

Identidade e enigma: a interacção dos personagens na secção galilaica de Lucas

A secção do ministério na Galileia (Lc 4,4-9,50) começa pela expulsão de Jesus da terra onde fora criado. Paradoxalmente, este acontecimento, em vez de constituir um silenciamento do personagem, inaugura a sua intensa actividade pública e itinerante, bem como o contagiante interesse de outros personagens por ele. Na sinagoga de Nazaré, a interrogação que se formulou, partia de um conhecimento anterior, não focado nas palavras e nos gestos actuais de Jesus: «Não é este o filho de José?» (Οὐχὶ υἱὸς ἐστὶν Ἰωσήφ οὗτος). Ele era avaliado por razões que não dependiam nem dele, nem do seu anúncio. Nunca mais será assim¹. A sua expulsão marca também uma separação deste tipo de enquadramento. A partir daí o confronto terá sempre por objecto suas acções e ditos. A sua construção como personagem vai emergir da rede de inter-relações que ele desenvolve, no presente do relato, com as outras figuras do universo da intriga², que, nesta secção galilaica, surgem tocadas por uma espécie de obsessão comum: a identidade e o enigma de Jesus.

É verdade que apenas momentaneamente a narrativa ilumina essas figuras e enquanto elas se cruzam com o protagonista. Contudo todo o personagem empresta uma porção de sentido ao fio principal da narração. Não é possível abordar os personagens sem

¹ Veja-se a autonomia para com esses laços que Jesus demonstra em Lc 8,19-21.

² Darr recorda que é esse o modo fundamental para a construção de um personagem. Cf. J. DARR, *On Character Building. The Reader and the Rhetoric of Characterization in Luke-Acts*, Louisville, KY, 1992, 41.

a consideração prévia de que a narração lucana costura sabiamente dois níveis heterogêneos na única realidade histórica de Jesus: o nível sobrenatural e o nível natural. Cada um desses níveis é expresso por figuras de confirmação e de oposição ao protagonista, nesse jogo tão caro a Lucas que é a síncri-se, exploração de paralelismos, sintéticos e antitéticos, entre situações e personagens.

1. Figuras meta-terrenas

No discurso de Nazaré, ao referir o passo de Isaías, Jesus descreve a sua missão como uma iniciativa decidida e sustentada pelo próprio Deus. Aliás, essa passagem apresenta um jogo inclusivo evidente com a denominação divina (Lc 4,18-19):

O Espírito do Senhor está sobre mim (Πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ)
 porque ele me ungiu
 para evangelizar os pobres
 enviou-me para proclamar a remissão aos prisioneiros
 e aos cegos a recuperação da vista,
 para restituir a liberdade aos oprimidos
 e proclamar um ano de graça do *Senhor* (κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν)

Em 4,18a, «*O Espírito do Senhor* está sobre mim», e no final v. 19, «para proclamar um ano da graça do *Senhor*». Dir-se-ia que Jesus, do princípio ao fim do seu destino, se auto-refere plenamente ao próprio Deus.

A presença de Deus na narrativa é quase sempre indirecta, e aparece ou na boca de Jesus ou na dos contracenantes, mas também aí como reacção a Jesus. Os demónios falam de Jesus como «o Santo de Deus» – ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ (4,34); «o filho de Deus» – ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (4,41); «filho do Deus Altíssimo» – υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου (8,28). Os escribas e fariseus perguntam: «Quem pode perdoar pecados se não Deus?» – τίς δύναται ἁμαρτίας ἀφεῖναι εἰ μὴ ὁ μόνος ὁ θεός (5,21). As multidões exclamam: «Deus visitou o seu povo» – Ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ (7,16).

O narrador lucano repetidamente associa Deus com a Palavra, seja a pregada por João Baptista (Lc 3,2-17), seja a proclamada por Jesus (5,1; 8,11)³. Jesus situa as bem-aventuranças no horizonte do

³ Brawley diz que ela funciona mesmo como uma metonímia da mensagem divina. Cf. R. BRAWLEY, *Centering on God. Method and Message in Luke-Acts*, Louisville, KY, 1990, 119.

«Reino de Deus» – ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (6,20)⁴. Promete aos discípulos, como recompensa, serem «filhos do Altíssimo» – υἱοὶ ὑψίστου (6,35) e exorta-os à misericórdia porque «o vosso Pai é misericordioso» – ὁ πατήρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστίν (6,36). Em 7,29-30 afirma que, ao receberem o baptismo de João, o povo e os publicanos «proclamaram a justiça de Deus» (ἐδικαίωσαν τὸν θεόν), enquanto que, com a sua recusa, os fariseus e os legistas, anularam, para si próprios, «o desígnio de Deus» (τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ). Só por uma vez na secção se refere uma intervenção directa de Deus. É no episódio da transfiguração, a voz misteriosa que se faz ouvir da nuvem diz (9,35): «Este é o meu filho, o eleito, escutai-o» (Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος, αὐτοῦ ἀκούετε).

Deus, como personagem, não é desenhado directamente. Constantemente há uma 'nuvem' de distância que oculta a sua definição. O traço mais característico da sua presença, na narrativa de Lucas, é a ligação a Jesus, assegurando que é divino o plano de salvação que Jesus concretiza na história. Mas, mesmo oculto, Deus, pelo Seu propósito universal de salvação, é a força motora da inteira narrativa⁵.

Outras figuras meta-terrenas são os demónios. Lucas, seguindo a tradição sinóptica, narra vários episódios de expulsão de demónios: na sinagoga de Cafarnaum (4,33-36); no entardecer desse mesmo dia (4,41); entre as multidões que seguem Jesus (4,18); na notícia das mulheres curadas de espíritos impuros, nomeadamente Maria Madalena, libertada de sete demónios (8,2); no território dos Gerasenos (8,26-39); no caso do jovem epiléptico (9,37-42); e em várias outras ocasiões (6,18 e 7,21).

A presença do demónio é descrita como uma perturbação violenta da própria vida. Um poder estranho ao homem apodera-se dele e dilacera a sua identidade. É impressionante a força expressiva do verbo utilizado em 9,39, quando um pai conta a Jesus o sofrimento do seu filho único: συντρίβω significa 'fazer em pedaços; estilhaçar; triturar'. Jesus afronta abertamente a opressão diabólica, operando a libertação do homem. Ele manifesta uma autoridade que os demónios temem, pois constitui a afirmação da sua

⁴ Afirma também que aos discípulos foi dado conhecer os mistérios desse Reino (8,10), bem como a missão de o proclamar (9,2). Anunciou que alguns dos presentes não provariam a morte enquanto não vissem o Reino de Deus (9,27).

⁵ Cf. G. NAVE, *The Role and Function of Repentance in Luke-Acts*, Atlanta, 2002, 25.

ruína. Observe-se como, em 4,36, a «autoridade» (ἐξουσία) é reforçada pelo «poder» (δύναμις), referidos directamente ao acto de exorcismo que Jesus pratica, enquanto que, no paralelo de Mc 1,27, estão ligados sim ao seu «ensinamento» (διδασχῆ). Desse «poder e autoridade» (δύναμιν καὶ ἐξουσίαν), Jesus investiu também os seus discípulos (9,1). Porém, para lá deste confronto que nos mostra Jesus no cumprimento da sua missão messiânica, há um outro aspecto que não passa, concerteza, despercebido ao leitor: o conhecimento que os demónios manifestam da identidade de Jesus. Em três passagens (4,33-35; 4,41; 8,27-39) sucede-se, semelhante, uma inesperada estrutura: a) os demónios interpelam Jesus, dizendo quem ele é; b) Jesus recusa não o testemunho que prestam; recusa que eles possam ser testemunhas e expulsa-os (em dois casos, 4,35 e 4,41, ordenando-lhes silêncio).

