

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO – PUC-SP
FACULDADE DE TEOLOGIA

Izabel Patuzzo

As Parábolas do Reino: um estudo exegetico de Lc 13,18-21

MESTRADO EM TEOLOGIA

São Paulo
2020

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO - PUC-SP
FACULDADE DE TEOLOGIA

Izabel Patuzzo

As Parábolas do Reino: um estudo exegético de Lc 13,18-21

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

São Paulo

2020

Izabel Patuzzo

As Parábolas do Reino: um estudo exegético de Lc 13,18-21

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

São Paulo, 27 de março de 2020

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Boris Augustín Nef Ulloa / PUC/SP (Orientador)

Prof. Dr. Antonio Manzatto / PUC/SP

Prof. Dra. Zuleica Aparecida Silvano / FAJE

À minha mãe, a primeira discípula da minha vida
por me ensinar a ler e amar as Escrituras.

Esta dissertação contou com o apoio da
ADVENIAT (bolsa parcial) e da
Aid Church Need (ACN)– International.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela graça de poder realizar este estudo.

À família das Irmãs Missionárias da Imaculada, pelo incentivo e apoio.

Ao Prof. Dr. Boris Agustín Nef Ulloa pela sua paciente e fraterna orientação.

Aos Professores da Banca de qualificação, pelas preciosas observações e sugestões: Prof. Dr. Antonio Manzatto e Prof. Dr. Gilvan Leite de Araújo.

Aos professores da banca da defesa, pela leitura atenta.

Ao Coordenador Matthias Grenzer pelas orientações no decorrer do curso e apoio na obtenção da bolsa parcial da ADVENIAT.

A Diocese de Santo Amaro e ao Conselho Missionário Diocesano pela ajuda em aprovar o projeto à Aid to the Church in Need - ACN International.

A todos os professores do Departamento de Teologia da PUC –SP, por terem me auxiliado na formação teológica voltada para a Pós-Graduação.

A Todos que de alguma forma, direta ou indiretamente, contribuíram para que esta pesquisa pudesse ser viabilizada e concluída, particularmente os colegas do Grupo de Estudo LEPRALISE.

RESUMO

Durante o seu ministério, Jesus anunciou o Reino de Deus por meio de Palavras e ações. As vezes escolheu revelar por meio de parábolas, os mistérios do Reino. Lucas recolhendo dados da Tradição, inseriu as parábolas do Reino no contexto literário da grande narrativa da viagem. Ademais, a composição gramatical de Lc 13,18-21 está interligada com o episódio precedente, a cura da mulher encurvada (Lc13,10-17). A inter-relação entre narrativa da cura da mulher na sinagoga em dia de sábado com o discurso parabólico, permite estabelecer uma continuidade entre a ação libertadora de Jesus com o ensinamento acerca do Reino de Deus. Segundo a abordagem pragmática linguística em chave comunicativa, destaca-se a força performativa daqueles que se deixam transformar pela mensagem das parábolas, se colocando no caminho do discipulado e tomando parte nas ações de Jesus para que o Reino de Deus se expande em todos os lugares. As parábolas são um convite para que o leitor-discípulo entre na dinâmica do homem que semeia e da mulher que faz o pão, porque acolhe e identifica os sinais do Reino presente nas ações que Jesus realiza.

Palavras-chave: Lucas. Evangelho. Parábolas. Reino de Deus. Discipulado. Pragmática.

ABSTRACT

Jesus spoke about the Kingdom of God by words and actions, during his ministry. Sometimes He did choose reveal the misteries of the Kingdom through Parables. Luke, collecting the data o tradition, inserted the Kingdom's Parables in the literary context of the travel narrative. Moreover, the grammatical composition of Lk 13:18-21 is interconnected with the previous episode, the healing of the crippled woman (Lk 13:10-17). The interrelation between the narratives of the crippled woman in the synagoge on Sabbath day with the parabolic account, allows establishing a continuity relationship between the liberating actions performed by Jesus with his teaching. According to the Pragmatic linguistics approach in comunicative clue, its highlighted the performative power from those who let themselves to be transformed the parables's Message seting themselves on the way of discipleship and taking part in Jesus's actions in order to spread out the Kingdom of God in everywhere. The Parables are an invitation to the disciple-reader get in the dynamics of the man who sows and the woman who makes the bread, because is able to wellcome and identify the signs of the Kingdom in Jesus deeds.

Key-words: Luke. Gospel. Parables. Kingdom of God. Discipleship. Pragmática.

SIGLAS

Abreviaturas Bíblicas

AT Antigo Testamento

Gn Gênesis

Ex Êxodo

Lv Levítico

Nm Números

Dt Deuteronômio

Jz Juízes

1Sm 1 Samuel

1Cr 1 Crônicas

1Mc 1 Macabeus

Jó Jó

Sl Salmos

Pr Provérbios

Sb Sabedoria

Ecl Eclesiastes

Is Isaías

Jr Jeremias

Ez Ezequiel

Dn Daniel

Ab Abdias

Hab Habacuc

Ag Ageu

Zc Zacarias

Ml Malaquias

NT Novo Testamento

Mt Mateus

Mc Marcos

Lc Lucas

Jo João

At Atos dos Apóstolos

Fl Filipenses

1Tm 1 Timóteo

Hb Hebreus

Ap Apocalipse

Versões da sagrada escritura

NA Novum Testamentum Graece de Nestle-Aland

Fontes (Teoria das Fontes)

