
- SEGRE, C., *Avviamento all’analisi del testo letterario*, Torino: Einaudi, 1999.
- SERGEY, A., *Raccontare la salvezza attraverso lo sguardo. Portata teologica e implicazione pragmatiche del “vedere Gesù” nel Vangelo di Luca*. Roma: PUG, 2014 (Tesi Gregoriana 2003).
- SERRANO, A.G., *The Presentation in the Temple. The Narrative function of Lk 2:22-39 in Luke-Acts*, Roma: GBP, 2012.
- SETTEMBRINI, M., *Daniele. Introduzione, traduzione e commento*, Milano: Paoline, 2019.
- SICRE, J.L., *Profetismo in Israele. Il Profeta. I Profeti. Il messaggio*. Roma: Borla, 1995.
- SIEVERS, J. et al (org.), *Gesù Cristo e il popolo ebraico. Interrogativi per la teologia de oggi*, Roma: GBP, 2012.
- SIMIAN-YOFRE, H.(org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000.
- SKA, J.L., “Note sul metodo storico-critico”. In *CivCat* 3 (2010) 381-389.
- SMITH, E.B., “b<sup>erit</sup>”, In HARRIS, R.L.; ARCHER, G.L.; WALTKE, B.K., *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 215-230.
- SOGGIN, J.A., *Storia d’Israele. Introduzione alla storia d’Israele e Giuda dalle origini alla rivolta di Bar Kochbà*. 2<sup>a</sup> ed., Brescia: Paideia: 2002.
- SOLANO ROSSI, L. A. “De Malaquias a João Batista: a volta de Elias”. In *EB* 108 (2010) 11-17.
- SOLANO ROSSI, L.A. “O Cântico de Maria: o reverso da medalha – Lucas 1,46-55”. In *EB* 47 (1995) 24-27.
- SONNET, J.-P., “In quel giorno, fino a questo giorno. L’arco della comunicazione narrativa nella Bibbia ebraica”, In *Rivista Liturgica* 105/3 (2018), p. 41.
- SONNET, J.-P., *L’alleanza della lettura. Questioni di poetica narrativa nella Bibbia ebraica*. Roma: San Paolo/ GBP, 2011(Lectio 1).
- SOUZA E SILVA, C., “Abordagem pragmatolinguística de textos bíblicos”. In *PerTeol* 51 (2019) 297-310.

- SPENCER, P.E. "The Unity of Luke - Acts: A Four-Bolted Hermeneutical Hinge". In *CBR* 341 (2007) 341-366.
- SPONG, J.S., *La nascita di Gesù tra miti e ipotesi*. Acquapendente: Massari, 2017.
- SQUIRES, J.T., *The plan of God in Luke-Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- STEGEMANN, H., *Gli esseni, Qumran, Giovanni Battista e Gesù. Una monografia*. Bologna: EDB, 1995.
- STEIN, E., *Antropologia Filosófica: questões epistemológicas*. São Paulo: Livraria do advogado Editora, 20183.
- STEINMANN, J., *Giovanni Battista e la spiritualità del deserto*. Torino: Elledici, 1973.
- STOCK, K., *Le prime pericopi della storia dell'infanzia in Lc 1-2*. Pro manuscripto: ad uso degli studenti del PIB, Roma, 1983.
- STORNIOLO, I., *Como ler o Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulus, 1992.
- STROLA, G., "gioia", In *TTB*, p. 573.
- TANNEHILL, R.C., *The narrative unity of Luke-Acts. A literary interpretation. The Gospel of Luke*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- TATUM, W.B., *John the Baptist and Jesus. A report of the Jesus Seminar*. California: Polebridge Press, 1994.
- TAVARES ZABATIERO, J. P. "A infância de Jesus – Análise narrativa de Lucas 1-2". In *Ribla* 53 (2006) 97-102.
- TAYLOR, J.E., *The Immerser: John the Baptist within Second Temple Judaism*. Grand Rapids: Eeadmans Publishing, 1997.
- TENÓRIO DOS SANTOS, G., "O Leitor-modelo de Umberto Eco e o debate sobre os limites da interpretação", in *Calíope* 2/3 (2007).
- THEISSEN, G.; MERZ, A., *O Jesus histórico. Um manual*. São Paulo: Loyola, 20042.
- TRASK, R.L., "semântica", In Id. *Dicionário de linguagem e linguística*, São Paulo: Contexto, 2015, p. 262.
- TRASK, R.L., "semiótica", In Id. *Dicionário de Linguagem e Linguística*, São Paulo: Contexto, 2015, p. 263
- TREBOLLE BARRERA, J., *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã. Introdução à história da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- TREIER, D.J., "The fulfillment of Joel 2:28-32: a multiple-lens approach", In *JETS* 40/1(1997), p. 66-95.