Meta-terrenos devem igualmente ser considerados os personagens Moisés e Elias, duas figuras proféticas que é comum considerar símbolos, respectivamente, da Lei e dos Profetas⁶. Eles surgem no trecho da transfiguração (9,30-31), revestidos de uma espécie de halo celeste, descrito como o estatuto dos que estão já «em glória» (ἐν δόξῃ). Aparecem a conversar com Jesus sobre «o seu êxodo que se iria consumir em Jerusalém» (τὴν ἕξοδον αὐτοῦ, ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἱερουσαλήμ). Participam assim de uma competência gnósica que abarca o inteiro destino de Jesus.

Que caracteriza as figuras deste plano meta-terreno na sua relação com Jesus? Poderíamos dizer que em comum têm o conhecimento preciso àcerca da identidade do protagonista. Enquanto que no plano terreno, como veremos, a identidade de Jesus permanece, em grande medida, uma incógnita rodeada das mais diversas hipóteses, neste âmbito é consensual a proveniência de Jesus, a sua filiação divina. Isso é atestado tanto por Deus como pelos demónios.

Outro aspecto comum é que desse conhecimento não se faz um uso no plano histórico. Aos demónios Jesus manda calar (4,35.41) e, quanto aos acontecimentos da transfiguração, os discípulos «mantiveram silêncio» – αὐτοὶ ἐσίγησαν (9,36). De modo que este saber parece não desempenhar um papel activo na acção, nem entrar directamente no debate que os outros personagens travam. Contudo ele marca indelevelmente a intriga, fazendo dela muito mais do que uma trama de acção, um enredo de revelação.

⁶ Cf. A. PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According St Luke*, Edinburgh, 1901, 251.

Nós sabemos que a narrativa lucana é seduzida (e daí arranca também a sua força sedutora) pela dialéctica entre ignorância e conhecimento, entre cegueira e identificação. E esta dialéctica não é apenas construída pelas peripécias que ocorrem, e que se vão ajustando naquele regime de ambiguidade e fascínio que têm os puzzles⁷. Construída numa duplicidade de planos, sobrenatural e natural, a própria narrativa tira partido da tensão que se gera entre o conhecimento que os personagens meta-terrenos detêm e a interrogação que os terrenos perseguem. As perguntas àcerca da identidade de Jesus já estão respondidas, mas a busca da resposta continua. O beneficiário desta situação é o leitor. Este fica munido de uma competência única que lhe permitirá o antecipado entendimento da identidade de Jesus e do real alcance de cada peripécia na construção do seu caminho.

2. Figuras colectivas terrenas

Quanto às figuras terrenas elas são de tipo colectivo e individual (algumas das quais assomam à narrativa porque se destacam episodicamente do seu grupo de pertença). À primeira tipologia, numa apresentação que explora os efeitos da síncri-se, reportam-se os binómios: multidões/discípulos; publicanos/pecadores; fariseus/legistas.

2.1. *As multidões*

Como nos outros dois sinópticos, Lucas identifica a multidão por adjectivos («todos»/πάντες – «toda»/πάνς – «numerosos»/πολλοί) e por substantivos («multidão»/ὄχλος – «gente»/πληθος), mas é o único que utiliza o termo «povo»/λαός (6,17; 7,1; 8,47; 9,13) para descrever o auditório de Jesus. Paul Minear defende que o terceiro evangelho estabelece uma diversidade entre ὄχλος e λαός. E que, diferenciando-se mesmo de Marcos e de Mateus, onde as multidões são descritas como seguidoras de Jesus, «em Lucas elas constituem uma entidade neutral, anónima e indiferenciada»⁸. Povo (λαός) teria, pelo contrário, um sentido mais positivo. A verdade, porém, é que o próprio

⁷ Nuttall, para falar da técnica do terceiro evangelho, utiliza mesmo a expressão «puzzlement». Cf. G. NUTTALL, *The Moment of Recognition: Luke as Story-Teller*, London, 1978, 12.

⁸ P. MINEAR, *Jesus' Audiences, according to Luke* in *NovT* 16(1974), 87.

texto de Lucas parece desfazer essa distinção, pois em algumas passagens (7,24.29; 8,42.45.47) alterna os dois termos, conferindo-lhes o mesmo significado.

As multidões acompanham a actividade de Jesus (4,36; 5,26; 6,18; 7,1.11.16; 8,4.40; 9,17.37.43), e não apenas como testemunhas passivas. Elas procuram Jesus e desejam retê-lo (4,42). Querem tocá-lo, pois reconhecem que «dele saía uma força que a todos curava» (5,19). Esperam por ele (8,40). E quando Jesus faz tenção de retirar-se, partem no seu encalce (9,11). Rodeiam-no completamente, aglomerando-se junto dele (8,42).

Por diversas vezes, Lucas refere que Jesus dirigia o seu ministério às multidões, acolhendo-as⁹ (9,11), curando (4,40) e ensinando (5,3; 7,1.24). Em 7,29, Jesus elogia o povo que deu ouvidos a João Baptista e se deixou baptizar por ele. É curioso verificar como, da parte das multidões, há uma determinada progressão, ainda que não linear e não isenta de incertezas, no entendimento da identidade de Jesus e da natureza do seu ministério. Começa-se pelo mero espanto (θάμβος)¹⁰ e pela interrogação perplexa à acção de Jesus (Τίς ὁ λόγος οὗτος); passa-se, depois, ao reconhecimento do carácter paradoxal e único dessa acção (Εἶδομεν παράδοξα σήμερον); até chegar à confissão de 7,16: «Um grande profeta surgiu entre nós: Deus visitou o seu povo» – Προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν καὶ ὅτι Ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ. O momento mais alto da relação de Jesus com as multidões, na secção da Galileia, é, talvez, a multiplicação dos pães¹¹, mas aí não se refere nenhuma interpretação do acontecimento, apenas que «todos comeram e ficaram saciados» – ἔφαγον καὶ ἐχορτάσθησαν πάντες (9,17).

Mas é preciso dizer que, insinuando-se um progresso na percepção que as multidões fazem de Jesus, essa procura permanece incompleta. O que se sente é a abertura expectante da multidão, o seu interesse reiterado, mesmo que as motivações para buscar a proximidade de Jesus tenham mais a ver com necessidades que transporta e não pareça disponível para se colocar ao serviço de

⁹ Este verbo tipicamente lucano, ἀποδέχομαι, que expressa no terceiro evangelho o sentimento recíproco de Jesus para com as multidões (9,11) e das multidões para com Jesus (8,40), é utilizado nos Actos para exprimir o acolhimento da Palavra anunciada (2,41) e o acolhimento fraterno (21,17).

¹⁰ O substantivo, específico do vocabulário de Lucas, é apenas utilizado nas primeiras reacções da multidão, 4,36 e 5,9.

¹¹ Ao contrário dos outros dois sinópticos, Lucas refere apenas uma multiplicação dos pães. E esse facto faz recair sobre o episódio uma intensidade maior.

Jesus, transformando a curiosidade no seguimento característico dos discípulos (8,1-3). O conhecimento que manifesta persiste relativamente vago: fala-se da fama de Jesus que as massas propagavam (5,37), de notícias que põem a correr (7,17) e, mesmo na expoente declaração de 7,16, o máximo que conseguem afirmar é que um profeta, grande é verdade, mas um indefinido profeta, apareceu no meio deles.

2.2. *Os discípulos*

Na contraposição com os discípulos percebemos ainda melhor quanto é embrionário o entusiasmo e a adesão das multidões. Enquanto que as multidões se dirigem ao Mestre por seus próprios motivos, os discípulos começam por ser alvo de uma escolha da parte de Jesus. Ele convoca primeiramente um pescador, Simão Pedro, e os seus companheiros (5,1-11) e depois faz o mesmo a um publicano de nome Levi (5,27-28). Do grupo mais numeroso dos discípulos, Jesus escolhe posteriormente os Doze (6,13-16).