- L** Fonte exclusiva de Lucas
Q Fonte Comum de Mt e Lc Quelle

Manuscritos

- Ⲕ⁴⁵ Papiro 45, séc. III
Ⲁ Códice Sinaítico, séc. IV
A Códice Alexandrino, séc. IV
B Códice Vaticano, séc. IV
D Códice Bezae, séc. VI
K Códice Moskensis, séc. IX
L Códice Regius, séc. VIII
N Códice Petropolitanus Purpureus, séc. VI
W Códice Washingtonianus, séc. IV/V
Γ Códice Tischendorfianus, séc. X
Δ Códice Claramontano, séc. IV
Θ Códice Coridethianus, séc. IX
Ψ Códice Athous Lavrensis, séc. IX/X
℣ Texto Majoritário

Documentos da Igreja

DV Constituição Dogmática Dei Verbum

Periódicos

- JETS** Journal of the Evangelical Theological Society
JSNT Journal for the Study of the New Testament
JBS Journal of Biblical Studies
JGRChJ Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism

Outras Abreviaturas

- a.C.** antes de Cristo
d.C. depois de Cristo
Ed. Editora
p. página
séc. Século
v. versículo

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	4
RESUMO	7
ABSTRACT	8
SIGLAS	9
INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO I O REINADO DE DEUS NAS PARÁBOLAS LUCANAS.....	17
1. A obra lucana	18
1.1 Contexto histórico da Palestina no século I	19
1.2 A Imagem do império Romano na ótica do terceiro Evangelho.....	24
2. O Reinado de Deus em Lucas e as influências do segundo Templo	27
2.1. Judaísmo do segundo Templo.....	30
2.2. Situação política no segundo Templo	31
2.3 As influências da Literatura Apocalíptica.....	33
2.4 As expectativas messiânicas segundo Lucas	37
3. O gênero parabólico.....	39
3.1. O conceito de parábola.....	41
3.2 O relato parabólico nas Sagradas Escrituras	42
CAPÍTULO II COTEXTO E CONTEXTO NA PERÍCOPE DE LC 13,18-21.....	46
1. Contexto Literário de Lc 13,18-21	47
1.1 A narrativa para Jerusalém (Lc 9,51 - 19,27)	48
1.2 Estrutura literária da subida	51
2. Passos introdutórios da análise da perícopes	52
2.1 Delimitação do Texto.....	57
2.2 Segmentação e Tradução	59
2.3 Crítica Textual	60
3. Contexto gramático-linguístico	63
3.1 Horizonte lexicográfico	63

3.2 Classes gramaticais destacadas no texto	67
4. Análise Sintática	69
4.1 Elementos estilísticos.....	71
4.2 Figuras de Sintaxe.....	71
4.3 Figuras de Estilo	71
5. Horizonte semântico	72
CAPÍTULO III ANÁLISE HERMENÊUTICO-PRAGMÁTICA	76
1. A pragmática aplicada á exegese.....	77
2. Análise hermenêutica pragmática de Lc 13,18-21	81
2.1 A função pragmática das parábolas na ação comunicativa de Jesus	82
2.2 A força ilocutória das parábolas	83
2.3 A perspectiva pragmática das parábolas no relato lucano	84
3. As estratégias narrativas de Lucas para construir o leitor modelo	85
3.1 A novidade do Reino de Deus no Evangelho segundo Lucas	89
3.2 As características do novo Reino do Messias segundo Lucas	91
3.3 Da periferia para o centro	95
3.4 Do anonimato ao protagonismo	97
3.5 Da exclusão para a inclusão.....	100
3.6 O discipulado missionário como testemunho do Reino à luz da teologia lucana.....	102
CONSIDERAÇÕES FINAIS	105
REFERÊNCIAS	110

INTRODUÇÃO

O presente trabalho se apresenta na forma de um estudo exegético teológico sobre as parábolas do Reino de Lc 13,18-21. A questão fundamental que motivou esta pesquisa foi a interrogação acerca do uso do termo “reino” nos Evangelhos e de modo particular no relato lucano. A palavra reino, em sua origem, é um termo político. O desejo de compreender de modo mais profundo o porquê Jesus fez uso desse vocábulo em seus ensinamentos conduziu este trabalho. A pesquisa portanto, é uma tentativa de responder ao questionamento: Que sentido teve para a audiência israelita das primeiras comunidades cristãs as parábolas do Reino?

A pergunta com a qual Jesus inicia seu ensinamento por meio de parábolas: a que é semelhante o Reino de Deus e a que hei de compará-lo? É, por si só, intrigante! Os diferentes relatos dessas parábolas não apresentam uma explicação das mesmas; nenhum dos discípulos pede por uma explicação de como seria a estrutura do reino de Deus. Por que aos ouvintes de Jesus a mensagem de suas parábolas parecia-lhes tão familiar? e por que os evangelistas não inserem nenhuma explicação nesses relatos? Portanto, foi o desejo de encontrar respostas a esses questionamentos que motivou este estudo.

A metodologia adotada para este estudo é a abordagem pragmática linguística sob o aspecto sincrônico numa perspectiva comunicativa. Por ser uma análise sincrônica, o texto é tomado no seu estado final, tal como se apresenta diante do leitor. A dimensão comunicativa destaca o diálogo existente entre texto e leitor; da cooperação entre leitor e autor, o texto passa a ser considerado em sua pluralidade de significados, pois é interpretado a partir de novos contextos. A perspectiva pragmática considera o texto como meio de comunicação entre autor e leitor. Contudo, distingue o autor e o leitor real do autor e leitor modelo, que são projetados no texto, segundo a estratégia comunicativa impressa pela hagiógrafo. A figura do leitor modelo de qualquer tempo é aquele(a) que se permite acolher, em seu contexto, novas crenças, abraçar novas condutas e assumir novas ações geradas a partir do diálogo com o texto.

