

O MINISTÉRIO DE JESUS E OS POBRES: UMA ANÁLISE DE LUCAS 4.14-30

*João Paulo Thomaz de Aquino**

RESUMO

Lucas 4.14-30 é um texto fundamental para a definição do ministério de Jesus. Visto que o próprio Jesus define seu ministério como pregar boas novas aos pobres, o texto tem sido chamado de Manifesto de Nazaré. A passagem é muito importante para as discussões a respeito de pobreza e riqueza em Lucas-Atos, teologia de Lucas-Atos, uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, características narrativas, bem como para discussões a respeito da missão da Igreja. O texto tem sido chamado de programático no sentido de lidar com diversos temas que serão de importância fundamental em todo o restante da obra lucana. Alguns desses temas são o jubileu, a rejeição e a reversão. Usando métodos e autores contemporâneos, o autor apresenta uma leitura cuidadosa da perícope, bem como diversas aplicações práticas baseadas nela.

PALAVRAS-CHAVE

Manifesto de Nazaré; Pobreza e riqueza em Lucas-Atos; Missão da igreja; Jubileu; Rejeição; Aplicação da Bíblia.

1. INTRODUÇÃO: POBREZA E RIQUEZA NO EVANGELHO DE LUCAS

Qual deve ser a atitude da igreja em relação aos pobres? A igreja deve se envolver em questões de “justiça social” e “injustiça sistêmica”? Aliás, esses

* Mestre em Antigo Testamento (CPAJ, 2007) e em Novo Testamento (Calvin Seminary, 2009); doutor em Ministério (CPAJ, 2014); doutor em Novo Testamento (Trinity International University, 2020). Professor de Novo Testamento no CPAJ e no Seminário JMC. Pastor da Igreja Presbiteriana JMC, em Jandira (SP). Editor dos websites issoegregio.com.br e yvaga.com.br. Agradeço ao amigo Pb. Ronaldo Lima Cunha pela leitura de uma versão anterior deste artigo e observações oportunas.

termos em si já carregam consigo uma cosmovisão antibíblica ou refletem bem alguma parte da missão da igreja? Confesso abertamente que não sou especialista em política, nem em história do pensamento. Não sou ativista social nem político. Sou um intérprete da Bíblia e luto por interpretá-la corretamente e extrair dela verdades que devem influenciar práticas e sistemas de pensamentos que arroguem para si o nome de cristãos.

O problema é que os cristãos não têm conseguido concordar a respeito de qual é a posição bíblica a respeito da pobreza. Williams mostra que existem sete abordagens cristãs diferentes em relação às posses materiais: riqueza ignorada (contentamento); riqueza dada (caridade), riqueza negada (autolimitação), riqueza reivindicada (teologia da prosperidade), riqueza reestruturada (teologia da libertação), riqueza compartilhada (comunidade cristã) e riqueza criada (reconstrucionismo).¹ Como podemos decidir qual dessas abordagens é mais saudável teologicamente?

Essa multiplicidade de abordagens deve-se ao fato de que os estudiosos discordam a respeito do que a Bíblia diz sobre posses materiais. Eles discordam mesmo quando discutem o assunto em um mesmo livro da Bíblia! Esse é o caso em relação ao evangelho de Lucas.

Provavelmente o melhor lugar para começar o estudo desse assunto é um artigo de John Donahue.² Ele analisa o que chama de “busca das boas novas de Lucas aos pobres” em obras que vão desde Hans Joachim Degenhardt (1965) até Philip Esler (1987). O próprio Donahue faz a sua análise a partir de uma perspectiva histórico crítica: “O exame dos lugares em que Lucas se apropria e edita material marcano sobre riqueza e pobreza, incorpora material de Q sobre o assunto e, especialmente, introduz seu material especial (L) apresenta perspectivas abundantes e diversificadas a respeito dos pobres, dos ricos e da atitude em relação às posses materiais”.³ As conclusões de Donahue são que (1) o significado de pobreza e pobre ainda precisa de esclarecimento; (2) existe um consenso de que a desapropriação radical é simbólica em Lucas-Atos; (3) outro consenso é que Lucas escreveu principalmente para os ricos de sua comunidade, mas é necessário cuidado quanto a isso, pois “as diferentes posturas a respeito de posses materiais” podem apresentar a preocupação de grupos diferentes. Finalmente, o artigo propõe áreas que podem ser desenvolvidas: (1) a comunidade por trás de Lucas; (2) o uso do método da ciência social é bem-vindo; (3) mais estudos sobre fome na antiguidade; (4) mais trabalhos sobre as esmolas como instituição religiosa bem como social, e (5) “o contexto

¹ WILLIAMS, David T. *Christian Approaches to Poverty*. San Jose, CA: Orbis Books, 1983.

² DONAHUE, John R. “Two Decades of Research on the Rich and the Poor in Luke-Acts,” in *Justice and the Holy: Essays in Honor of Walter Harrelson*, ed. Walter J. Harrelson, Douglas A. Knight, e Peter J. Paris. Atlanta: Scholars Press, 1989, p. 129-144.

³ *Ibid.*, p. 131.

social dos intérpretes contemporâneos”. A conclusão final de Donahue é que “as contribuições das duas últimas décadas oferecem perspectivas e desafios em vez de soluções claras”.

Muita coisa mudou desde que Donahue escreveu seu artigo (1989). Alguns dos consensos não são mais consensos, muitas das áreas de estudo que ele sugeriu foram desenvolvidas e apareceram muitos novos estudos, muito especializados e com abordagens metodológicas bem diferentes. O que não mudou é que ainda temos mais desafios do que soluções para compreender o que Lucas espera dos seus leitores em relação às posses materiais.

Thomas E. Philips apresenta oito leituras diferentes a respeito do assunto. Ele identifica essas posições como: (1) leitura popular (Richard Cassidy); (2) leitura eclesiástica (Hans-Joachim Degenhardt); (3) leitura do perseguido (Walter Schmithals); (4) leitura do financeiramente seguro (consenso emergente); (5) leitura do temente a Deus e financeiramente seguro (David Peter Seccombe); (6) leitura do leitor residencial (John Koenig); (7) as posses materiais como símbolo do tipo de pessoa (Luke Timothy Johnson) e (8) as posses materiais como símbolo de compromisso (Kraybill e Sweetland).⁴ O próprio Philips conclui que todas essas posições poderiam ser resumidas usando suas estratégias principais:

Por um lado, os advogados da estratégia de leitura de crítica da redação (Degenhardt, Schmithals, Stegemann, Seccombe e Koenig) tendem a materializar um leitor histórico cujas circunstâncias históricas extratextuais (por ex.: situação legal, econômica, residencial ou religiosa) são empregadas como uma ferramenta interpretativa a ser usada na construção da consistência do leitor. Por outro lado, os advogados da estratégia de leitura simbólica (Johnson, Kraybill e Sweetland) tendem a propor uma função simbólica para as posses materiais que serve como um recurso de construção de consistência para o leitor.⁵

James Metzger revisitou o assunto.⁶ Ele afirma que, depois de anos de estudo sobre posses materiais em Lucas, existem dois consensos:

(1) escrito ao menos parcialmente para os cristãos mais ricos, o evangelho lhes apresenta a possibilidade de salvação, mas sem exigir que abram mão de todas as propriedades e posses materiais; e (2) os leitores ricos são encorajados a se envolver em alguma forma de doação aos pobres que, se praticada com regularidade, irá assegurar-lhes um lugar no reino de Deus.⁷

⁴ PHILLIPS, Thomas E. “Reading Issues of Wealth and Poverty in Luke-Acts”. Lewiston: Edwin Mellen Press, 2000.

⁵ Ibid., p. 42.

⁶ METZGER, James A. *Consumption and Wealth in Luke’s Travel Narrative*. Leiden; Boston: Brill, 2007.

⁷ Ibid., p. 2.