As multidões assistem de fora ao desenvolvimento do fenómeno Jesus. Os discípulos, segundo a explícita vontade do Mestre, compartilham e auxiliam o seu caminho (5,11; 8,1-3). Na narração de Marcos, Mc 1,35-39, quando Jesus se retirou para um lugar deserto, é Simão e seus companheiros que o procuram (κατεδίωξεν αὐτόν): no paralelo lucano, porém, essa demanda é obra das multidões (Lc 4,42-44). Como se no terceiro Evangelho os discípulos não precisassem buscar Jesus, pois residem sempre na órbita dele. Reforçam esta imagem alguns silêncios lucanos sobre a dificuldade dos discípulos em entender Jesus (cf. Mc 8,14-21.33). Não é que, tal como no segundo evangelho, a secção não termine com uma dupla incompreensão deles, quanto ao destino de paixão de Jesus (9,45) e quanto ao critério que revela a importância de um discípulo (9,46-48). Mas há em Lucas um certo resguardo quanto às limitações dos discípulos.

Nesta secção, apenas os discípulos chamam Jesus com o título de Ἐπιστάτης, Mestre (5,5; 8,24 - 2x; 8,45; 9,33.49) e isso corresponde também ao conteúdo da sua relação. Jesus fornece-lhes um ensinamento em simultâneo com as multidões (6,20-49; 8,4-8), mas também uma instrução particular (8,9-15), já que, explica-lhes Jesus, «a vós foi dado conhecer os mistérios do Reino dos Céus; aos outros, porém, em parábolas» (ὁ δὲ εἶπεν, Ὑμῖν δέδοται γινῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβολαῖς). E esta

instrução tinha uma dimensão existencial fundamental. Aos Doze concede uma autoridade semelhante à sua (9,1-6), quando os envia «a proclamar o Reino de Deus e a curar» (κηρύσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ ἰᾶσθαι). A todos os discípulos propõe um destino coincidente com o seu (9,23-26): «Se alguém quer vir após mim, renuncie a si mesmo, tome a sua cruz cada dia e siga-me» (Ἐἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἔρχεσθαι, ἀρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ' ἡμέραν καὶ ἀκολουθεῖτω μοι). A Pedro, João e Tiago (9,28-36), Jesus concede presenciarem a revelação da sua glória e da sua filiação divina.

Jesus, unicamente aos discípulos, interroga sobre a percepção da sua identidade feita pelas multidões e por eles próprios (9,18-21). E percebe-se que há uma essencial diferença entre o pensamento da multidão, «(uns dizem que és) João Baptista; outros, Elias; outros, porém, um dos antigos profetas que ressuscitou», e o que os discípulos manifestam pela boca de Pedro: «(tu és) o Cristo de Deus» (Τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ). Esta pergunta de Jesus mostra que, para Ele próprio, a questão mais decisiva que se joga aqui é a da compreensão da sua identidade.

O seguimento de Jesus na Galileia é vivido também por muitas (πολλαί) mulheres-discípulas (8,2-3), entre as quais Lucas destaca, algumas (τινές) que fizeram experiência do poder exorcizante e restaurador de Jesus. É comum à tríplice tradição sinóptica a referência a mulheres que, desde a Galileia, «servem» (διηκόνου) Jesus com os seus bens. Mas enquanto a alusão a elas aparece, em Marcos e Mateus, apenas retrospectivamente, já no final dos evangelhos (Mc 15,41; Mt 27,55), Lucas acresce a essa notícia (Lc 23,49) esta outra, abordando o acompanhamento delas no presente galileu de Jesus.

Ainda que, nas comunidades sinagogais do judaísmo helenístico, algumas mulheres piedosas, provenientes da aristocracia¹², tenham tido um papel não-secundário, no contexto palestinese, considerar mulheres como discípulas, só poderia provocar escândalo. Pois uma coisa era o auxílio feminino a mestres e discípulos, pela oferta de dinheiro, bens ou alimentos, outra é que as próprias mulheres se tornem «discípulas itinerantes de um rabi»¹³. Tome-se como aceno o espanto dos discípulos-varões, no quarto evangelho,

¹² Cf. H. SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, Brescia, 1983, 711.

¹³ B. WITHERINGTON III, *Women in the Ministry of Jesus*, Cambridge, 1984, 118.

ao surpreenderem Jesus a falar com uma mulher (4,27). E o discípulo supõe «uma forte ligação pessoal a Jesus»¹⁴.

Nesta abertura do capítulo diz-se que as mulheres estavam ‘com (σὺν) Jesus’, expressão utilizada para os Doze (9,18; 22,56) e que indica igualmente um estar com Jesus mais lato (8,38). Em Lc 23,49 conta-se que estas mulheres o «seguiram» (αἱ συνακολουθοῦσαι αὐτῷ), modo com que é referido também o seguimento dos próprios apóstolos (5,11.28). Uma característica da relação de Jesus com as suas seguidoras é que, a transformação que ele provoca, não passa por reivindicar para elas novos papéis sociais ou outros direitos, mas em encontrar um sentido inédito para as funções tradicionais atribuídas à mulher. Os actos de hospitalidade e o cuidado pela manutenção da vida passam, por exemplo, a ser vistos como um serviço de fé¹⁵.

Esta presença invulgar e contínua de mulheres entre os que seguem Jesus contribui sem dúvida para tornar ainda mais enigmática a figura do protagonista. ‘Quem é, de facto, este Jesus’, que nos surge relatado a partir de traços tão peculiares?

2.3. *Os publicanos e pecadores*

Peculiar é igualmente o ligame que se estabelece entre Jesus e o grupo dos publicanos e pecadores. Na secção do ministério na Galileia surgem primeiro as referências individuais, quer a pecadores (Simão Pedro diz ‘Sou um homem pecador’, 5,8; há a alusão implícita à condição do paralítico a quem Jesus perdoa os pecados, 5,20), quer a publicanos (um chamado Levi, em 5,27). Mas a partir de 5,30 surge o binómio «publicanos e pecadores» e repete-se em 7,34, quando o próprio Jesus refere aquilo de que é acusado, de ser «amigo de publicanos e pecadores» (φίλος τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν). Em 7,29 este binómio é formulado de maneira diferente, embora se possa adivinhar uma equivalência: Jesus declara que ‘todo o povo’ que ouviu João Baptista e ‘os publicanos’ (πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας καὶ οἱ τελῶναι) justificaram a Deus.

O binómio «publicanos e pecadores» aparece significativamente, pela primeira vez, na boca dos fariseus, em 5,30, pois essa designação corresponde ao seu universo ideológico, assente na

¹⁴ R. RYAN, *The Women from Galilee and Discipleship in Luke* in *BTB* 15 (1985), 57.

¹⁵ Cf. B. WITHERINGTON III, *Women in the Ministry of Jesus*, 118.

separação entre cumpridores e infractores da Lei. De maneira que a qualificação «publicanos e pecadores» reveste-se de pendor negativo, expresso num juízo de exclusão, que Jesus, no entanto, tratará de desconstruir. A reprovação que os fariseus fazem a Jesus é mesmo a de não tomar as devidas distâncias: «Por que comeis e bebeis com os publicanos e com os pecadores?» (Διὰ τί μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίετε καὶ πίνετε).