Para a pragmática o texto programa a leitura, no sentido do texto propor ao seu leitor um itinerário a seguir; este caminho se faz necessário para a compreensão da mensagem que o autor transmite aos seus leitores. Pode-se, assim, afirmar que a sequência narrativa constrói o leitor; transmite-lhe um sistema de valores e um código cultural. Aplicada ao texto bíblico, esta

abordagem exige do leitor (discípulo) um esforço interpretativo, convidando-o a se inserir no mundo do relato e se deixar confrontar pela mensagem divina.

Esse trabalho se propõe a seguir os passos comumente previstos nas metodologias contemporâneas da exegese bíblica (delimitação, crítica textual, segmentação, tradução, análise da forma e estrutura literária, etc.) para realizar uma interpretação científica da perícopie escolhida. Por isso, é necessário conhecer como o texto foi linguisticamente organizado pelo hagiógrafo na língua em que foi escrito e transmitido.

A expressão βασιλεία τοῦ θεοῦ (Reino de Deus) aparece muitas vezes nos ensinamentos de Jesus. As parábolas do Reino são mais numerosas em Mateus e Marcos (Mt 13,1ss; 13,24-30; 13,31-32; 13,33-44-46; 13,47-49), enquanto em Lucas encontram-se apenas duas. No decorrer desse trabalho, serão considerados aspectos sinóticos, convergências e divergências, na relação com as versões marcana (fonte) e mateana, com o objetivo de evidenciar as particularidades redacionais da versão lucana.

Os pequenos detalhes dissimilares da micronarrativa lucana, objeto de estudo desta pesquisa, parecem indicar algumas de suas preocupações. Para entender que tipo de reinado Jesus apresenta pode e deve-se perguntar: Quais são as características deste reino? Onde o Reino se torna realidade? Quem são os sujeitos e os protagonistas deste Reino? Qual é a Lei que guia este Reino? São estas apenas algumas das questões a serem consideradas para se chegar a uma maior compreensão do significado da expressão Reino de Deus que o texto lucano deseja comunicar. Assim o texto delimitado será a chave de leitura para distinguir em que aspectos o reino proposto por Jesus se difere dos reinos políticos que os interlocutores de Lucas conheciam.

Na primeira parábola, o Reino de Deus é comparado a um grão de Mostarda, semeado na horta (13,18-19) e, em seguida, ao fermento que uma mulher mistura em três medidas de farinha (13,20-21). Nota-se que na primeira parábola existem alguns detalhes do texto mateano e marciano que não aparecem em Lucas, e a segunda parábola não se encontra em Marcos. O texto lucano é o único a mencionar que o grão de mostarda é semeado na horta, isto porque se trata de fato de uma hortaliça. Sua narrativa ainda faz outra distinção de Mateus e Marcos: uma vez semeado, o grão se torna uma árvore, enquanto em Mateus e Marcos torna-se a maior das hortaliças.

No Antigo Testamento, são numerosos os textos bíblicos que apresentam Deus com “rei” de seu povo (Sl 47; 93; 96; 97; 98), igualmente são aqueles que descrevem Deus como “pastor” de Israel (Sl 22; Is 40,10-1; 53,6-7; Ez 34,30-31; Hb 13,20; Ap 7,15-17), e também são frequentes os textos que apresentam Deus como agricultor que possui uma vinha (Is 5,1-7;

Jr 6,9; Sl 80; Mt 20,1-6; Jo 15,1-17). A imagem de Deus pastor, que é cuidadoso e amoroso com seu povo parece estar mais próxima da prática de Jesus. No entanto, a expressão “Reino” é um tema central, em seus ensinamentos, temas este muito evidenciado nestas parábolas.

Nos ensinamentos de Jesus, a concepção de Reino não se assemelha àquela cultivada por grande parte dos judeus seus contemporâneos. Esta diferença situa-se, particularmente, no que se refere à expectativa da libertação política frente à longa dominação histórica dos sucessivos impérios que governaram a Palestina. Jesus anuncia que o Reino de Deus já está presente, de forma discreta, sem uma instauração esplendorosa. Apenas os seus sinais são evidentes, assim como o crescimento da semente, como o fermento que leveda toda a massa. Somente o olhar atento do discípulo descobre que o Reino já está no meio deles (Lc 17,20-21).

Nas parábolas lucanas (13,18-21), percebe-se um elemento comum nas comparações alegóricas a respeito do “Reino de Deus”. Há uma dinâmica específica; parte-se da pequenez! Note-se que o grão de mostarda é uma semente muito pequena (Lc 13,18-21), e quase invisível, no sentido do fermento, quando misturado à massa, torna-se invisível e somente sua ação pode ser percebida (Lc 13,20-21). Desta forma, as duas imagens tomadas indicam que o Reino de Deus começa de forma discreta, quase imperceptível, mas, por outro lado, cresce a tal ponto que se transforma em uma nova realidade: semente em árvore; farinha em massa fermentada.

A menção do homem e da mulher nas parábolas permite nos intuir que em seu ensinamento a respeito do Reino de Deus, Jesus aponta para a novidade de um Reino que não exclui ninguém, sobretudo as categorias de pessoas marginalizadas pelos sistemas socioculturais conhecidos historicamente pelo povo judaico. Dessa forma, a micronarrativa lucana permite indagar sobre quais são as semelhanças e diferenças entre o reinado de Deus com os reinados políticos de seu tempo; quais mudanças no modo de pensar e agir que o texto busca provocar e inspirar em seus ouvintes.