A metodologia de Metzger é definida como crítica literária, especificamente estudos críticos narrativos e narratológicos, bem como intertextualidade.⁸ O resultado da empreitada de Metzger é uma “leitura subversiva” que mantém o propósito principal de Jesus de anunciar “boas novas aos pobres”.⁹

Christopher M. Hays escreveu sua dissertação sob orientação de Markus Bockmuehl e a publicou em 2010.¹⁰ O objetivo de Hays é desfazer o consenso acadêmico de que Lucas apresenta uma visão inconsistente em relação às posses materiais. Ele classifica todos os estudos prévios que lidam com o problema como apresentando quatro tipos de solução: bivocacional, ínterim, literária e personalista. O primeiro grupo explica a voz diversa a respeito de posses materiais em Lucas atribuindo-a à diferença entre os discípulos de Jesus e o povo em geral. O segundo grupo afirma que a razão da inconsistência é que a destituição completa de bens era válida somente para um momento durante o ministério de Jesus. O terceiro grupo explica a divergência em Lucas como resultado dos documentos que ele usou para compor o seu evangelho, documentos estes que tinham diferentes visões quando às posses materiais. A última abordagem, a personalista, atribui a diferença às maneiras distintas por meio das quais cada pessoa poderia receber as instruções de Jesus a respeito de riqueza e pobreza.

Nos capítulos dois e três, Hays apresenta um resumo da ética sobre posses materiais no judaísmo antigo e em fontes greco-romanas. Esses capítulos mostram uma ampla gama de atitudes a respeito de posses materiais, demonstrando de forma introdutória quais delas poderiam ter influenciado Lucas. Uma das conclusões é que na Bíblia hebraica e no judaísmo havia uma polifonia a respeito do assunto. No lado greco-romano, Hays apresenta as estruturas de amizade, patronagem, evergetismo e caridade menor como sendo contextos sociais importantes para a interpretação dos textos lucanos. Como o próprio Hays afirma, esses capítulos poderiam ser bastante expandidos.¹¹ Isso poderia ser feito por meio do uso de mais fontes secundárias e os resultados poderiam ser apresentados de uma forma que fosse ainda mais relacionada ao evangelho de Lucas.

Contra a abordagem do ínterim e parcialmente contra a abordagem bivocacional, Hays mostra que, quando Lucas apresenta os doze discípulos e as mulheres discípulas, eles não são apresentados como completamente destituídos, porém como pessoas que abandonaram seu meio de vida, mas provavelmente mantiveram suas casas e posses. Além disso, existe evidência ao longo

⁸ Ibid., p. 14.

⁹ Ibid., p. 190.

¹⁰ HAYS, Christopher M. *Luke's Wealth Ethics: A Study in Their Coherence and Character*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

¹¹ Ibid., p. 49.

do evangelho de que a expressão *πάντα* em Lucas não se refere comumente a absolutamente tudo sem exceção.¹² Um dos argumentos mais importantes da posição do íterim é a suposta reversão de Lucas 9.3 e 10.4 em Lucas 22.36. Hays argumenta que o objetivo desse último texto não é apresentar uma reversão, mas um cumprimento de Isaías 53.12.¹³

Entre as influências de Hays está a teologia da libertação.¹⁴ Sobre o relacionamento entre os sinóticos ele subscreve a hipótese Farrer-Goulder-Goodacre (Marcos foi escrito primeiro, Mateus usou Marcos e Lucas usou ambos).¹⁵ Lucas e Atos não são uma mesma obra, mas duas, sendo o evangelho mais independente.¹⁶ O gênero de Lucas é *bios* enquanto Atos é uma monografia histórica.¹⁷

Fundamental à tese de Hays são os “quatro ímpetos teológicos primários” que regem a ética de Lucas sobre posses materiais: (1) imitação de Deus; (2) expectativa de julgamento e recompensa escatológicos; (3) o perigo das riquezas e (4) fidelidade à Lei.¹⁸ Esses temas são apresentados no início de uma seção da tese denominada “Pregação ética nos textos didáticos de Lucas”, que usa 84 páginas para explicar textos específicos do evangelho de Lucas. O problema comum a um trabalho desse tipo é que as análises dos textos são bastante resumidas, o que não impede, entretanto que se encontrem ótimos *insights* sobre os textos. A tese que emerge a partir da análise feita por Hays é:

Eu proponho que a ética de Lucas se encontra em algum lugar entre as opções personalista e bivocacional. Lucas *possui um princípio ético coerente com uma gama de aplicações contingentes*. O princípio crucial é apresentado de forma explícita no clímax da série dos três critérios mais rigorosos para o discípulo: “Ninguém pode ser meu discípulo se não renuncia a todas as suas posses materiais” (14.33).¹⁹

¹² Ibid., p. 81-88.

¹³ Ibid., p. 88-100.

¹⁴ “As preocupações da teologia da libertação de ler as referências concretas do texto de forma séria, de não desprezar rapidamente os imperativos radicais do texto de despojamento e solidariedade com o pobre e de examinar a ética à luz do reino de Deus foram todos formativos para este trabalho. Assim, conquanto este livro não avalie a exegese da libertação, o momentum e o páthos da teologia da libertação fundamenta todo o esforço aqui empreendido”. Ibid., p. 23.

¹⁵ Ibid., p. 70-72.

¹⁶ Ibid., p. 72.

¹⁷ Ibid., p. 73-77.

¹⁸ Ibid., p. 101. Nessa mesma passagem, Hays escreve: “Essa não é uma pesquisa exaustiva dos temas teológicos que fundamentam a apresentação de Lucas, mas uma seleção dos elementos mais importantes, o primeiro e o último dos quais têm recebido atenção insuficiente na maioria dos tratamentos da ética lucana.

¹⁹ Ibid., p. 185. Ele continua: “As diversas aplicações deste princípio não são deixadas ao capricho, como se Lucas endossasse um vale-tudo ético guiado apenas pelos discípulos individuais: *vocação* e *riqueza*. A própria vocação no Reino de Deus e a relativa riqueza determinam a expressão particular da renúncia a todas as posses”.

Tanto Metzger quanto Hays prestam atenção às vozes da América Latina sobre esse assunto, quais sejam a Teologia da Libertação e a Teologia da Missão Integral. Darío López Rodríguez é parte desse coro. Rodríguez afirma que a missão libertadora que Jesus apresenta também é apresentada por Lucas como um paradigma para comunidades de cristãos e cristãos individuais.²⁰ Esse propósito é alcançado pelo autor do terceiro evangelho ao construir um relato que apresenta dois temas principais: “A universalidade da missão e o amor especial de Deus pelos seres humanos relegados ao ostracismo social, o pobre e o marginalizado”.²¹ Existem outros temas em Lucas, mas o autor defende que eles desempenham um papel secundário ou coadjuvante quando comparados aos outros dois. A definição de pobre, para Rodríguez, não deve ser espiritualizada: “O necessitado e indefeso, o fraco e o oprimido, aquele na periferia e desapossado e o desprezado que são tratados como lixo descartável ou descarte social”. Ele também apresenta outra definição de pobre:

Consequentemente, quando falamos dos marginalizados, primeiro nos referimos ao pobre no sentido sociológico e econômico do termo – isto é, ao contingente imenso dos seres humanos que habitam os espaços sociais marcados por uma condição de vida sub-humana, com necessidades materiais definidas e com perspectivas políticas que são limitadas pelo egoísmo dos setores dominantes. Falamos basicamente do pobre material que vive abaixo da linha da pobreza e não tem o que é necessário para a sua subsistência diária. Em segundo lugar, falamos sobre os setores ou subculturas que são consideradas marginais dentro de qualquer sistema social e político.²²

Dessa forma, é muito claro na leitura da teologia da libertação de Rodríguez que “pobre” em Lucas é uma referência ao que é econômica e socialmente pobre e não tem o mesmo significado comumente atribuído à expressão “pobres de espírito” de Mateus. Os argumentos do livro de Rodríguez são o fato de que Jesus usou a Galileia como base para o seu ministério; a leitura libertadora de Lucas 5.27-32; 7.11-17; 10.25-37; 13.10-17; 18.15-17 e 22.24-27, bem como uma breve apreciação do tema da justiça social no Antigo e no restante do Novo Testamento.