O termo 'publicano' (τελώνης) recorre dezoito vezes nos evangelhos sinópticos, nove das quais em Lucas (Lc 3,12; 5,27.29.30; 7,29.34; 18,10.11.13), e dessas, cinco na secção da Galileia. É utilizado para designar aquele que adquire do Estado o direito de exercer a cobrança de impostos e outras taxações, recolhendo-os aos devedores. É uma função pública com lugar oficial de despacho, que o próprio Lucas nomeia, a colectoria de impostos (τὸ τελώνιον). Alvo, no entanto, de desconfianças e rancores, pois os publicanos eram acusados de procurar enriquecer de uma maneira desonesta (cf. Lc 3,13), de ter contactos com gentios, de descumar os preceitos sobre as décimas e a pureza ritual. Por isso é, com naturalidade, que fazem par com os pecadores. Muitas vezes se discute «até que ponto se torna impura a casa na qual entram os cobradores de impostos»¹⁶. Se pretendessem converter-se, os publicanos deviam restituir aos lesados, fazendo um cálculo apartir da quantia retida¹⁷. Isso não era simples, pois o acto de lesar não correspondia a um procedimento pontual, mas a um defeito corrente do próprio sistema. Por tal motivo a conversão dos cobradores de impostos era considerada difícil.

No entanto, é o próprio Jesus que recorda que os publicanos acolheram o apelo de João Baptista à penitência, proclamando a justiça de Deus (7,29). No paralelo mateano (Mt 11,2-15; 21,31-32) a sentença está ausente. Como esclarece Descamps, «este tema da justiça e da glória dedicada a Deus pelos publicanos foi sem dúvida introduzido intencionalmente por Lucas»¹⁸. O que mostra a específica preocupação do narrador lucano em sublinhar a perspectiva nova com que Jesus ilumina o mundo dos publicanos.

¹⁶ O. MICHEL, τελώνης in *GLNT* XIII, 1091.

¹⁷ Segundo as disposições de Lev 5,20-26, para certos crimes contra a propriedade, deve restituir-se 120% do valor em questão. Para um roubo de animais era pedido, com base em Ex 21,37, uma indemnização quádrupla ou quántupla, etc.

¹⁸ A. DESCAMPS, *Les justes et la justice dans les évangiles et le christianisme primitif hormis la doctrine proprement paulinienne*, Louvain, 1950, 96.

'Pecador' (ἁμαρτωλός), por seu lado, é uma designação muito ampla. Pode significar tanto um estado episódico como permanente de falta perante a Lei; uma infracção das normas de piedade, do dízimo ou da pureza; ou até o exercício de uma profissão considerada desprezível. O verbo ligado ao perdão, ἀφίημι, que significa propriamente libertação, conota o pecado com tudo aquilo que oprime e escraviza o homem¹⁹.

Jesus não nega que o pecado seja uma realidade. A Pedro que se confessa pecador (5,1-11), Jesus diz-lhe apenas: «Não temas. De agora em diante, serás pescador de homens» (Μὴ φοβοῦ· ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν). Ao paralítico (5,7-26) é o próprio Jesus que toma a iniciativa de falar do pecado perdoado. Às murmurações de fariseus e publicanos (5,29-32), Jesus responde com um truísmo cheio, no entanto, de inesperadas consequências: «Os sãos não têm necessidade de médico, mas sim os doentes; não vim chamar os justos, mas sim os pecadores à conversão» (Οὐ χρεῖαν ἔχουσιν οἱ ὑγιαίνοντες ἰατροῦ ἀλλὰ οἱ κακῶς ἔχοντες· οὐκ ἐλήλυθα καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν). Lc 5,32 junta aos paralelos a expressão final, «à conversão» (εἰς μετάνοιαν). Jesus não diz que os pecadores tenham deixado de o ser ou que as regras que determinam o pecado percam a sua validade. No discurso que se segue às bem-aventuranças, Jesus alude à conduta dos pecadores como alguma coisa de imperfeito em vista do Reino de Deus (6,32-34). Também em 7,47 Jesus anuncia ao fariseu que os pecados da mulher, «os muitos» (αἱ πολλαί), serão perdoados.

Mas há um motivo superior, messiânico, para a sua preocupação em aproximar-se dos pecadores. Como o médico tem de ultrapassar as prudentes fronteiras do espaço saudável, Jesus tem de franquear o mundo dos pecadores, para lá do que aconselham as normas de pureza ritual, pois a sua missão é o 'chamamento' dos pecadores ao Reino. O pecado é uma realidade, mas sobre essa realidade Jesus vai intervir.

A admissão dos pecadores ao convívio de Jesus não funda um novo sistema de justiça, como se a penitência constituísse uma satisfação adequada para o pecado, uma obra mais eficaz do que a dos que se têm por justos. Isso constitui uma linha de separação entre Jesus e João. Enquanto o Baptista, representando ainda a economia da Lei e dos profetas, vê no arrependimento uma forma

¹⁹ Cf. S. ZEDDA, *La liberazione dell'uomo secondo il vangelo di San Luca*, Bologna, 1991, 285.

de reabilitação moral, Jesus, escreve M. Goguel, «pensa que, mesmo arrependido, o pecador está diante de Deus como um devedor insolvente. É apenas pelo dom gratuito de Deus que ele pode receber o perdão»²⁰. O arrependimento abre o homem ao reconhecimento do portador da salvação. A conversão torna-se a condição habitual para a remissão dos pecados²¹.

2.4. *Fariseus e escribas*

Nesta secção galilaica, fazem a sua entrada no terceiro evangelho os fariseus e os mestres da Lei. Em 5,17 diz-se que, enquanto Jesus ensinava, «achavam-se ali sentados fariseus e legistas, vindos de todos os povoados da Galileia, da Judeia e de Jerusalém» (ἦσαν ἐληλυθότες ἐκ πάσης κώμης τῆς Γαλιλαίας καὶ Ἰουδαίας καὶ Ἱερουσαλήμ). Se compararmos com o paralelo de Mc 1,1-12, onde apenas se anota a presença dos escribas, sem qualquer alusão à proveniência geográfica, percebemos como este passo pode reflectir o pensamento lucano. Pois é narrativamente relevante que os fariseus e os escribas cheguem dos territórios ao longo dos quais se cumprirá o «caminho de Jesus» (23,5), e que a menção de Jerusalém possa funcionar aqui como prolepse do destino de Jesus. De facto, desde este início, Lucas vê os escribas e os fariseus como aliados contra Jesus, mesmo se tivermos em conta a sua maior benevolência no tratamento deste grupo.

Os fariseus distinguiram-se por uma rigorosa interpretação da Lei mosaica, insistindo na observância não apenas da Torah escrita, mas também da Torah oral, que consignava as tradições dos Pais. As suas prescrições e proibições serviam-lhes como paradigma avaliador de toda a piedade. Eram meticulosos na observância do sábado e dos dias festivos, preocupados em extremo com a regulação ritual da pureza, com o dízimo, com as questões da comensalidade e da refeição. Para com os infractores da Lei eram peremptórios, mantendo-se separados deles, evitando incorrer em alguma contaminação.

Se a designação dos fariseus, no binómio, é sempre coerente, a do outro termo é variável. Em 5,17 são os «doutores da lei» (νομοδιδάσκαλοι), expressão que aparece unicamente neste passo em

²⁰ M. GOGUEL, *Au seuil de l'Évangile Jean-Baptiste*, Paris, 1928, 259.

²¹ Cf. R. MICHIELS, *La conception lucanienne de la conversion* in *ETL* 41 (1968), 76.

toda a tradição evangélica²². Descreverá provavelmente um grupo particular dentro do farisaísmo, talvez os ‘escribas’ (γραμματεῖς) nomeados, depois, em 5,21 e 6,7. Estes detinham a liderança das comunidades farisaicas. Em 7,30 o binómio é, de novo, refeito: «os fariseus e os legistas» (οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ). ‘Legistas’ aparece posteriormente em 10,25; 11,45.46.52; 14,3, e é muito provável que seja um sinónimo de escribas.

Em 5,21, na sua primeira interpelação (indirecta) a Jesus, apontam já uma grave acusação, chamam-lhe blasfemo, pois só Deus pode perdoar pecados. Contudo é essencial a formulação por eles utilizada: ‘Quem é este?’ (Τίς ἐστὶν οὗτος). Os fariseus e os escribas transportam para a narrativa não apenas um movimento de oposição a Jesus, mas continuamente levantam a questão da sua identidade.