No primeiro capítulo deste estudo, após uma breve introdução sobre a Obra Lucana, na qual realça-se a inter-relação entre Lc e At, prossegue-se com a reconstituição histórico-literário da expressão “Reino de Deus”. Isto é, como esta foi utilizada ao longo das tradições bíblicas, particularmente no judaísmo do segundo Templo. Estabelecer as bases históricas acerca da noção do reinado de Deus no Antigo Testamento por primeiro é fundamental para compreender como no Novo Testamento esta realidade foi reinterpretada à luz da fé no mistério pascal de Cristo. Esta análise servirá como lente para o estudo hermenêutico-teológico do Reino que é tema central da pregação de Jesus de Nazaré.

O objetivo do segundo capítulo é situar o relato parabólico de Lc 13,18-21 no contexto em que foi inserido por Lucas. O lugar que as duas parábolas ocupam na narrativa lucana da

subida para Jerusalém (9,51-19,27) surge como pano de fundo da perícope conferindo-lhe um significado especial: o Reino de Deus é apresentado em dois paradigmas: lançar a semente no jardim e esconder o fermento na massa. A micronarrativa lucana das duas parábolas do Reino está inserida no cotexto de Lc 13,10-21. Portanto, sua estreita relação com a cura da mulher encurvada realizada na sinagoga em dia de sábado será a chave interpretativa desta perícope.

Após situar o texto no contexto literário segue a análise do horizonte gramático-linguístico do texto, salientando as palavras que mais se destacam na referida perícope lucana. A análise morfossintática tem como objetivo estabelecer as bases literárias que presidem o estudo exegético de Lc 13,18-21. Para abordagem pragmática-linguística o primeiro passo de um estudo exegético é análise sintática do texto, na qual se fundamenta a análise semântica e pragmática.

O terceiro e último capítulo se ocupa em analisar o aspecto comunicativo e pragmático de Lc 13,18-21. O objetivo desta análise é compreender e acolher a novidade do ensinamento de Jesus no caminho do discipulado que Ele instituiu. Seguindo os passos metodológicos da análise pragmática, busca-se identificar os atos linguísticos presentes no texto: os atos locutórios, ilocutórios e perlocutórios das parábolas do Reino. Por meio da teoria do autor e leitor modelo, procura-se também neste estudo identificar as estratégias que Lucas utiliza para inserir no relato parabólico esses dois interlocutores que estabelecem um diálogo comunicativo para que sua mensagem possa atingir sua finalidade.

As parábolas do grão de mostarda e do fermento escondido na massa são imagens da boa notícia narrada por Lucas dirigida ao leitor discípulo. Seguindo um estilo próprio narrativo, o evangelista indica que as parábolas são proferidas por Jesus. Sua mensagem é dirigida às pessoas que presenciaram o episódio da cura da mulher encurvada (Lc 13,10-17). Portanto, este é o contexto lucano para se adentrar no mistério das parábolas do Reino.

CAPÍTULO I

O REINADO DE DEUS NAS PARÁBOLAS LUCANAS

A primeira parte deste estudo constitui-se de uma aproximação ao contexto histórico no qual a obra lucana foi composta. Em seguida, será analisado o contexto literário, na qual está inserida e delimitada a micronarrativa de Lc 13, 18-21, na contextura literária do Evangelho segundo Lucas. Esses elementos são importantes para estabelecer as bases literárias e exegéticas que conduzirão a análise das parábolas do Reino dentro do cotexto¹ Lc 13,10-21. Ao referir-se à obra lucana, assume-se nesta pesquisa, a posição contemporânea mais comum entre vários exegetas, segundo a qual, o Evangelho segundo Lucas e os Atos dos Apóstolos formam uma unidade a nível linguístico, estilístico e teológico.² Esses estudos apontam que Lc e At constituem uma obra literária única no NT. Na primeira parte, o evangelista escreve um relato sobre os feitos de Jesus, e na segunda, os primeiros passos da igreja nascente como etapa sucessiva de uma mesma história.³ Dessa forma, no fim de Lucas e no início de Atos encontram-

¹ O Conceito de Cotexto nesta pesquisa, refere-se a uma categoria de âmbito sintático, isto é, uma seleção relevante dentro de uma obra literária, uma unidade textual delimitada, na qual se vê claramente as interrupções da comunicação. Tal seleção não somente fornece a parte adequada para análise, como também constitui-se uma unidade entendida textualmente, servindo para a compreensão do seguimento comunicativo analisado. A referência última desta passagem, seção ou parte da obra literária, permanece a obra toda como macro-signo, com o qual tudo ao interno do texto está relacionado. Nessa pesquisa o cotexto delimitado é Lc 13,10-21, pois vários estudos indicam que nele estão inseridas as parábolas do Reino. A referência mais ampla para a análise do relato parabólico de Lc 13,18-21 é a obra lucana Cf. GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elizabeta M. **Comunicazione e pragmatica nell' exegesi biblica**. Milano: San Paulo, 2016, p. 65.

² Em GRILLI, Massimo. **L'opera Lucana nel mosaico delle metodologie Contemporanee**. In: VV.AA. **L'opera Lucana** (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli). Roma 21-25 gennaio: Seminário per Studiosi di Sacra Scrittura, 2019. Roma: Gregoria & Biblical Press, 2019, p.15; Grilli assume em seus estudos a posição de que há uma unidade literária entre Lucas-Atos. Para Bovon, a unidade literária de Lucas-Atos são evidenciadas por vários paralelos teológicos entre ambos; no centro desta obra em dois volumes, está a convicção que Deus tem um plano de salvação universal. Cf. BOVON, François. **Luke the Theologian: Fifty-Five Years of Research (1950-2005)**. Second Revised Edition, Texas, Baylor University Press, 2005, p. 30. Também Bock assume a posição que Lucas é o autor do terceiro Evangelho e Atos. Segundo ele, não somente existe uma unidade entre o terceiro Evangelho e Atos dos apóstolos, mas também uma continuidade entre as duas obras. Cf. BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts: Biblical Theology of the New Testament**. North Carolina: Zondervan, 2011, p. 28; BIRD, Michael F. **The Unity of Luke-Acts in Recent Discussion**. JSNT, Dingwall- UK, v. 4, n. 29, 2007, p. 430.