Dessa forma, o que temos no livro de Rodríguez é um manifesto desenvolvido com base na perspectiva de que o tema principal do evangelho de Lucas

²⁰ RODRIGUEZ, Darío López. *The Liberating Mission of Jesus: The Message of the Gospel of Luke* Eugene, Or.: Pickwick Publications, 2012, p. 2.

²¹ Ibid., p. 7.

²² Em uma nota marginal, Rodríguez apresenta exemplos dos atuais marginalizados: “Aqueles com AIDS, homossexuais, viciados em drogas, prostitutas, deficientes e delinquentes, entre outros grupos marginalizados”. Ibid., p. 19, n. 46.

é que a missão de Jesus foi universal e inteiramente dirigida aos pobres. Como consequência, essa é a forma como a igreja também deveria viver.²³

O que essa brevíssima revisão de literatura explícita é que existe uma grande dificuldade na definição de qual é a perspectiva ensinada no evangelho de Lucas a respeito dos pobres e consequentemente qual deve ser a ação da igreja quanto aos materialmente carentes. Com isso em mente, o objetivo deste artigo é contribuir para essa discussão ao apresentar uma leitura atenta de Lucas 4.14-30 – texto em que Jesus define o seu próprio ministério em termos de evangelizar os pobres – bem como as implicações a partir das conclusões a que chegarmos por meio da exegese.

2. UMA LEITURA ATENTA DE LUCAS 4.14-30

É um consenso entre os estudiosos que essa passagem é programática no sentido de que introduz os principais temas do Evangelho de Lucas.²⁴ Quais são os desafios interpretativos da perícopa? A lista que segue poderia ser maior, mas as perguntas adiante revelam algumas das dificuldades do texto. Por que a citação de Isaías vem em uma versão editada da LXX? Qual é o seu significado? A citação mantém o seu significado original? O que significa “pobre” nessa passagem? Significados metafóricos deveriam ser aplicados a cativos, cegos e oprimidos? Qual é a importância do jubileu nesse texto? Por que Jesus aparentemente fomenta rejeição? Qual é o papel das citações de Elias e Eliseu? Se essa passagem é paralela de Marcos 6.1-6 e de Mateus 13.53-58, quais são suas principais diferenças e para que tais diferenças apontam?

²³ Rodriguez afirma que esse tipo de vida pode gerar perseguição para aqueles que decidem viver como Jesus: “Esse pode ser o custo de seguir Jesus dentro de um clima eclesial conservador que não olha com bons olhos a defesa dos direitos humanos dos despossuídos e um compromisso firme com a justiça social. Denunciar de forma profética a hipocrisia e a falta de misericórdia dos fariseus contemporâneos pode provocar reações políticas que colocariam em risco a segurança pessoal dos cristãos que valorizam a proclamação da totalidade do evangelho em oposição à aceitação do discurso teológico popular, bem como do compromisso com a ideologia do mercado religioso contemporâneo”. *Ibid.*, p. 24.

²⁴ GARLAND, David E. *Luke*. Grand Rapids: Zondervan, 2011; NOLLAND, John. *Luke*. Dallas, Tex.: Word Books, 1989, p. 195. “Este episódio inaugural está repleto de preocupações teológicas que têm grande importância na narrativa de Lucas. A vocação messiânica de Jesus se desenvolve com o auxílio de diversas associações de significados: capacitação pelo Espírito de Deus; cumprimento das Escrituras; o papel profético; uma missão de libertação para os marginalizados, necessitados e forasteiros; e a resultante rejeição por *insiders* bem-posicionados”. CARROLL, John T. *Luke: A Commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2012, p. 108. “A palavra de Jesus, que anuncia a mensagem de Deus e o papel intermediário do Messias, é programática. Igualmente programático é o conteúdo soteriológico e também, infelizmente, a rejeição humana”. BOVON, François; KOESTER, Helmut. *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. Minneapolis, Minn.: Fortress Press, 2002, p. 157. “A passagem é transformada em uma profecia programática que orienta a compreensão do leitor da narrativa subsequente”. JOHNSON, Luke Timothy. *The Gospel of Luke*. Collegetown, Minn.: Liturgical Press, 1991, p. 81.

Garland afirma que essa passagem objetiva “mostrar que Jesus é o profeta sobre quem repousa o Espírito de Deus”.²⁵ Nós reconhecemos Lucas 4.14-15 como uma perícopé separada, mas, sendo a introdução a todo o ministério na Galileia, é muito importante para o nosso texto e nós a abordaremos brevemente.²⁶

Eu tendo a ver essa passagem como narrando um evento diferente daquele de Marcos 6.1-6 e Mateus 13.53-58, mas não é possível assumir uma posição totalmente segura quanto a esse assunto.²⁷ Em Lucas 4.14-15, há algumas informações importantes que impactam todo o texto: primeiro, que Jesus estava agindo no poder do Espírito, que ele estava ensinando nas sinagogas e que ele estava sendo bem aceito por todos. A referência ao Espírito é a mais importante. Até aqui no evangelho de Lucas, Jesus foi concebido pelo Espírito Santo (1.35); pessoas cheias do Espírito falavam dele e se alegravam por causa dele (1.15, 41, 67; 2.25-27; 3.16); Jesus é anunciado como aquele que batizará com Espírito Santo e com fogo (3.16); o Espírito veio sobre ele em forma corpórea de pomba em seu batismo (3.22); cheio do Espírito, ele foi levado pelo Espírito ao deserto para ser tentado (4.1), e, agora, ele volta do deserto no poder do Espírito (4.14) e anuncia em Nazaré que o Espírito do Senhor está sobre ele (4.18). O Espírito Santo vai continuar sendo fundamental no ministério de Jesus, inclusive em seus ataques contra os πνευμάτων ἀκαθάρτων (espírito imundos).

Após deixar bem nítida a centralidade do Espírito no ministério de Jesus, Lucas vai mostrar claramente o papel central do Espírito Santo na comunidade de discípulos, a qual, seguindo o exemplo de Jesus, será capacitada com o poder do Espírito para fazer o seu trabalho de testemunho.²⁸

²⁵ GARLAND, *Luke*, p. 189. Na página seguinte, Garland apresenta a seguinte ideia principal da passagem: “Ungido pelo Espírito do Senhor, Jesus proclama que sua missão será levar boas novas aos pobres e proclamar como Deus aceita aqueles que outros podem querer descartar como inaceitáveis” (p. 190).

²⁶ “Lucas 4.14-15 mostra que Jesus estava desempenhando seu ministério na Galileia. Agora Lucas vai fazer um zoom na mensagem que ele pregava”. BOCK, Darrell L. *Luke*. Grand Rapids: Baker, 1994, p. 402. Evidentemente, existem muitas propostas de estrutura para essa passagem. Sugerimos a encontrada em Bock como bastante útil: “Resumo do ministério galileu de Jesus (4:14-15); a) Cenário da leitura da Escritura (4:16-17); b) Ciclo 1: Leitura da Escritura e sua exposição (4:18-21); c) Resposta do ciclo 1: o questionamento inicial da multidão (4:22); d) Ciclo 2: um provérbio e um quadro histórico de sua rejeição (4:23-27); e) Resposta do ciclo 2: a raiva e o desejo hostil da multidão (4:28-29); f) A partida de Jesus (4:30).” *Ibid.*, p. 390, 399.

²⁷ Ver uma lista curta de diferentes posições e argumentos em *Ibid.*, p. 395-398. “É possível que Lucas tenha deliberadamente mudado e editado o incidente que encontrou em Marcos 6.1-6^a para torná-lo o sermão inaugural de Jesus”. GARLAND, *Luke*, p. 189.