Contudo a presença dos fariseus, nesta secção do evangelho, culmina de uma maneira inesperada, para não dizer paradoxal. Jesus é convidado por um deles nada menos que para comer em sua casa. E mesmo ocorrendo um incidente que oporá o convidado ao seu anfitrião, o comentário final dos comensais (com toda a probabilidade ligados ao farisaísmo), mantendo a estupefacção, é, porém, mais benévolo do que o de 5,21.

Lc 5,21 Quem é este homem que diz blasfémias? Quem pode perdoar os pecados, se não Deus somente?

Lc 7,49 Quem é este homem que também perdoa pecados?

A relação que os fariseus mantêm com Jesus não é unicamente de contraste e ruptura, mas também esta de curiosidade e de um certo benefício da dúvida. O carácter ambíguo mostra como, na caracterização dos personagens, Lucas não persegue esteriótipos, mas procura uma verdade de representação.

Dawsey²³ recorda uma nota sintomática do programa narrativo de Lucas: para o narrador lucano nunca é Jesus que provoca o conflito, mas os seus acusadores. Jesus ocupa o centro do relato, inscreve o inédito na história e é em torno às suas palavras ou aos seus gestos que a disputa se organiza. Isto comporta que a dialéctica

²² O termo, em Act 5,34 é usado para caracterizar Gamaliel, identificado como um fariseu pertencente ao Sinédrio de Jerusalém. E depois só aparece em 1 Tim 1,7.

²³ J. DAWSEY, *The Lukan Voice. Confusion and Irony in the Gospel of Luke*, Macon, GA, 1986, 81.

de Jesus com os fariseus e os escribas tenha também uma natureza literária incontornável, e não simplesmente a espessura de um registo histórico. Funciona na narrativa como um dispositivo de contraste que facilita a percepção da peculiaridade de Jesus. A actuação dos fariseus demonstra em que difere Jesus dos seus contemporâneos. Através do desempenho dos personagens de oposição, a narrativa constroi também assim o personagem principal.

3. Figuras terrenas individuais

No plano terreno intervêm os personagens colectivos que já referimos, e também figuras individuais que se destacam do seu grupo de pertença para um encontro pessoal com Jesus. Corresponde a uma estratégia evidente de Lucas esta diversidade de operações, um modo de balançar a narrativa entre a macro e a micro-dimensão, entre o fragmento e o todo, entre particular e universal. Há uma circularidade que se pretende significativa: Jesus tocou a vida de todos, tocando objectivamente a vida de alguns. Os personagens colectivos assinalam a real dimensão da acção de Jesus: os seus efeitos visam a totalidade, a sua influência condiciona a história do homem. Mas as histórias individuais, a funcionalidade e o peso específico de cada personagem na economia do relato, tornam-se exemplares, pois revelam aspectos necessários ao entendimento do personagem principal.

Além disso quem conta uma história sabe que determinados efeitos dramáticos só irrompem quando está um indivíduo em questão, quando os verbos se conjugam no singular e a adjectivação passa do abstracto ao concreto, ao íntimo, ao próprio. Os personagens colectivos expressam, com maior impacto narrativo sentimentos, atmosferas, procuras. Mas o personagem individual é uma unidade de significação concentrada e, também por isso, mais pormenorizada e intensa. Como actantes fornecem um fundamental suporte sintático e semântico à narrativa. E o gesto individual tem uma nitidez ofuscante, o seu itinerário é aquele e mais nenhum, a sua dor ou esperança não são emoções diluídas e índices: expressam a temperatura interior da existência, aquela «originalidade» que Proust diz ser decisiva para nos fixar a atenção para sempre²⁴.

²⁴ Cf. M. PROUST, *Contre Sainte-Beuve*, Gallimard, 1987, 267-268.

Analisando o texto de Lucas, nesta secção galilaica, verificá-mos que são numerosas as figuras individuais. A maior parte delas destaca-se das colectividades anteriormente nomeadas, e, por detrás do seu desempenho pessoal, podem adivinhar-se as características do âmbito de proveniência (multidões, discípulos, fariseus, publicanos e pecadores). Mas há um núcleo restrito de personagens que emergem sem ligação directa às personagens colectivas e que vêm endereçadas directamente a Jesus. Começaremos por aí.

3.1. *Figuras referidas directamente a Jesus*

<i>FIGURAS REFERIDAS DIRECTAMENTE A JESUS</i>
<i>Lc 7,18: João Baptista (através dos enviados)</i>
<i>Lc 8,19: a mãe e os irmãos de Jesus</i>
<i>Lc 9,7: o tetrarca Herodes</i>

A primeira figura é a de João Baptista. A relação entre João e Jesus ocupou um lugar-chave na secção do evangelho da infância pela sua apresentação em forma de síncri-se, comparação e contraste. O anjo Gabriel aparece a Zacarias e a Maria. Isabel supera a esterilidade e Maria, sendo virgem, dá à luz. Mas João é profeta, e Jesus é o Messias de Deus. Um dos sinais mais claros do papel que a geografia joga, em Lucas, na construção dos personagens é o caso da fixação do ministério de João num território circunscrito. João aparece-nos espacial e temporalmente limitado à área do Jordão (Lc 3,1-20), enquanto Jesus trilha um caminho que da Galileia, passando pela Judeia, culmina em Jerusalém. Outra particularidade lucana reside, por exemplo, no facto de João não ter uma participação directa no início do ministério de Jesus, pois convenientemente não é nomeado na ocasião do baptismo de Jesus (3,19-21). Como escreve Darr, «o leitor do evangelho de Lucas é manipulado pelos artifícios retóricos para subordinar João a Jesus na hierarquia dos mensageiros de Deus»²⁵. A embaixada que João manda a Jesus (Lc 7,18-23) pode perfeitamente inscrever-se nessa linha. João não se considera o Messias, mas consente na possibilidade de que Jesus o seja.

²⁵ J. DARR, *On Character Building*, 40.

A João Baptista é conferido um lugar muito importante na construção do personagem Jesus. Não apenas pelo alcance messiânico-escatológico que a sua figura tem, conectada à obra de salvação do Messias Jesus, argumento a que mais tarde voltaremos, mas pelo impacto que, a pergunta que ele formula, tem no plano da secção (7,20): «És aquele que há-de vir ou devemos esperar outro?» (Σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἄλλον προσδοκῶμεν). O narrador lucano associa assim João ao grande motivo desta etapa que é a percepção da identidade de Jesus. A sua interrogação representa um progresso sobre o questionamento, vago e difuso, que das multidões partia. João quer saber se Jesus é «o que há-de vir» (ὁ ἐρχόμενος). E esta designação, cheia de ressonâncias veterotestamentárias (Ez 21,32; Sl 118, 26; Dan 7,13), unida à resposta que Jesus lhe envia (no fundo, o relato do cumprimento do programa messiânico de Isaías) torna-se num momento charneira da revelação da identidade do protagonista. Uma revelação que, contudo, ainda se depreende: não é uma declaração taxativa, mas uma resposta indirecta, cuja solução exige um empenho de decifração, uma procura por parte daquele que escuta.

É sintomático que após a formulação da resposta por parte de Jesus, o raconto se desinteresse pela conclusão da tarefa dos enviados. Isto mostra, escreve Maurice Goguel, que, mais decisivo ainda que a preocupação pela historicidade do episódio, é o facto da questão colocada por João ser relatada do ponto de vista de Jesus e não daquele do inquiridor²⁶.