³ Ibidem, p. 434.

se os mesmos temas, e os prólogos relacionados entre si, são ambos dirigidos a Teófilo (Lc 1,3; At 1,1).⁴

1. A obra lucana

A composição da obra lucana é situada por vários exegetas⁵, depois da destruição do segundo Templo, no ano 70 d.C. Com termos típicos da historiografia clássica de seu tempo, Lucas confessa implicitamente que o seu relato não é o primeiro, nem o único. Reconhece que os fatos por ele ordenados e narrados, são credíveis, na medida em que se radicam na tradição apostólica. Contudo, a sua obra não se reduz a uma crônica histórica, nem a uma repetição do que os outros escreveram. Seu objetivo é demonstrar que esses fatos conhecidos, aceitos e vividos pelos discípulos de Jesus, são verdadeiros e coerentes. Portanto, dignos da confiança de Teófilo.⁶

O autor do terceiro Evangelho não identifica a si mesmo pelo nome de Lucas.⁷ Alguns estudos da obra sugerem que o título “segundo Lucas” pode ter sido adicionado posteriormente em torno do segundo século da era cristã.⁸ O primeiro versículo dos Atos dos Apóstolos: “fiz meu primeiro relato, ó Teófilo, a respeito de todas as coisas que Jesus fez e ensinou desde o começo” (At 1,1), indica a possibilidade que o mesmo autor tenha escrito, o terceiro Evangelho e os Atos dos apóstolos, e que se refere ao médico, companheiro de Paulo (Cl 4,14; Fm 24; 2Tm 4,11).⁹

Ele conhecia muito bem o idioma grego¹⁰ e era capaz de escrever em vários estilos literários.¹¹ Originalmente, a audiência a qual Lucas se dirige era composta, em sua grande

⁴ HARRINGTON, Daniel J. **Meeting St. Luke Today: Understanding the Man, His Mission and His Message**. Chicago: Loyola, 2009, p. 3.

⁵ BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts: Biblical Theology of the New Testament**. North Carolina: Zondervan. p. 38; KARRIS, Robert J. **O Evangelho Segundo Lucas**. In: BROWN, Raymond, FITZMYER, Joseph, MURPHY, Roland E. (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos sistemáticos**. São Paulo: Paulus e Academia Cristã, 2011, p. 217.

⁶ MOLONEY, Francis J. **Beginning the Good News: a narrative Approach**. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2006, p. 104.

⁷ FITZMYER, Joseph A. **El Evangelio según Lucas: introducción general**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986, p. 71.

⁸ A tradição da Igreja, a partir do ano 200 d.C, considera Lucas o autor do terceiro Evangelho. O Cânone Muratorio (170 -180 d.C.) também atribui a autoria de Lucas; São Clemente e São Justino em seus comentários exegéticos confirmam sua autoria. BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts: Biblical Theology of the New Testament**. North Carolina: Zondervan, 2011, p. 32.

⁹ Ibidem, p. 38.

¹⁰ CASSIDY, Richard J. **Jesus, Politics and Society**. A Study of Luke Gospel. Eugene: Wipf and Stock Publisher, 2015, p. 218; FITZMYER, Joseph A. **El Evangelio según Lucas: Introducion General**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986, p. 71.

¹¹ AGUIRRE, Rafael; BERNABÉ Carmen; GIL, Carlos. **Guías de Lectura de los Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas**. Estela (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2014, p. 155.

maioria, de cristãos gentios e/ou comunidades do mundo helenístico, da segunda metade do primeiro século.¹² Como há várias menções em que o evangelista faz referências à destruição do templo de Jerusalém (Lc 19,43-44; 21,20.24) especula-se que o Evangelho segundo Marcos tenha sido uma das fontes de seus escritos.¹³ Era comum entre historiadores da época, incluindo Flávio Josefo, explicitar no início do prefácio de uma obra literária, o seu objetivo, como aparece nos primeiros versículos do Terceiro Evangelho (Lc 1,1-4).¹⁴

1.1 Contexto histórico da Palestina no século I

O evangelista cuidadosamente insere sua narrativa no contexto da presença do Império Romano na abertura do primeiro capítulo: “Nos dias de Herodes, rei da Judeia, houve um sacerdote chamado Zacarias” (Lc 1,5). O relato com uma forma muito própria do mundo semita; o evangelista não usa a forma verbal habitual, ἦν (havia) mas usa o verbo γίνομαι (surgir), que indica, o manifestar-se num tempo assinalado.¹⁵ Lucas menciona o nome do rei e o território de seu reinado, demonstrando que conhece a realidade política de seu tempo, contudo, ao longo de sua obra, fica claro que sua visão de império é de alguém que se encontra fora da elite governante.¹⁶

O Império Romano se expandiu gradualmente por um longo período, desde que conquistou a Macedônia em meados do II Séc. a.C.¹⁷ Dessa forma, a partir de Roma estendeu seu poder por toda região Mediterrânea. Suas estratégias de expansão incluíam práticas políticas de dominação como invasão de territórios estrangeiros, conquistas militares e integração de

¹² HARRINGTON, Daniel J. **Meeting St. Luke Today: Understanding the Man, His Mission and His Message**. Chicago: Loyola, 2009, p. 4.

¹³ BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts: Biblical Theology of the New Testament**. North Carolina: Zondervan, 2011, p. 28.