²⁸ Ver mais em BOCK, Darrell L. *A Theology of Luke and Acts: God's Promised Program, Realized for All Nations*. Grand Rapids: Zondervan, 2012, p. 211-226.

Outro aspecto do texto que deve chamar a nossa atenção é a ambientação em Nazaré. “De Nazaré pode sair alguma coisa boa?” (Jo 1.46). McRay afirma que Nazaré “era um povoado agrícola com numerosas prensas de uva, prensas de azeitona, cavernas para armazenamento de grãos e cisternas para água e vinho”.²⁹ Sua população devia oscilar em torno de quatrocentas pessoas e a cidade não apresentava as marcas de importância e riqueza que marcavam as cidades romanas ricas.³⁰ Portanto, Lucas decidiu apresentar o primeiro vislumbre do ministério de Jesus na cidade em que Jesus viveu a maior parte de sua infância (Lc 1.26; 2.4, 39, 51).

McKay pensa que não há nada de especial no fato de Jesus estar falando em uma sinagoga. As reuniões de homens judeus (sinagoga) nos sábados tinham exatamente esse objetivo.³¹ Ele afirma que não existe evidência para se falar em um culto no sábado na Palestina do primeiro século. Catto, entretanto, reconhecendo a centralidade da leitura da Torá, afirma que um banho cerimonial, orações, cântico de hinos e refeições comunitárias também faziam parte das práticas de adoração da sinagoga.³² Levine apresenta uma posição mediadora, confirmando que as informações a respeito da agenda religiosa das sinagogas são irregulares, muitas delas apontando para a leitura da Torá e dos profetas, com menos evidências apontando para um sermão ou Targum e evidência ainda mais fraca apontando para orações.³³

Pelo que indica a evidência atual, devemos nos despir da nossa concepção de culto se queremos compreender a situação do nosso texto. A situação na qual Jesus estava lendo Isaías era algo entre uma discussão teológica acadêmica em grupo e um culto dominical de adoração, sendo mais próxima da primeira. Assim, nesse contexto, o próprio Jesus abriu o rolo e encontrou Isaías 61.1-2. Como não existe evidência de algo como uma *lectio continua* nas sinagogas

²⁹ MCRAY, John. *Archaeology and the New Testament*. Grand Rapids: Baker, 2008, p. 157.

³⁰ REED, Jonathan L. *Archaeology and the Galilean Jesus: A Re-Examination of the Evidence*. Harrisburg, Penn.: Trinity Press International, 2000, p. 131.

³¹ “Alguns comentaristas acreditam que Jesus ensinava nas ‘sinagogas’ porque ele era um mestre ou pregador extraordinário, dando à sinagoga local a oportunidade de ouvir seus ensinamentos ou porque ele realizou um ‘ministério de ensino’, mais ou menos como uma turnê de oratória feita por um famoso professor visitante ou evangelista. Mas sou da opinião de que esse conceito é estranho ao material que temos diante de nós e depende da importação de um modelo do século XX para nossa compreensão da Palestina do primeiro século. Estou convencida de que ensinar e ‘falar com ousadia’ eram atividades normais em todas as ‘sinagogas’. Os ouvintes podiam e iriam questionar o orador e debater com determinação severa, se necessário, porque eram os assuntos importantes de sua vida comum, religião e relacionamento com Deus que estavam em discussão”. MCKAY, Heather A. *Sabbath and Synagogue: The Question of Sabbath Worship in Ancient Judaism*. Leiden: Brill, 1994, p. 139-140.

³² CATTO, Stephen K. *Reconstructing the First-Century Synagogue: A Critical Analysis of Current Research*. London: T & T Clark, 2007, p. 107-151.

³³ LEVINE, Lee I. “The Ancient Synagogue the First Thousand Years”. New Haven: Yale University Press, 2000, p. 134-159.

da Palestina do primeiro século, é mais provável que o próprio Jesus tenha escolhido ler especificamente essa passagem.³⁴

Lucas nos apresenta aqui uma citação bem próxima da LXX de Isaías 61.1-2. As diferenças, como a tabela abaixo mostra, são as seguintes: (1) a completa omissão de “*ιάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδίᾳ* [curar aqueles que estão quebrantados de coração]” (linha 4); (2) a adição de “*ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει*” da LXX de Isaías 58.6 (linha 8); (3) a mudança do verbo *καλέσαι* para *κηρύξαι* (linha 9) e (4) a omissão de “*καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως, παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας*” [e o dia da retribuição, para confortar todos os que lamentam] (linhas 10 e 11).

Comparação de textos da citação de Isaías 61.1-2 em Lucas 4.18-19			
	BHS (Is 61.1-2)	LXX (Is 61.1-2)	NT Grego (Lc 4.18-19)
1	רוח אֲדֹנָי יְהוִה עָלַי	Πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμέ,	¹⁸ Πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμέ
2	מְשִׁחַ יְהוָה אֹתִי לְבַשֵּׁר עֲנָוִים יָעַן	οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με, εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς	οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς,
3	שְׁלַחְנִי	ἀπέσταλκέν με,	ἀπέσταλκέν με,
4	לְהַבְרִיט לְבָבִי	<i>ιάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδίᾳ,</i>	
5	לְקַרְא לְבָבוֹם דְּרוֹר	κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν	κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν
6		καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν,	καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν,
7	לְאַסְרוֹתֵי פְקָדֹתַי:		
8		<i>ἀπόστειλε τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει [Is 58.6]³⁵</i>	<i>ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει,</i>
9	לְקַרְא שְׁתַּחֲרוּצוֹן לַיהוָה	<i>καλέσαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν</i>	¹⁹ <i>κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν.</i>
10	וַיִּם נָקַם לְאַלְהֵינוּ	καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως,	
11	לְהַבְרִיט כָּל-אֲבָלָיִם:	<i>παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας,</i>	

O efeito dessas mudanças no texto é que o verbo ἀπέσταλκέν (linha 3) na LXX tem três infinitivos para complementá-lo: *ιάσασθαι*, *κηρύξαι* e *καλέσαι*. Com as mudanças, em Lucas, ele passa a ter *κηρύξαι*, *ἀποστεῖλαι*

³⁴ Ver BOCK, *Luke*, p. 404.

³⁵ O texto de Isaías 58 também alude ao tema do jubileu e cuidado dos pobres. WORTHINGTON, Bobby. “The Identity of the Poor in Luke 4:18, Jesus’ Mission, and the Mission of the Church.” *Criswell Theological Review* 19, n. 2 (Spr 2022), p. 25.

ε κηρύξαι, formando, dessa maneira, um pequeno quiasmo e usando palavras que são fundamentais ao ministério de Jesus conforme ele nos é apresentado por Lucas. O ministério de Jesus é descrito nesse texto como de evangelização aos pobres, isto é, de pregação de liberdade aos cativos, anúncio do ano do jubileu e de tornar livres os oprimidos. O fato de que Jesus não completa a citação de Isaías 61.2 – “e o dia de retribuição, para confortar todos os que lamentam” – evidencia que Jesus não quis enfatizar isto nessa leitura, não porque ainda não fosse o momento de retribuição, como fica claro no restante da passagem que destaca o julgamento, mas o motivo foi deixar o julgamento implícito como um recurso retórico.³⁶

Gregory mostra que a pessoa ungida de Isaías 61.1-3 tem sido interpretada de forma distinta como o rei davídico e o profeta escatológico.³⁷ Ele mostra também que o “pobre” é uma referência tanto socioeconômica quanto religiosa, considerando a relação do texto com o restante de Isaías, que usa a expressão para se referir ao Israel pobre e prisioneiro no exílio e o relaciona ao ano do jubileu conforme registrado em Levítico (Lv 25). A partir dessas evidências, Gregory propõe que Isaías 61 é um dos primeiros textos que apresentam a ideia do exílio como um estado contínuo, o que também está presente na literatura do segundo templo, de Qumran e do Novo Testamento.³⁸

O Texto Melquisedeque encontrado em Qumran e conhecido como 11QMelch, também relaciona Levítico 25 com Isaías 61 e a vinda de um libertador, mas afirma que essa pessoa seria Melquisedeque.³⁹ Já o 4Q521 afirma que o próprio senhor faria a libertação prevista em Isaías 61.1-2.⁴⁰

O que está claro é que Isaías 61.1-2 era interpretado como se referindo a alguém que estava vindo no futuro. Ele aponta tanto para o Rei Filho de Davi, quanto para o Sacerdote e Profeta semelhante a Elias que viria, cheio do poder do Espírito Santo, para trazer o jubileu posterior ao exílio.