Em Lc 8,19-21 temos a referência à mãe e aos irmãos de Jesus que também «pretendem ver» (ἰδεῖν θέλοντές) Jesus. Lucas, em comparação com o paralelo de Marcos, omite todo o elemento desfavorável em relação à família de Jesus. Não apenas a notícia de Mc 3,20s, mas também a interrogação dura de Mc 3,33: «Quem é minha mãe e meus irmãos?» (Τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου). Mesmo o verbo utilizado na perícope do segundo evangelho, «chamando» (καλοῦντες), que tem um certo tom de requisição²⁷, é transformado num desejo compreensível de «ver Jesus». Outro aspecto ainda da comparação sinóptica, é que, na resposta de Jesus, Marcos tem (Mc 3,35), «quem fizer a vontade de Deus, esse é meu irmão, irmã e mãe» (ὅς γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ

²⁶ Cf. M. GOGUEL, *Jean-Baptiste*, 63.

²⁷ Cf. H. SCHÜRMAN, *Il vangelo di Luca*, 744.

ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν); e Mateus reproduz uma sentença semelhante (Mt 12,50), «aquele que fizer a vontade de meu Pai que está nos céus» (ἄν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς); enquanto que Lucas refere (Lc 8,21), «aqueles que ouvem a palavra de Deus e a põem em prática» (οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιῶντες). Para Lucas, a Palavra de Deus chega ao homem pela pregação de Jesus. É paradigmático o trabalho lucano sobre a tradição textual, que permite integrar este episódio da família de Jesus no grande motivo desta secção, o entendimento de Jesus. Não certamente por acaso surgem ali os dois verbos principais ligados à percepção, o ver e o ouvir. Naquilo que diz Jesus nós percebemos que não se trata de uma percepção meramente sensitiva, mas de um outro sentido que se liga a um conhecimento/acolhimento da sua identidade profunda. O ver Jesus realiza-se na escuta da Palavra de Deus que ele proclama e no seu cumprimento.

A questão de Herodes é também, nesta óptica, de extrema importância. Fitzmyer diz mesmo que a perplexidade de Herodes, e o que se lhe segue, serve como clímax para o ministério de Jesus na Galileia e como prelúdio da etapa da viagem²⁸. Herodes é um dos personagens melhor caracterizados do terceiro evangelho, o que significa que o papel que lhe cabe desempenhar é de grande significado. Herodes tinha já uma vez recusado um profeta do Senhor, colocando João Baptista na prisão (Lc 3,19s). Depois, por uma referência indirecta de 8,3, ficamos a saber que o seu poder se estende até à Galileia²⁹. E na perícopie de Lc 9,7-9 são-nos ditas três coisas: 1) Herodes estava a par do que se passava, *ouvia* tudo (de novo, o significativo verbo ἀκούω) acerca de Jesus; 2) ultrapassava as notícias que corriam sobre a sua identidade e questionava-a directamente; 3) E *procurava ver* Jesus (καὶ ἐζήτει ἰδεῖν αὐτόν): repetem-se duas formas verbais relevantes do ponto de vista da percepção.

Há um paralelo evidente entre aquilo que Herodes ouvia de Jesus, em 9,7s, e depois o que relatam os discípulos sobre o pensamento das multidões (9,19). As hipóteses que se lançam são todas de natureza profética: Jesus é João Baptista ressuscitado, Elias ou um dos antigos profetas que ressuscitou. Herodes, porém, parece descrever nestas opiniões. Num discurso directo, chocante pela secura, assume a responsabilidade pela morte de João, naquele que

²⁸ Cf. J. FITZMYER, *The Composition of Luke, Chapter 9* in C. TALBERT (ed.), *Perspectives on Luke-Acts*, Danville, VA, 1978, 140.

²⁹ Herodes volta a desempenhar um papel na etapa de Jerusalém (23,8-12).

é o primeiro anúncio do desaparecimento de João, e ao mesmo tempo pergunta enfaticamente: «Quem é esse, portanto, de quem oiço tais coisas?» (τίς δέ ἐστίν οὗτος περὶ οὗ ἀκούω τοιαῦτα). E mais uma vez o verbo ouvir, ἀκούω, se liga ao verbo ver, ὁράω, pois numa nota que é do punho lucano, diz-se em seguida que Herodes buscava ver Jesus. Esta nota, escreve Darr, cria um nível de tensão dramática que está ausente dos outros evangelhos, pois o leitor fica a saber que o responsável pela morte de João fixou a sua atenção em Jesus³⁰. Nas múltiplas procuras de que é alvo Jesus, o seu destino começa a desenhar-se.

3.2. *Figuras saídas da multidão*

Da multidão destacam-se figuras anónimas, cuja caracterização se resume ao breve relato da carência que sofrem e do modo como Jesus a resolve. De outros aponta-se ainda, sempre de modo sucinto, a função social que desenvolvem. Mas os termos de parentesco (pai/mãe/filho), as descrições dos papéis sociais, a espacialização do encontro com o personagem, etc., constituem uma importante rede de formas designativas no interior do texto. Apenas de um personagem, o chefe da Sinagoga, Jairo, nos é apontado o nome.

<i>FIGURAS SAÍDAS DA MULTIDÃO</i>
<i>Lc 4,33: um homem possesso</i>
<i>Lc 5,12: um homem cheio de lepra</i>
<i>Lc 5,18: alguns homens (carregando um paralítico)</i>
<i>Lc 5,18: um paralítico</i>
<i>Lc 7,12: o jovem (filho da mulher de Naim)</i>
<i>Lc 7,12: a mãe viúva de Naim</i>
<i>Lc 8,27: um homem possesso do território dos gerasenos</i>
<i>Lc 8,43: certa mulher que sofria de um fluxo de sangue</i>
<i>Lc 9,38: um homem da multidão</i>
<i>Lc 9,42: o filho único desse homem</i>

³⁰ Cf. J. DARR, *Herod the Fox Herod the fox: Audience criticism and Lukan characterization*, Sheffield, 1998, 170.

<i>FIGURAS DA MULTIDÃO LIGADAS A ENTIDADES OFICIAIS</i>
<i>Lc 7,2: um centurião de Cafarnaum</i>
<i>Lc 7,2: o servo do centurião</i>
<i>Lc 7,3: alguns dos anciãos dos judeus</i>
<i>Lc 8,41: um homem chamado Jairo, chefe da sinagoga</i>
<i>Lc 8,42: sua filha única</i>
<i>Lc 8,51: a mãe da menina (esposa de Jairo)</i>

Em traços gerais pode contar-se assim cada um destes episódios: numa situação de transtorno existencial (doença, morte, possessão...), o encontro com Jesus constitui a oportunidade de uma transformação libertadora. E a acção cumprida por ele não se confunde com o desenvolvimento de uma ciência médica: não há a elaboração de um diagnóstico, nem a prescrição de uma terapia. Há simplesmente o encontro com Jesus : o impacto da sua palavra, dos seus gestos, da sua autoridade. Em alguns episódios (5,17-26; 7,1-10; 8,43-48), ainda, a fé torna-se motivo para a cura. Mas não se deverá aí identificar a fé como forma de encontro radical com Jesus?

Estes são os dados gerais. Mas o que tornam únicos estes momentos é o modo como o acontecimento central se rodeia de características particulares: os gritos que ao possessos lançam (4,33); o fio da navalha em que Jesus se coloca ao tocar no leproso, arriscando a contaminação (5,13); a dramática espectacularidade de um doente que é descido, através das telhas, para conseguir alcançar a proximidade de Jesus (5,19); a humildade do centurião e a sua certeza de que bastaria apenas uma palavra do Senhor; a comoção de Jesus diante das lágrimas da mãe de Naim; o realismo (quase negro) com que nos é apresentado o possesso geraseno, preso com cadeias e algemas e rebentando-as com força demoníaca; a dor dos pais que perdem a única filha e a dor, envergonhada e solitária, que vive a mulher hemorroísa; o incalculável sofrimento que se esconde neste pedido (9,38): «Mestre, rogo-te que venhas ver o meu filho».