- TREMOLADA, P. “Conoscenza della salvezza e remissione dei peccati: considerazioni sulla soteriologia lucana a partire dal Cantico di Zaccaria (Lc 1,68-79)”. In *ScCat* 128 (2000) 21-49.
- TREMOLADA, P., “La teologia di Luca (1986-1996)”, in *ScCat* 126 (1998), p. 59-108.
- TROBISCH, D. *A user's guide to the Nestle-Aland 28 Greek New Testament*. Atlanta: SBL, 2013.
- VALENTINI, A., “Il volto di Cristo nel Nuovo Testamento. I molti ritratti di un unico volto”. In *Greg* 82 (2001), 487-514.
- VALENTINI, A., *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*. Bologna: EDB, 2007.
- VALENTINI, A., *Vangelo dell'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*. Bologna: EDB, 2017.
- VALENTINI, A., *Vangelo dell'infanzia secondo Matteo. Riletture pasquali delle origini di Gesù*. Bologna: EDB, 2013.
- VALENTINI, *Il Magnificat. Genere letterario, struttura, esegesi*. Bologna: EDB, 2016 (reprint).
- VAN DIJK, T., “Estudos Multidisciplinares do Discurso”, In SOUZA E.R.F.; PENHABEL, E.; CINTRA, M.R. (orgs.) *Linguística Textual: interfaces e delimitações. Homenagem a Ingedore Grönnfeldt Villaça Koch*, São Paulo: Cortez, 2017, p. 94-114.
- VAN DIJK, T.A., *Discurso e contexto. Uma abordagem sociocognitiva*. São Paulo: Contexto, 2020.
- VAN DIJK, T.A., *La Ciencia del Texto. Un enfoque interdisciplinario*. Barcelona/ Buenos Aires/ Mexico: Ediciones Paidós, 1983.
- VAN SETERS, J., “The Problem of Childlessness in Near Eastern Law and The Patriarchs of Israel”. In *JBL* 87 (1968), p. 401-408.
- VANHOYE, A., “Sacerdozio”, In *NDTB*, 1988, p. 1387-1388.
- VANHOYE, A., “Structure du Benedictus”. In *NTS* 12 (1965), p. 67-89.
- VANNI, U., “Punti di tensione escatologica nel Nuovo Testamento”. *RivBib* 30 (1982) 363-380.
- VENTURA, M.C. “Um método que se descobre na inversão e no re-aprendizado – Uma aproximação intercultural a Lucas 1–2”. In *Ribla* 53 (2006) 65-76.
- VIGNOLO, R., *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, 2006

- VIRGILI, R., *Il “no” di Elisabeta. Lettura di Luca 1–2*. Milano: Ancora, 2013.
- VIRGILLI, R., “Sterilità”, In *TTB*, p. 1351-1352.
- VIRONDA, M., *Gesù nel Vangelo di Marco. Narratologia e Cristologia*. Bologna: EDB, 2003.
- VOGELS, W., *Abraham. L’inizio della fede. Genesi 12,1–25,11*. Milano: San Paolo, 1999.
- VOLPASSO, V., “Il compito di Elia in Malachia 3,23-24 (TM)”, In *LASBF* (2014), 78-101.
- VON RAD, G., “ἄγγελος”, In *GLNT*, I, p. 207-208.
- WEBB, R.L., *John the Baptizer and Prophet: A Socio-Historical Study*. Sheffield: JSOT Press, 1991 (JSNT.S 62).
- WEGNER, P. D. *Guida alla critica testuale della bibbia. Storia, metodi e risultati*. Milano: San Paolo, 2009.
- WEGNER, U. *Exegese do Novo Testamento. Manual de Metodologia*. 8ª ed. São Leopoldo: Sinodal, 2016.
- WEINRICH, H., *Linguística da mentira*. Florianópolis: UFSC, 2017.
- WEINRICH, H., *Tempus. Le funzioni dei tempi nel testo*. Bologna: Società Editrici Il Mulino, 1978.
- WESTERMANN, C., *O anjo de Deus não precisa de asas. O que a Bíblia diz sobre os anjos*. São Paulo: Loyola, 2000.
- WOLTER, M., *The Gospel According to Luke, I, (Luke 1–9:50)*. Texas: Baylor University Press, 2016.
- ZABATIERO, J., *Manual de exegese*. 2ª ed. São Paulo: Garimpo editorial.
- ZABATIERO, P.T.Z.; LEONEL, J. *Bíblia, literatura e linguagem*. São Paulo: Paulus, 2011.
- ZAPPELLA, L., “Raccontare Dio: l’arte del racconto biblico”, *Firmana* LXVI/1 (2018), p. 61 82.
- ZEDDA, S., *Teologia della salvezza nel Vangelo di Luca*. Bologna: EDB, 1991.
- ZENGER, E. (org.), *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo, Loyola, 2003.
- ZERWICK, M. *Il Greco del Nuovo Testamento*. Traduzione e adattamento alla lingua italiana a cura di Gastone Boscolo. Roma: GBP, 2011.
- ZERWICK, M.; GROSVENOR, M., *Análisis Gramatical del Griego del Nuevo Testamento*. Estella (Navarra): Verbo Divino Editorial, 2008.