Entre as conexões pneumatológicas de Lucas ao longo de Lucas-Atos, o Espírito também é associado ao sofrimento, como aponta Warrington.⁴¹

³⁶ “Nenhuma dessas mudanças altera o sentido básico de Isaías, mas elas podem indicar que Lucas está resumindo o material textual usado por Jesus em seu discurso na sinagoga, uma vez que uma leitura normal na sinagoga não misturaria passagens como estas, e a descrição das observações de Jesus aqui é decididamente breve e dramática”. *Ibid.*, p. 405.

³⁷ GREGORY, Bradley C. “The Postexilic Exile in Third Isaiah: Isaiah 61:1-3 in Light of Second Temple Hermeneutics,” *JBL* 126 (2007): 475-496.

³⁸ *Ibid.*, p. 495-496.

³⁹ VANDERKAM, James C. *The Dead Sea Scrolls Today*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2010, p. 73-74.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 221. Ver também BOCK, *Luke*, p. 407, n. 26.

⁴¹ “O Espírito, que está associado a muitos aspectos da espiritualidade cristã, também está ligado à questão do sofrimento. Ele é o Espírito não só de poder e triunfo, mas também de poder e triunfo por meio do sofrimento... O conceito de sofrimento é redimido pelo Espírito como um elemento valioso e

Este é o caso em nosso texto, no qual Jesus, no poder do Espírito, pregou que o Espírito estava sobre ele e isso resultou em perseguição. Em Lucas Jesus define seu ministério como εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς (evangelizar os pobres). Ambas as palavras são muito importantes. O verbo εὐαγγελίζω aparece dez vezes em Lucas.⁴² O anjo Gabriel disse a Zacarias que ele veio εὐαγγελίσασθαι (evangelizar, trazer boas novas) a respeito de João Batista, que seria “cheio do Espírito Santo, já desde o ventre materno” para ir adiante do Senhor e converter muitos a Deus e o coração dos pais aos filhos e “habilitar para o Senhor um povo preparado” (Lc 1.15-17). O nascimento de Cristo foi anunciado também por anjos aos pastores: “Não tenham medo! Estou aqui para lhes trazer boa-nova [εὐαγγελίζομαι] de grande alegria, que será para todo o povo” (Lc 2.10). A pregação de João Batista anunciando salvação, punição, transformação de vida e a vinda de Jesus também foi definida em Lucas 3.18 como “παρακαλῶν εὐηγγελίζετο τὸν λαόν” (anunciava o evangelho ao povo). Outra instância muito importante desse verbo encontra-se em Lucas 16.16, onde Jesus afirma que “a Lei e os Profetas duraram até João; desde esse tempo o evangelho do Reino de Deus vem sendo anunciado [βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται], e todos se esforçam para entrar nele”. Essa ocorrência é especialmente importante, pois qualifica o evangelho duplamente como algo que, em algum sentido, é diferente da Lei e dos Profetas e como sendo a respeito do Reino de Deus.

A pregação da pessoa e ministério de Jesus, anunciando salvação e castigo, por duas vezes em Lucas é focada nos pobres (4.18 e 7.22). Então temos que fazer uma das perguntas mais importantes para a compreensão do nosso texto e da teologia lucana como um todo: Quem é o pobre em Lucas? As respostas são abundantes e dissonantes. Alguns autores consideram πτωχός em Lucas como uma categoria meramente econômica, outros como uma classificação exclusivamente espiritual e a maioria dos estudiosos como uma mistura dessas duas ideias.⁴³ Nós tomamos πτωχός neste texto como se referindo a todas

integral do desenvolvimento da missão de um crente”. WARRINGTON, K. “Suffering and the Spirit in Luke-Acts,” *Journal of Biblical and Pneumatological Research* 1 (2009): p. 31.

⁴² A lista é: Lucas 1.19; 2.10; 3.18; 4.18, 43; 7.22; 8.1; 9.6; 16.16 e 20.1.

⁴³ “Eles são os perdedores na corrida competitiva por recursos escassos, segurança econômica, honra e poder.” GARLAND, *Luke*, p. 198. “Como no cântico de Maria (1.52), os ‘pobres’ representam não apenas os economicamente empobrecidos, mas todos os marginalizados ou excluídos da convivência humana, os marginalizados”. JOHNSON, *The Gospel of Luke*, p. 79. “Naquela cultura, a condição social de uma pessoa em uma comunidade não dizia respeito tanto às realidades econômicas, mas dependia de vários elementos, incluindo educação, gênero, herança familiar, pureza religiosa, vocação, economia e similares. Assim, a falta de subsistência pode explicar a designação de alguém como ‘pobre’, mas também outras condições desvantajosas, e ‘pobre’ serviria como um designativo para aqueles de baixo status, para os excluídos de acordo com os cânones normais de honra no mundo mediterrâneo. Portanto, embora ‘pobre’ dificilmente seja desprovido de significado econômico, para Lucas esse significado mais amplo de honra diminuída é primordial.” GREEN, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997, 2011. “Os pobres incluem aqueles que são mantidos cativos, os cegos e os oprimidos

as pessoas marginalizadas, ou seja, como uma categoria social. Em contraste com Lucas 6.18, que pressupõe a aceitação do evangelho por parte dos *πτωχοί*, esse texto está se referindo somente àqueles que são desprezados pelas pessoas poderosas deste mundo, que são os mesmos aos quais Jesus direcionou o seu ministério. Os *πτωχοί* do nosso texto são as pessoas nas ruas, aqueles que são física e economicamente necessitados, bem como os psicológica, social e espiritualmente marginalizados. Em nosso texto, Jesus veio anunciar o evangelho a essas pessoas, o que indica que eles ainda não haviam “aceitado” o evangelho.⁴⁴

Assim, a ideia dessa cláusula completa – Πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμὲ οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με – é que o Espírito do Senhor veio (em uma ação aorística perfectiva que denota completude) ungir Jesus (também uma ação perfectiva) para pregar o evangelho do reino àqueles que são necessitados.⁴⁵ De maneira bem interessante, a próxima cláusula tem um perfeito como o seu verbo principal, seguido e delimitado por infinitivos aoristos. Isso significa que, enquanto a primeira cláusula concebe a ação como um todo (aoristo/perfectivo), essa ação, ἀπέσταλκέν, está sendo vista como um estado: o “estado de envio” no qual Jesus se encontra por causa do Espírito de Deus que está sobre ele. Isso é uma evidência adicional do fato de que todas as ações posteriores devem ser compreendidas como estando dentro da anterior. Jesus se encontra em um “estado de ter sido enviado” com o objetivo de κηρύξαι, ἀποστεῖλαι e κηρύξαι.