A presença de Jesus revela-se a força reconstrutora daquelas vidas bloqueadas. O próprio Jesus identifica isso com a sua missão

messiânica: os relatos da jornada de Nazaré (4,18-21) e a resposta aos enviados de João (7,22) representam uma explicação, em primeira pessoa, acerca da natureza da sua actividade. Se as opressões em que os vários sujeitos aparecem mergulhados são desfeitas, isso sinaliza a emergência daquele que traz a salvação de Deus ao emaranhado da história. Justamente por isso os relatos de exorcismos e curas funcionam como uma propagação do único tema: a identidade de Jesus. No espanto que se apodera dos circundantes, na declaração dos que solicitam a intervenção de Jesus, na fama que se expande a seu respeito, nas movimentações que seguem o seu encalço ou nos pedidos para que ele se desloque está subjacente uma determinada ideia ou uma interrogação sobre a pessoa de Jesus. Podemos dizer que esta procura de Jesus é uma realidade construída episódio a episódio e cada personagem desempenha um papel nessa construção.

Depois, pelo testemunho dos discípulos, sabemos que as multidões colocavam Jesus apenas no horizonte hermenêutico do profetismo (9,19). E, talvez por isso, pela insuficiência da resposta, o narrador lucano privilegia mais as interrogações da multidão do que as respostas propriamente ditas, preferindo manter uma atmosfera enigmática, alimentada aqui e ali por perguntas, por silêncios e espantos. Nas três passagens onde se refere a fé (5,17-26; 7,1-10; 8,43-48), é o próprio Jesus que sublinha o carácter excepcional de determinada atitude que alguém teve para com ele, como se da multidão não pudesse chegar aquela afirmação exacta que aparecerá na boca de um discípulo (9,20). Contudo esta acumulação de sinais fornece, ao leitor, razões para buscar a verdadeira identidade de Jesus.

3.3. *Figuras de discípulos*

Do grupo dos discípulos desenham-se também figuras individuais. E aqui Lucas utiliza a reiteração do nome próprio como forma de individualização dos personagens. De alguma maneira se rompe com o anonimato das relações que conhecemos nas figuras da multidão. A sequência dos nomes próprios sinaliza um grau maior e mais frequente de vizinhança a Jesus, ao mesmo tempo que mantém a identidade do personagem, fornecendo um suporte fixo para as acções mais diversas, contribuindo para a coerência do texto.

FIGURAS DE DISCÍPULOS
<i>Lc 5,27: um publicano chamado Levi</i>
<i>Lc 6,14-15: Simão Pedro*; André; Tiago; João; Filipe; Bartolomeu; Mateus (Levi?); Tomé; Tiago; Simão; Judas; Judas Iscariotes</i>
<i>Lc 8,2-3: Maria Madalena; Joana; Susana</i>
<i>* Lc 4,38: a referência à sogra de Simão</i>

De facto, desta individualização dos discípulos ressaltam duas notas fundamentais: eles são escolhidos por Jesus e acompanham-no de uma maneira diferente da multidão, sendo por isso preparados para uma outra compreensão da identidade de Jesus. A dois chamamentos (mais detalhado o de Pedro; sucinto aquele de Levi), sucedem-se testemunhos de que o acompanhamento a Jesus configurava um modo próprio de existência para os discípulos (tal como Jesus, comiam e bebiam com publicanos e pecadores; distinguiam-se tanto dos seguidores de João como dos seguidores dos fariseus; faziam o que não era considerado permitido ao sábado). A iniciativa da escolha de Doze, entre o universo dos discípulos, é da inteira responsabilidade de Jesus (6,12-16), bem como a denominação de «apóstolos» (ἀποστόλους ὀνόμασεν). Saberemos depois (8,1) que os apóstolos andavam com Jesus pelas cidades e povoados da Galileia, e que várias mulheres discípulas faziam o mesmo. Ao grupo mais numeroso dos discípulos Jesus pronuncia as bem-aventuranças (6,20) e explica-lhes o sentido oculto das parábolas (8,11). Na cura da filha de Jairo, Jesus toma consigo alguns deles (8,51). O capítulo 9 é, nesta secção, um momento privilegiado da relação de Jesus com os discípulos. O capítulo abre com a atribuição da missão aos Doze; no episódio da multiplicação dos pães eles lembram a Jesus que é necessário despedir a multidão (9,12), mas acabam a distribuir-lhe o alimento. Em 9,20 Jesus pergunta-lhes: «e vós quem dizeis que eu sou?». Jesus anuncia-lhes a sua paixão (9,22) e as condições para o seguir (9,23-26). Na transfiguração, Jesus escolhe, de novo, três deles como testemunhas (9,28). Jesus faz ao grupo maior o segundo anúncio da paixão (9,43b-45) e, mesmo no final da secção, Jesus responde à preocupação de um deles.

Porém a intensidade plástica com que tudo isto é particularizado não é um aspecto secundário. O modo irrepetível como Pedro cai aos pés de Jesus, dizendo «afasta-te de mim» (Ἔξελθε ἀπ' ἐμοῦ),

mostra como cada história de seguimento é única nas suas expressões e vivida com contornos emotivos e paradoxais, como é próprio da pulsão da intimidade (os relatos sinópticos surgem despojados destas descrições, num texto muito mais corrido – Mc 1,16-20; Mt 4,18-22). O facto de Lucas, na vocação de Levi, ser o único a referir que se tratava de um publicano (Mc 2,13-14; Mt 9,9) não é certamente um acaso, mas um factor de sentido para a estratégia do protagonista. A narração lucana da escolha dos Doze é antecedida pela imagem de Jesus durante uma noite inteira, rezando a Deus³¹, e por uma segunda nota temporal (6,13) «quando se fez dia» (ὅτε ἐγένετο ἡμέρα). Esta noite e este dia são marcas de temporalidade narrativa, claro, mas também alusão a nexos simbólicos de impressão quase imediata. Uma coisa seria informar sumariamente que o grupo dos discípulos integrava mulheres, outra enfatização, porém, é emprestada pela nomeação de algumas delas.

Três mulheres são nomeadas no texto de Lucas. Maria, chamada Madalena, «da qual haviam saído sete demónios» vem em primeiro lugar, e o mesmo acontece em outras listas dos sinópticos (Mc 15,40.47; Mt 27,56; Mc 16,1; Mt 28,1; Lc 24,10), o que leva Schürmann a defender que «será necessário pensar que na igreja primitiva ela fosse considerada uma particular testemunha da ressurreição e da tradição»³². No plano mais imediato, podemos entrever que a sua condição de ‘curada’ que se coloca ao serviço do Senhor possibilita uma sequência narrativamente harmoniosa com a mulher inominada de Lc 7,36-50³³. No capítulo 8 é nomeada também «Joana, mulher de Cuza, o procurador de Herodes», o que pode talvez representar uma penetração de Jesus e da sua mensagem em alguns círculos do poder palestinese³⁴. E fala-se também de uma mulher chamada Susana, uma figura provavelmente conhecida do auditório de Lucas, mas desconhecida em outras passagens do evangelho. Pedro, João e Tiago testemunham a ressurreição da filha de Jairo (8,51) e a transfiguração de Jesus (9,28). Schürmann recorda a este propósito que também Moisés, segundo Ex 24,1,

³¹ Trites defende que esta imagem lucana de Jesus orante, muito mais forte do que a dos restantes evangelhos, tem motivações não apenas cristológicas, mas também didáticas. A oração de Jesus tem uma exemplaridade para os discípulos. Cf. A. TRITES, *The Prayer Motif in Luke* in C. TALBERT (ed.), *Perspectives on Luke-Acts*, Danville, VA, 1978, 185.

³² H. SCHÜRMAN, *Il vangelo di Luca*, 709.

³³ E Maria Madalena volta a ser referida em Lc 24,10

³⁴ Cf. A. HENNESSY, *The Galilee of Jesus*, Roma, 1994, 51.

tomou consigo três homens escolhidos para subir ao monte de Deus: «e já isto faz compreender que está para acontecer uma secreta revelação»³⁵.