¹⁴ “O nome Teófilo, era um nome grego comum, cujo significado é Aquele que ama Deus. A forma como Lucas se dirige a Teófilo não os permite saber se ele era um seguidor de Jesus ou não, porém assegura aos seus leitores que tudo que relatará é válido, pois vem de testemunhas oculares, de pessoas que acompanharam Jesus em seu ministério”. CONSTABLE, Thomas L. **Notes on the Bible, VII – Luke-John**. Dallas: Thyndale Seminary Press, 2017, p. 19.

¹⁵ MILLOS, Samuel Pérez. **Comentário Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento**. Lucas. Barcelona: Editorial Clie, 2017, p. 133.

¹⁶ YORK, John. **The Last Shall be First: The Rethoric of Reversal in Luke**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991, p.39; RHOADS, David; ESTERLINE, David; LEE, Jae Won. **Luke-Acts and Empire: Essays in Honor of Robert L. Brawley**. Eugene: PICKWICK Publications, 2011, p.14.

¹⁷ Roma estendeu seu poder, ocupando o mundo mediterrâneo por meios de uma série de vitórias. Em 1Mc 8, 1- há uma referência ao tratado de Judas Macabeu e Roma com o intuito de se libertar da dominação grega. Cf. McELENEY, Neil J. **1 e 2 Macabeus**. In: Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento. BROWN, Raymond E; FITZMYER, Joseph E.; MURPHY, Roland E. (Orgs). São Paulo: Paulus, 2018, p.858.

povos e cidades com promessas de instabilidade política.¹⁸ Assim, o império expandiu suas fronteiras, solidificando seu poder com uma grande desigualdade entre grupos e classes sociais, extremamente hierárquico distribuía sua riqueza para uma elite muito pequena. Esta detinha as posições de privilégio na sociedade, moldando o império nos seus aspectos político, cultural, social e também religioso e gozava de um elevado status e qualidade de vida. O poder político era hereditário e altamente protegido pelo sistema imperialista.¹⁹

O culto ao imperador era propagado como forma de fortalecer a ideologia do enriquecimento, pois os deuses abençoavam o sucesso de governar. Por conseguinte o sucesso das vitórias nas batalhas era difundido como bênçãos dos deuses, como reconhecimento ao bom governo do imperador.²⁰ Adorava-se o imperador nos templos, nas imagens espalhadas por todo o império, nos rituais com incenso e sacrifícios, mas de um modo geral não havia coerção para o que os diversos povos que se encontravam sob seu domínio, abandonassem suas religiões e participassem dos seus cultos.²¹ A cunhagem de moedas, por exemplo, com a imagem do imperador, sutilmente mantinha e fortalecia a ideologia do império, com inscrições cuidadosamente escolhidas para passar de mão em mão, com ditos desejando a paz romana, valores do império, fortuna, abundância, bênção imperial.²² Suas funções incluíam tarefas diplomáticas, militares e econômicas. Calcula-se que o imperador controlava um extenso império de 50 milhões de pessoas.

A política imperialista trouxe grandes avanços econômicos, permitindo ao Império Romano construir rotas terrestres e marítimas que cruzavam todas as regiões que se encontravam sob sua autoridade e poderio militar.²³ Essas rotas favoreciam o transporte das riquezas, fácil deslocamento das tropas militares, pois ligavam as cidades importantes da época como Constantinopla, Filipos, Tessalônica. O comércio era livre por todas as rotas e circulavam

¹⁸ GRUNEWALD, Thomas. **Bandits in the Roman Empire: Myth and Reality**. London: Published by Routledge, 2004, p. 57-58.

¹⁹ Segundo Carter, além de controlar os produtos da terra e da pesca, o Império Romano estabeleceu uma rede de alianças entre Roma e as elites das províncias; estendeu seu controle de tal forma, que o status quo era mantido, e reforçou os interesses da elite governante. Cf. CARTER, Warren. **The Roman Empire and the New Testament: An Essential Guide**. Nashville: Abingdon Press, 2006, p. 8.

²⁰ CARTER, Warren. **The Roman Empire and the New Testament: An Essential Guide**, 2006, p. 14.

²¹ Ibidem, p. 3.

²² Ibidem, p. 5.

²³ YAMAZAKI-RANSON, Kazuhiko. **The Roman Empire in Luke's Narrative**. New York: Published by T&T International, 2010, p. 80: "As tropas militares, denominadas legiões, presentes em todo império, garantia submissão e cooperação de todas as províncias. Elas espalhavam também a presença imperial construindo estradas, pontes melhorando a produtividade aumentando as terras produtivas por meio da limpeza das florestas e drenagem dos pântanos. No entanto para manter o exército aumentavam-se os tributos".

preciosas mercadorias do Norte da África, Egito, Arábia, Ásia Menor; enfim de todas as áreas colonizadas.²⁴

Em Israel, a riqueza era partilhada entre membros do Sinédrio, comerciantes, trabalhadores urbanos e coletores de impostos.²⁵ O primeiro século da era cristã, foi para o império Romano uma época de ouro. Roma era uma cidade bem desenvolvida, onde foram construídas obras públicas magnificentes como templos, teatros, estádios, aquedutos e todos estes benefícios muito agradavam as elites romanas²⁶.