Garland afirma que, “visto que o relato lucano do ministério de Jesus não o mostra libertando prisioneiros literais, a imagem é metafórica... Os cativos

(uma lista ilustrativa, não abrangente) e as boas novas dizem respeito à sua libertação e restauração da visão.” CARROLL, *Luke: A Commentary*, p. 112. “Os termos ‘pobres’, ‘cativos’, ‘cegos’ e ‘oprimidos’ podem ter algum alcance metafórico. No entanto, em Lucas, os ‘pobres’ significam, antes de tudo, a base da escala econômica, a quem pode faltar até mesmo o básico para sobreviver.” TANNEHILL, Robert C. *Luke*. Nashville: Abingdon Press, 1996, p. 91. “Em Lucas, o termo ‘pobre’ se refere a uma condição econômica, mas não apenas a um status econômico, pois os pobres e humildes esperam em Deus.” STEIN, Robert H. *Luke: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*. Nashville: Broadman Press, 1992, p. 156. “Essas são as pessoas que mais precisam da ajuda divina e que esperam em Deus para ouvir sua palavra.” MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke : A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978, p. 183. “O uso de *πτωχός* é mais bem descrito como uma ‘generalização soteriológica’ – isto é, refere-se àqueles que mais frequentemente responderam a Jesus (1Co 1.26-29) e, em um contexto de convite, refere-se àqueles que estão abertos a Deus”. BOCK, *Luke*, p. 408.

⁴⁴ Worthington faz o importante trabalho de analisar o significado de “pobre” no contexto de Isaías e chega à seguinte conclusão: “É importante acrescentar que a palavra *πτωχός* pode se referir a mais do que condições financeiras ou materiais simplesmente. Esse é o motivo pelo qual os especialistas em Isaías interpretam a palavra de forma diferente uns dos outros. Alguns a traduzem por ‘pobres’, ‘sofredores’, ‘oprimidos’, ‘desfavorecidos’, ‘aflitos’ e ‘humildes’”. WORTHINGTON, “The Identity of the Poor in Luke 4:18, Jesus’ Mission, and the Mission of the Church,” p. 28.

⁴⁵ Nossa interpretação dos verbos leva em consideração o sistema verbal grego entendido a partir de uma estrutura aspectual. Ver PORTER, Stanley E. “Verbal Aspect in the Greek of the New Testament with Reference to Tense and Mood”. New York: P. Lang, 1989.

são aqueles aprisionados por Satanás”.⁴⁶ Assim, enquanto a libertação (ἄφεσις) do Antigo Testamento estava conectada ao cativo, em Lucas essa ideia está frequentemente ligada à libertação “do pecado e do cativo espiritual”.⁴⁷ Sloan corretamente vê nessa expressão uma referência ao ano de jubileu.⁴⁸ A abertura de olhos é melhor compreendida tanto como se referindo à cura de cegos literais, quanto, metaforicamente, à salvação (ver Lc 1.79; 3.6; 6.39; 24.31; At 9.1-19; 26.17-18; 28.27).⁴⁹ Isso aponta para um cumprimento do jubileu que é mais completo do que a legislação original do jubileu levítico (Lv 25), que não poderia legislar algo como a cura dos cegos.⁵⁰

Além de “evangelizar os pobres”, “proclamar libertação aos cativos e restauração da vista aos cegos” e “pôr em liberdade os oprimidos”, Jesus também anuncia que veio “proclamar o ano aceitável do Senhor”. Isso tem sido compreendido como uma referência ao cumprimento do ano do jubileu referido em Levítico 25 e Deuteronômio 15.⁵¹ Bruno comenta que no Antigo Testamento e, ainda mais, na literatura do Judaísmo do Segundo Templo, o jubileu ganhou um tom escatológico.⁵² Ele também comenta, corretamente, que em Jesus o jubileu cristão escatológico foi inaugurado, mas não consumado.⁵³ Portanto, esse jubileu lucano é muito maior do que aquele do Antigo Testamento. Além de ser uma realidade completa, ele também tem uma dimensão espiritual ainda mais importante.

Jesus aplica a si mesmo todo o significado encapsulado nesses versículos, dizendo: “Hoje se cumpriu a Escritura que vocês acabam de ouvir” (Lc 4.21). Depois disso, Lucas diz que os ouvintes ficaram maravilhados [ἐθαύμαζον] por causa “das palavras cheias de graça que lhe saíam dos lábios”. Θωμάζω é usado

⁴⁶ GARLAND, *Luke*, p. 198.

⁴⁷ BOCK, *Luke*, p. 409.

⁴⁸ SLOAN, R. B. “Jubilee,” in *Dictionary of Jesus and the Gospels*, 1992, p. 396-97.

⁴⁹ GARLAND, *Luke*, p. 199; BOCK, *Luke*, p. 409.

⁵⁰ Garland, um tanto inconsistente em sua argumentação, pensa que o Jubileu literal não está em vista aqui, mas apenas sua imagem. GARLAND, *Luke*, p. 200. “Portanto, as imagens do Jubileu são destinadas a evocar imagens de redenção escatológica em vez de reforma social e política temporal. Jesus anuncia a vinda da salvação com a libertação de Satanás e o perdão dos pecados. [...] No entanto, a reforma social e política não é excluída, mas decorre dessa redenção”.

⁵¹ “A narração lucana do sermão de Jesus em Nazaré representa um desenvolvimento particular no uso escatológico dos temas do Ano do Jubileu: o próprio Jesus é apresentado como o arauto ungido (messiânico) do tão esperado Ano do Jubileu. ... O emprego por Lucas dos temas do Jubileu/Ano Sabático de Isaias 56.6; 61.1-2 (e Lev 25, Deut 15) tem uma aplicação distintamente escatológica”. SLOAN, “Jubilee.” “Lucas, então, representou o discurso de abertura de Jesus em Nazaré como um anúncio do Jubileu final, a nova era de salvação, a irrupção do reino de Deus”. GREEN, Joel B. *The Theology of the Gospel of Luke*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1995, p. 79.

⁵² BRUNO, C. R. “Jesus is Our Jubilee’...But How? The OT Background and Lukan Fulfillment of the Ethics of Jubilee,” *JETS* 53 (2010): 91-95.

⁵³ *Ibid.*, p. 98.

13 vezes nesse evangelho e comumente é uma palavra neutra que não implica necessariamente aprovação ou desaprovação, mas simplesmente assombro.⁵⁴

Assim, profundamente impressionados com as palavras de Jesus, aqueles homens da sinagoga perguntaram: “Não é este o filho de José?” Nolland comenta que a força dessa pergunta não é clara. No enredo e em comparação com Marcos 6.3 parece que a pergunta implica em uma crítica a Jesus. “A sugestão de ilegitimidade (cf. Jo 8.14) ou um desprezo baseado em familiaridade e/ou origens humildes é possível”.⁵⁵ Bovon afirma que nada na pergunta dos homens presentes na sinagoga aponta para rejeição e que, pelo contrário, “a audiência havia andado metade do caminho em direção à fé (v. 22) e ainda não tinha completado a decisiva segunda metade. Por esta razão, Jesus os submete a um teste”.⁵⁶ Worthington afirma que o problema é que os nazarenos queriam algum sinal por parte de Jesus que credenciasse suas afirmações (cf. Mt 13.54-58).⁵⁷ Hendriksen opina que a pergunta precisa ser lida em contraste com a afirmação de Jesus de que ele era o cumprimento da profecia de Isaías 61.1-2. Para ele, os seus ouvintes gostaram de ouvir que a profecia estava se cumprindo em sua época, mas a sua familiaridade com Jesus fez com que eles duvidassem dele e o desprezassem.⁵⁸ Garland afirma: “Fica implícito com esse reconhecimento a expectativa de conseguirem favores especiais da parte dele”.⁵⁹

Se considerarmos o enredo e que θαυμάζω não contém uma aprovação implícita, penso que Nolland e Hendriksen estão corretos em interpretar que a pergunta implica em uma crítica contra Jesus, pelo menos no sentido de que eles estavam duvidando que ele era quem afirmara ser.⁶⁰

Difícilmente Jesus poderia ser mais duro em sua resposta.⁶¹ Ele cita dois provérbios a eles: (1) “Médico, cure-se a si mesmo” e (2) “Nenhum profeta é

⁵⁴ 1.21, 63; 2.18, 33; 4.22; 7.9; 8.25; 9.43; 11.14, 38; 20.26; 24.12, 41.

⁵⁵ NOLLAND, *Luke*, p. 199.

⁵⁶ BOVON; KOESTER, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, p. 155.