Pedro volta a representar os discípulos na resposta a Jesus: tu és «o Cristo de Deus»(9,20), mas aquela fala não é mera fórmula circunstancial, traduz uma verdade que empenha toda uma vida e, misteriosamente, se liga ao primeiro sentimento de Pedro: «Afasta-te de mim, Senhor, porque sou um pecador» (5,8). Que a secção galilaica termine com uma declaração de João, podemos pensar justamente que ela somatiza as dificuldades que experimentam os discípulos em seguir radicalmente Jesus, mas as dificuldades nada têm de abstracto, nascem dos encontros e desencontros de cada um no caminho surpreendente que percorrem com Jesus.

3.4. *Figuras de publicanos*

Uma constatação que corrobora a vontade de Lucas em alternar os dois registos de personagens (personagens colectivos e personagens individuais) é o facto de não só dos grupos majoritários, multidões e discípulos, se relatar a acção de figuras individuais, mas também dos grupos quantitativamente menores, o caso dos fariseus, dos publicanos e pecadores. Mas enquanto que o binómio multidão e discípulos encontra muitos representantes individuais, o outro binómio fariseus/publicanos e pecadores tem, na etapa galilaica, apenas um personagem individual. E o factor singularidade reforça a dramaticidade e a importância de cada desempenho.

Acerca dos publicanos, referimos já o chamamento de Levi. Se ele constitui uma espécie de duplicação do apelo vocacional que Jesus faz, pensamos que é também pelo facto de Lucas considerar significativa a existência factual de um publicano no âmbito mais próximo de Jesus³⁶ (de facto é o único dos sinópticos a fazê-lo; Mateus tem essa referência mais tarde, em 10,3, na nomeação dos Doze).

FIGURAS DE PUBLICANOS

Lc 5,27: um publicano chamado Levi

³⁵ H. SCHÜRMAN, *Il vangelo di Luca*, 868.

³⁶ Discordamos aqui do comentário de Van Iersel que vê na explicitação do v. 27, que lembra que Levi era um publicano, apenas um reforço com os vv.29-30, sem mais nenhuma intenção. Cf. F. VAN IERSEL, *La vocation de Lévi*, in *De Jésus aux Évangiles*, Mél. J. Coppens, Louvain, 1967, 228.

E neste episódio de Levi destacam-se dois aspectos: o primeiro é a referência a que ele «deixou tudo, levantou-se e seguiu-o» (καὶ καταλιπὼν πάντα ἀναστὰς ἠκολούθει αὐτῷ)³⁷. Marcos e Mateus contam simplesmente que ele se levantou e o seguiu (Mc 2,14c; Mt 9,9c). Supõe-se que Lucas pretenda relatar não apenas o abandono da coleteria de impostos, mas também um determinado estilo de vida associado àquela profissão. Concretizam-se assim as palavras que Jesus dirá aos fariseus (5,32), «não vim chamar justos, mas sim pecadores, à conversão» (οὐκ ἐλήλυθα καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν).

Um segundo aspecto é que, uma vez no seguimento de Jesus, Levi estabelece uma ponte entre ele e o grupo dos publicanos (5,29), uma ponte que é inclusive narrativa e que vai certamente além disso, se pensarmos na proximidade implícita na expressão ‘comer e beber em companhia’.

3.5. *Figuras de fariseus e pecadores*

Depois, num urdimento que revela a fina inteligência da narração lucana, as figuras individuais de fariseus e de pecadores compa-rem uma única vez e no mesmo episódio: precisamente Lc 7,36-50.

FIGURAS DE FARISEUS

Lc 7,36: um fariseu (Simão)

FIGURAS DE PECADORES

Lc 5,27: uma mulher que na cidade era pecadora

Até este ponto foram fornecidos elementos ao leitor para ele poder desenhar um retrato de ambos e delinear expectativas sobre a actuação de um e de outro. Digamos que o episódio não constitui um volte-face, mas costura-se harmonicamente com o que anteriormente nos é dito e mostrado. Esta cena tinha de ocorrer em casa do fariseu, pois a situação contrária (a de um fariseu em casa de um

³⁷ Igualmente em relação a Pedro, Tiago e João (5,11), Lucas é o único a apontar que eles «deixaram tudo» (ἀφέντες πάντα). Em ambas as cenas, o narrador lucano enfatiza a noção de um começo existencial, completamente novo. Cf. G. NAVE, *The Role and Function of Repentance*, 168.

pecador) seria de todo improvável. Pouco antes, neste capítulo 7, o próprio Jesus fizera o resumo das atitudes dos dois grupos, recordando que enquanto o povo recebeu o baptismo de João, «os fariseus e os legistas, porém, não querendo ser baptizados por ele, aniquilaram para si próprios o desígnio de Deus» (οἱ δὲ Φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ ἠθέτησαν εἰς ἑαυτοὺς μὴ βαπτισθέντες ὑπ' αὐτοῦ). Ora, em que consiste este baptismo de João? O leitor do evangelho recordará aquilo que se disse em 3,3: que o Baptista proclamou «um baptismo de arrependimento para o perdão dos pecados» (κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν). Assim, só quem está disponível para reconhecer o seu pecado, está aberto ao desígnio salvador de Deus revelado em Jesus. O não-arrependimento, a confiança na própria justiça determinam uma incapacidade de acolher o apelo divino e uma cegueira face à revelação de Deus, mesmo que, como no caso deste fariseu, ela nos entre pela casa adentro.

Cria-se uma situação de forte carga paradoxal acerca da percepção de Jesus. Os dois personagens, Simão e a inominada, concretizam de uma maneira inesquecível esse conflito que atravessa intensamente toda a secção do ministério na Galileia e transborda para a globalidade do evangelho: quem, à partida, reunia condições para reconhecer Jesus (o Israel dos justos) é incapaz de o reconhecer; enquanto que os pecadores identificam Jesus e deixam-se transformar por ele. Esta é a ironia tão característica do narrador lucano, uma ironia que consiste em explorar o jogo da percepção, as suas incorrecções e mal-entendidos que vão determinar a trágica consumação da recusa que Israel faz do Messias³⁸.

O texto de Lc 7,36-50 tem um papel fulcral na secção a que pertence³⁹ (e logicamente no evangelho) pois, na irrepetível acção dos personagens singulares, coloca não só em evidência grandes fios da trama principal, mas perspectiva-os de forma única, e de uma forma que se revelará necessária à totalidade. Na encenação contrastada do anfitrião e da intrusa, onde, de novo, a figura da sín-crise serve a Lucas para a montagem dramática da sua narração⁴⁰,

³⁸ Lynn Ray recorda que o emprego da ironia na obra lucana não auxilia apenas o contar da história, mas promove também o esclarecimento da finalidade teológica. Cf. J. RAY, *Narrative Irony in Luke-Acts: the Paradoxical interaction of Prophetic Fulfillment and Jewish Rejection*, Lewiston, NY, 1996, 8.

³⁹ Cf. J. T. MENDONÇA, *A construção de Jesus. Uma leitura narrativa de Lc 7,36-50*, Lisboa, 2005.

⁴⁰ Cf. M. FISHBANE, *Biblical Interpretation in Ancient Testament*, Oxford, 1989, 372-379.

temos, é verdade, o prolongamento do debate entre a auto-justificação que recusa acolher a salvação e o arrependimento que é abertura a ela. Mas também o tema da visita do Senhor, tão importante na secção anterior, e disseminado implicitamente por toda a parte. Temos o raro motivo do amor. Temos a alusão ao perfil profético de Jesus e o tema do perdão dos pecados, ligado também ao da autoridade de Jesus. E a somar, por fim, mas não menos importante, a interrogação sobre a própria identidade de Jesus.

JOSÉ TOLENTINO MENDONÇA