A política do Império Romano na Palestina, desde o início, consistiu em manter reis vassalos em suas províncias e regiões, mesmo quando Júlio César governava Roma (49 a 44 a.C.).²⁷ Herodes, o Grande, governou Israel como rei vassalo por 33 anos (37 a.C – 4 a.C) e, segundo muitos historiadores, a razão do sucesso de seu longo reinado deveu-se à fidelidade ao poder romano. Ele adotou uma política de romanização em Israel, e tinha pouco interesse em fortalecer o judaísmo. Não era admirado pelo povo judeu pela sua forma severa de governar, e ostentação econômica.²⁸ O sacerdócio judaico, enquanto instituição, ficou aos cuidados do Império Romano, que reservava para si, o poder exclusivo de escolher e nomear os Sumos Sacerdotes. Embora a lei judaica prescrevesse que o cargo de Sumo Sacerdote era para a vida toda, a política de interferência romana, neste aspecto, depunha e nomeava os Sumos Sacerdotes quando lhe era conveniente.²⁹

A economia imperialista fez crescer o mercado de agiotas que lucravam com o endividamento, sobretudo dos pobres camponeses, que não podendo pagar suas dívidas, entregavam suas pequenas propriedades, vendiam-se como escravos ou acabavam nas prisões. Dentro desse contexto, não há dúvidas de que os cobradores de impostos eram desprezados pela maioria do povo de Israel.³⁰

²⁴ Estudos apontam que desde 180 a.C em diante, Roma tinha adotado gradualmente uma política expansionista de dominação de territórios conquistados. Em 148 a.C., dominou a Macedônia e, no ano 30 a.C., o Egito sucumbiu ao seu poder. Esta política expansionista cresceu até o século II. Cf. GRABBE, Lester L. **An Introduction to Second Temple Judaism**. History and Religion of the Jews in the Time of Nehemiah, the Maccabees, Hillel and Jesus. London: T&T Clark International, 2010, p. 20.

²⁵ CARTER, Warren. **The Roman Empire and the New Testament: An Essential Guide**, 2006, p. 3

²⁶ Ibidem, p. 46.

²⁷ GUNNEWEG, Antonius H. J. **História de Israel: Dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias**. São Paulo: Editora Teológica; Loyola, 2005, p. 283-284.

²⁸ Herodes, o grande não era admirado pelo povo judeu pela sua forma austera de governar, por sua origem Iduméia, e pelas intrigas familiares, sobretudo com a descendência da família hasmonéia. Cf. CARTER, Warren. **The Roman Empire and the New Testament: An Essential Guide**, 2006, p. 38.

²⁹ GUNNEWEG, Antonius H. J. **História de Israel: Dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias**, 2005, p. 288.

³⁰ BLOMBERG, Craig L. **Jesus and the Gospels: An Introduction and Survey**. Tennessee-USA: Second Edition. Nashville: B & Publish Group, 2009, p. 217.

Sob o domínio de Arquelau, que sucedeu seu pai Herodes, o Grande, como Tetrarca da Judeia (4 a.C – 6 d.C.), as autoridades judaicas adotaram uma política ainda mais opressora, sobretudo contra o povo de Judá, causando descontentamento na população.³¹ Houve várias revoltas com o objetivo de mudar a situação. Por fim, grupos de oposição recorreram a Roma para pedir sua deposição. Devido a essa situação, Arquelau teve um curto reinado, sendo deposto em 6 d.C.

Herodes Antipas, governou as regiões da Galileia e Pereia por um longo período (4 a.C a 39 d.C), enquanto a Judeia nessa época havia se tornado uma província procuratória, administrada por Quirino, o mesmo mencionado no Evangelho segundo Lucas (Lc 2,1-5). Ele foi destituído de seu poder e exilado pelo imperador romano, Calígula (37 a 41 d.C).³² Mais tarde, o imperador Cláudio (41 a 54 d.C) entregou a região da Judeia, Idumeia e Samaria ao governo de Agripa. No entanto com sua morte em 44 d.C., Roma não permitiu que seu filho assumisse o poder no lugar de seu pai.³³

Assim, a segunda metade do século I da era cristã, as regiões da Judeia, Pereia e Galileia, Idumeia e Samaria, foram marcadas por uma situação política de instabilidade e dominação. Os procuradores romanos que passaram a governar essas províncias, adotaram uma política extremamente violenta contra os judeus, com pesadas taxas de impostos para sustentar o aparato Romano.³⁴ Como consequência dessa forma de governar, houve vários incidentes com derramamento de sangue (Lc 13,1-2 faz referência a um desses conflitos).³⁵

A economia da Palestina no século I, era basicamente agrária. As altas taxas de impostos fizeram com que camponeses do sul e da Galileia perdessem suas terras, e fossem obrigados a trabalhar nos campos como trabalhadores irregulares, recebendo como diária o mínimo para sobreviver.³⁶ Como consequência dessa situação era comum o endividamento e prisão daqueles que não conseguissem pagar suas dívidas. Uma combinação de fatores: militar, religioso e socioeconômico provocou a guerra judaica que culminou na destruição do Segundo Templo de Jerusalém no ano 70.³⁷

³¹GUNNEWEG, Antonius H. J. **História de Israel: Dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias**, 2005, p. 291.

³² SWAIN, S. **Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World Ad 50 – 250**. New York: Published by Clarendon, Oxford University Press, 1996, p. 9.

³³ GUNNEWEG, Antonius H. J. **História de Israel: Dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias**, p. 294.

³⁴ HANSON, John S; HORSLEY, Richard A. **Bandidos, Profetas e Messias: Movimentos populares no tempo de Jesus**. São Paulo: Paulus, 2013. p. 57

³⁵ CARTER, Warren. **The Roman Empire and the New Testament: An Essential Guide**, 2006, p. 6

³⁶ Ibidem, p. 44.