⁵⁷ WORTHINGTON, “The Identity of the Poor in Luke 4:18, Jesus’ Mission, and the Mission of the Church,” p. 26.

⁵⁸ HENDRIKSEN, William. *Exposition of the Gospel according to Luke*. Grand Rapids: Baker Book House, 1978, p. 256.

⁵⁹ GARLAND, *Luke*, p. 202. “Jesus joga água fria em sua expectativa ansiosa de que suas conexões familiares locais significarão vantagens especiais para eles. Não haverá nepotismo no reino de Deus” (p. 203).

⁶⁰ “Em resumo, a congregação testemunhou a incrível sabedoria de Jesus, mas ao mesmo tempo expressou espanto e suspeita de sua mensagem, bem como de sua afirmação messiânica de ser o cumprimento escatológico de Isaías 61:1-2. Ele havia proclamado o ano do favor do Senhor, mas não o dia da vingança. Tanto Jesus quanto sua mensagem foram rejeitados”. HERTIG, P. “The Jubilee Mission of Jesus in the Gospel of Luke : Reversals of Fortunes,” *Missiology* 26 (1998): p. 170.

⁶¹ “O próprio Jesus, em virtude de sua mensagem profética, provocará conflito”. CARROLL, *Luke: A Commentary*, p. 113.

bem recebido na sua própria terra”, e lhes apresenta o exemplo de Elias e Eliseu como profetas que ministraram aos gentios em vez dos israelitas. Usando o conceito de internarratividade, quando um autor alude a um personagem/episódio/contexto aludido em vários textos, Huddleston defende que toda a história de Elias-Eliseu é usada por Lucas para formar a imagem de Jesus na mente de seus leitores, mas não de uma forma precisa, e sim de forma elusiva.⁶² As três imagens que Huddleston escolhe para apresentar essa conexão entre Jesus e Elias e Eliseu é a realização de milagres, a confrontação com governantes e a unção de sucessores.⁶³ O nosso texto tem sua própria gama de comparações. Elias e Eliseu eram profetas, ambos tinham uma medida especial do Espírito Santo, sua mensagem foi rejeitada por Israel, eles anunciaram salvação e condenação, dirigiram seu ministério aos de fora (curiosamente, pessoas economicamente ricas). Na estrutura geral de Lucas-Atos, quando consideramos João Batista, Jesus se torna aquele que tem a porção dobrada do Espírito. Por outro lado, quando consideramos a igreja em relação a Jesus, Jesus se torna aquele que concede o Espírito em porção dobrada, ou seja, Elias.

O resultado das palavras de Jesus é o fato de ele afirmar que, considerando a atitude dos homens de Nazaré em relação a ele, o seu ministério será direcionado para pessoas mais dignas do que eles: leprosos e viúvas gentílicos. A ira da audiência na sinagoga acende-se compreensivelmente, Jesus é agarrado e levado para ser lançado precipício abaixo e, misteriosamente, consegue frustrar o intento dos seus algozes.⁶⁴ Até aqui, recapitulamos o episódio de Nazaré, adicionando informações que lançassem mais luz sobre os eventos e seu significado. A seção de conclusão a seguir apresentará a lições éticas que podemos deduzir desse texto, ao menos de maneira provisória.

CONCLUSÃO: O MINISTÉRIO DA IGREJA E OS POBRES

O que podemos aprender com essa passagem que deva ser considerado um princípio cristão com implicações éticas? Quais regras de fé e de prática podem ser deduzidas desse texto? Seria correto exigir da igreja que imitasse as ações de Jesus? Ou será que devemos nos colocar no lugar dos ouvintes que tentaram assassinar Jesus? Ou no lugar dos pobres e marginalizados a quem

⁶² “Ao comparar Jesus com Elias e Eliseu, talvez Lucas sugira a seu público (mesmo que involuntariamente) que Jesus também é estranho, surpreendente e perturbador”. HUDDLESTON, J. “What Would Elijah and Elisha Do? Internarrativity in Luke’s Story of Jesus,” *Journal of Theological Interpretation* 5 (2011): p. 280.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Froelich e Phillips, baseados em uma situação semelhante em *A Vida de Esopo* sugerem que é possível que esse estranho método de execução fosse uma das punições por blasfêmia. FROELICH, Margaret; PHILLIPS, Thomas E “Throw the Blasphemer off a Cliff: Luke 4.16-30 in Light of the Life of Aesop.” *New Testament Studies* 65, n. 1 (Jan. 2019): 21-32.

Jesus direciona seu ministério?⁶⁵ Se recebido como Escritura, esse texto nos apresenta um retrato de Jesus que deve nutrir a nossa fé. Jesus é o Messias. O Espírito veio sobre ele e o ungiu para desempenhar o seu ministério. Ele é o grande profeta prometido (Dt 18.15) e, embora, não igualmente claro a partir dessa passagem, ele também é o sacerdote e rei prometido.⁶⁶ Jesus também é o libertador. No entanto, a sua libertação não é somente e principalmente das opressões socioeconômicas, mas o jubileu que ele veio trazer é primariamente espiritual e, conseqüentemente, com implicações para a ordem social e os valores da comunidade criada por ele e em torno dele. Nolland afirma:

O Jesus lucano não é um reformador social e não apresenta a si mesmo de nenhuma forma fundamental à estrutura política desse mundo, mas está profundamente preocupado com as necessidades literais e físicas dos homens (At 10.38), bem como com suas necessidades diretamente espirituais.⁶⁷

O relato nos mostra que Jesus é mais perturbador do que normalmente é apresentado. Ele revela o conteúdo dos corações, fomenta confronto e deixa pessoas com raiva mortal por causa de suas palavras. Por causa disso, Jesus é rejeitado por muitos. O nosso texto também antecipa que o caminho por meio do qual Jesus traz o seu jubileu é a sua própria morte.⁶⁸ Talvez nosso texto aponte até mesmo para a ressurreição pela maneira como Jesus foge das intenções malignas de seus adversários.⁶⁹ Jesus é aquele em que muitas leis, profecias, imagens e personagens do Antigo Testamento encontram sua razão de ser. Portanto, recebido como Escritura cristã, esse relato apresenta muitas facetas de Jesus Cristo como regra de fé.

Essas observações são um prolegômeno fundamental para qualquer discussão ética. Não existe ética cristã verdadeira sem fé verdadeira e total identificação entre o Jesus histórico e o Jesus da fé. A ética cristã é necessariamente mais teológica do que sociológica. A regra de prática nos evangelhos pode ser extraída de diferentes maneiras. É possível: (1) inferir a ação correta

⁶⁵ Algumas dessas perguntas estão baseadas no método de leitura proposto por PENNINGTON, *Reading the Gospels Wisely: A Narrative and Theological Introduction*, esp. p. 30-34.

⁶⁶ Aryeh e Anum concluem o seu artigo dizendo: “O argumento do autor implícito foi feito induativamente para persuadir os contemporâneos de Jesus a aceitá-lo como o profeta que ensina, faz milagres e interpreta a Escritura”. ARYEH, Daniel Nii Aboagye; ANUM, Eric Nii Bortey. “Christology and Soteriology in Luke: Inner Texture Analysis of Luke 4:16-30.” *Journal of Biblical Theology* 4, n. 3 (July 2021): p. 27.

⁶⁷ NOLLAND, *Luke*, p. 197.

⁶⁸ “A rejeição em Nazaré é um “ensaio geral” para a paixão e estabelece categorias teológicas que preparam o leitor para o destino profético de Jesus em Jerusalém”. *Ibid.*, p. 200.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 201.

a partir da teologia apresentada; (2) receber injunções práticas como válidas para a nossa época, e (3) imitar os personagens das histórias.

Um dos melhores tratamentos éticos do jubileu é oferecido por Christopher Wright.⁷⁰ Ele aponta três ângulos principais em sua análise: econômico, social e teológico. No primeiro ângulo, ele comenta que mais do que doação de comida, o jubileu dava às famílias “a oportunidade e os recursos para novamente se sustentarem”.⁷¹ No ângulo social, ele lembra os males sociais causados pela pobreza e propõe que as famílias tinham sua dignidade restaurada por meio da viabilidade econômica. Com base no jubileu, ele também apoia iniciativas para diminuir os débitos de nações empobrecidas e aqueles que desafiam juros abusivos em empréstimos.⁷² Quanto ao último ângulo, Wright afirma que o jubileu é um chamado para crer na soberania de Deus e em sua providência, é uma oportunidade para experimentar a história da redenção e o perdão que Deus oferece, antevendo uma era escatológica de restauração completa.⁷³

A partir dessas considerações e usando o conceito neotestamentário do jubileu, com especial atenção a Lucas 4, Wright propõe que a igreja precisa se envolver na missão de Deus, compreendendo-a como uma missão holística de restauração humana que tem seu epicentro na cruz. Essa missão holística cuidará das pessoas por meio da evangelização (aspecto espiritual), mas também atentando aos aspectos que são físicos, mentais e sociais.⁷⁴

A segunda forma de extrair regra de prática da narrativa dos evangelhos é ouvir o sermão (quando este for o caso) como se estivesse sendo diretamente pregado a nós. Coloquemo-nos na pele do pobre, do cativo, do cego, do oprimido, do gentio, da viúva ou do leproso sobre quem Jesus fala em seu sermão. Essas pessoas diferentes que podemos agrupar pelo uso do termo “pobre” ouviriam esse sermão ansiosos em se tornarem parte dessa nova era anunciada e introduzida por Jesus. Ao pobre, esse sermão trouxe profunda esperança e um convite para ser transformado em e por meio de Jesus. Para aqueles com ouvido para entender, as necessidades físicas reais eram setas apontando para uma deficiência e necessidade espiritual ainda mais profunda e desesperadora. Portanto, quando “ouvimos” o sermão de Jesus colocando-nos

⁷⁰ WRIGHT, Christopher J. H. *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative*. Downers Grove, Ill.: IVP Academic, 2006, p. 290s. “Se o êxodo foi a ideia divina de redenção, o jubileu foi a ideia divina de restauração. Ambos são igualmente holísticos. Ou seja, o jubileu também se preocupa com toda a gama de necessidades sociais e econômicas de uma pessoa, mas não pode ser compreendido e praticado sem atenção aos princípios teológicos e espirituais que lhe são intrínsecos (p. 290).

⁷¹ Ibid., p. 297.

⁷² Ibid., p. 297-298.

⁷³ Ibid., p. 299-300.

⁷⁴ “Fundamentalmente, nossa missão (se for bíblicamente informada e validada) significa nossa participação comprometida como povo de Deus, a convite e ordem de Deus, na própria missão de Deus dentro da história do mundo de Deus para a redenção da criação de Deus”. Ibid., p. 22-23.

no lugar do pobre, experimentamos a esperança que Jesus traz para todos os tipos de doença, seja do corpo, social ou da alma.

A terceira forma por meio da qual é possível extrair lições práticas do texto é a imitação. Como *bioi*, os evangelhos propõem que imitemos o personagem principal da história, bem como os demais personagens. Para extrair lições práticas desse texto, podemos imitar Jesus e os nazarenos presentes na sinagoga. É evidente que não somos o Messias que traz o jubileu escatológico, mas nós também somos ungidos com o Espírito Santo a fim de pregar boas novas aos pobres. Nós estamos para Jesus como Eliseu estava para Elias: recebemos o Espírito e devemos continuar a fazer as obras do Mestre. Essa não é uma ideia estranha a Lucas, considerando que ele mesmo é quem apresenta Jesus sendo elevado ao céu enquanto uma nuvem o cobre, em situação semelhante àquilo que aconteceu com Elias e Eliseu (2Rs 2). Os discípulos que viram Jesus ser elevado ao céu foram, nos capítulos seguintes, enchidos pelo Espírito Santo com poder para desempenhar seu ministério. Nesse sentido, a igreja é Eliseu, capacitada pelo Espírito Santo para continuar o ministério de Jesus de fazer e ensinar. Assim, seguindo os passos de Jesus, a igreja também foi ungida com o Espírito para “evangelizar os pobres”; “proclamar libertação aos cativos e restauração da vista aos cegos, para pôr em liberdade os oprimidos, e proclamar o ano aceitável do Senhor” (Lc 4.18-19).⁷⁵ Ao praticar as mesmas obras de Jesus, a Igreja precisa estar consciente de que também enfrentará perseguição. Não é sem razão que a resposta dos nazarenos evoca o relato da morte de Estêvão.⁷⁶ Se a igreja imitar Jesus em seu ministério, o mundo vai imitar a reação daqueles que quiseram matar Jesus. Não é sem razão que Lucas 4.16-30 tem recebido a alcunha de “Manifesto de Nazaré”.

O último papel em que precisamos nos colocar a fim de extrair aplicações práticas do texto é o daqueles primeiros ouvintes do sermão de Jesus na Sinagoga. Eles eram homens religiosos e respeitáveis que se encontravam semanalmente para estudar as Escrituras. Eles tinham familiaridade com Jesus e alguns deles talvez o tivessem recebido em suas casas para serviços manuais. Nós também gostamos de teologia e temos familiaridade com Jesus. No entanto, o que sentimos quando Jesus fala sobre pregar aos pobres? Temos nos voltado de alguma forma para os marginalizados ou desprezamos as tentativas de

⁷⁵ Usando esse mesmo tipo de técnica de aplicação, Blythe propõe: “Lucas 4.16-30 é um texto chave nas Escrituras ao delinear o programa de missão de Jesus e subsequentemente da igreja cristã. A missão importa para a igreja. Lucas 4.16-30 apresenta essa missão como a graça centrífuga de Deus brotando de Jesus Cristo para a salvação holística de vários grupos de pessoas. A pregação não é acidental, mas essencialmente integral para a elucidação e realização dessa missão. Portanto, a pregação importa na missão da igreja como uma prática particular capacitada pelo Espírito”. BLYTHE, Stuart. “The Place of Preaching in the Church’s Mission Luke 4:16-30.” *The Journal of the Evangelical Homiletics Society* 19, n. 2 (Sept. 2019): 46-67.

⁷⁶ NOLLAND, *Luke*, p. 201.

fazê-lo? Causa-nos raiva ouvir que existe uma certa preferência por parte de Jesus por aqueles que estão de fora, que são desprezados, pobres e necessitados? Será que taxamos qualquer tentativa de falar sobre assuntos sociais como pertencendo ao lado errado da política e da teologia porque afinal não queremos sujar as nossas mãos? Será que nossa prática demonstra que cremos que o evangelho é principalmente para os desprezados ou para um grupo um tanto fechado de privilegiados especialmente amados por Deus que agora se importa apenas na manutenção e não na conquista de outros pobres indigentes? Será que tentaríamos matar Jesus se ele viesse pregar esse tipo de sermão em nossas igrejas? A pergunta final é: a nossa prática e valores atuais apontam para pessoas mais parecidas com Jesus ou com os homens da sinagoga de Nazaré?

ABSTRACT

Luke 4:14-30 is a foundational text for defining the ministry of Jesus. Since Jesus himself defines his ministry as preaching good news to the poor, the text has been referred to as the Nazareth Manifesto. The text holds great significance for discussions on poverty and wealth in Luke-Acts, the theology of Luke-Acts, the use of the Old Testament in the New Testament, narrative characteristics, as well as discussions on the mission of the Church. The text is considered programmatic in that it addresses various themes that will be of fundamental importance throughout the rest of the Lucan work. Some of these themes include the jubilee, rejection, and reversal. Using contemporary methods and authors, the author presents a careful reading of the text, along with several practical applications based on it.

KEYWORDS

Nazareth Manifesto; Poverty and wealth in Luke-Acts; Mission of the church; Jubilee; Rejection; Bible application.