³⁷ GUTHRIE, George H. **The Political Background of the New Testament**. Tennessee -USA: Published by Life Way Press, 2010, p. 2

A posição geográfica da Palestina muito contribuía para que a agricultura fosse sua maior fonte de riqueza. A planície ao longo da costa do Mediterrâneo era fértil, produzia frutas e verduras em abundância, comercializadas em suas cidades portuárias. Nas montanhas próximas de Jerusalém, havia plantações de vinhas, olivais, criação de ovelhas e pequenos cultivos de frutas e verduras nas partes menos rochosas. Sustentada por uma economia agrária, a região era controlada pelos monarcas que se mantinham no poder pela força militar.³⁸ Enquanto para os camponeses a terra tinha uma função social como fonte de subsistência das famílias, para a classe governante, era um grande recurso comercial em vistas de grandes lucros.³⁹

A região da Galileia (e o vale do rio Jordão) era um celeiro de vários tipos grãos, também havia alta produção de frutas e pesca abundante no lago da Galileia. De um modo geral era o campo que sustentava a economia de Israel, apesar de ter algumas cidades importantes como Jerusalém, Tiberíades e Cafarnaum.⁴⁰ Mais de 70% da população consistia de pobres camponeses que lutavam para sobreviver com trabalhos temporários e pescadores que lutavam pela própria subsistência.⁴¹ Um denário ao dia era a média de pagamento, permitindo ao trabalhador ter o mínimo necessário. Calcula-se que 10% da população vivia em extrema miséria, completamente excluído pela política imperialista de Roma. O tributo anual ao império, sobretudo para manutenção do exército, custava em média 30% da renda anual do trabalhador, acrescentando a isso o triplo dízimo de 10% para os sacerdotes e levitas, 10% para as grandes festas no Templo e 3% para os pobres.⁴²

Vespasiano, general romano, foi enviado à Palestina para reprimir a rebelião judaica. Ele conseguiu conter a revolta e depois do suicídio de Nero (68 d.C.) tornou-se imperador. Elegeu Tito comandante do exército para representar o poder de Roma em todo Israel.⁴³ Tito foi cruel: além de destruir o Templo, incendiou a cidade e levou muitos judeus como prisioneiros para Roma. A partir de então, o imperador romano passou a governar Israel

³⁸ NEUFELD, Dietman; DeMARIS, Richard E. **Understanding the Social World of the New Testament**. London: Routledge Publishers, 2010, p. 198.

³⁹ Ibidem, p. 198.

⁴⁰ HORSLEY, Richard A. **Galilee, History, Politics, People**. Pennsylvania: Published by Trinity Internacional Press, 1995, p. 20.

⁴¹ RICHTER REIMER, Ivoni. **Terra e Água na Espiritualidade do Movimento de Jesus**: Contribuições para um Mundo Globalizado. São Leopoldo: Oikos, 2010, p. 138.

⁴² FERGSON, E. **Backgrounds of Early Christianity**. Grand Rapids: Eerdmans, 1993, p. 87.

⁴³ GUNNEWEG, Antonius H.J. **História de Israel**: Dos Primórdios até Bar Kochba e de Theodor Hersl até os nossos dias, p. 298.

diretamente de Roma, colocando a população local em uma situação de extrema pobreza e escravidão.⁴⁴

1.2 A Imagem do império Romano na ótica do terceiro Evangelho

Logo após um breve prefácio (Lc 1,1-4), Lucas menciona toda a hierarquia dos oficiais romanos, faz referência ao rei Herodes da Judeia (Lc 1,5), o nascimento de João Batista é situado no contexto histórico político da Judeia, quando Herodes, o Grande, estava no poder, deixando entrever a amplitude da sincronia entre autoridades judaicas e romanas. Herodes o Grande era de origem Idumeia e teve um longo reinado porque foi fiel a Roma. O último tetrarca, mencionado no terceiro Evangelho é Lisânias (Lc 3,1), governador de Abilene, este território depois do ano 44 d.C., foi entregue ao rei Agripa II, o que demonstra a dominação gentílica no território judaico.⁴⁵

No relato lucano, Jesus inicia seu ministério público anunciando o cuidado especial que Deus tem para com o empobrecido. A boa notícia é para eles. O discurso de Jesus na sinagoga de Nazaré tem um caráter programático (Lc 4,16-30).⁴⁶ Jesus encontra e proclama o texto do terceiro Isaías (Is 61,1-2), fazendo menção à sua unção profética de evangelizar os pobres, libertar os presos, recuperar a vista dos cegos, libertar os oprimidos e proclamar o ano da graça do Senhor.⁴⁷ Nessa narrativa, Lucas expressa que Deus inverte a situação dessas categorias empobrecidas, marginalizadas e excluídas; eles são importantes destinatários da misericórdia de Deus, por meio da ação de Jesus.⁴⁸ Em seus ensinamentos Jesus irá, repetidamente retomar esta temática (Lc 6,20-26; 7,18-23; 13,30). Finalmente sua condenação humilhante é revertida na exaltação de sua divindade por meio de sua Ressurreição e Ascensão.⁴⁹

Essa inversão ascendente e descendente nas várias perícopes lucana (Lc 1,46-55; 4,16-30; 14,7-24; 16,19-31; 18,9-14) são exemplos de uma visão onde o contexto de dominação romana é expresso sob outro ângulo: o das comunidades cristãs espalhadas no mundo

⁴⁴ WENGST, Klaus. **Pax romana, pretensão e realidade:** Experiências e Percepções da Paz em Jesus e no Cristianismo Primitivo. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 47.

⁴⁵ Ibidem, p. 71.

⁴⁶ FITZMYER, Joseph. **El Evangelio según Lucas, Vol II.** Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987, p. 429.

⁴⁷ Ibidem, p. 434.

⁴⁸ BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts:** Biblical Theology of the New Testament, 2011, p. 354.

⁴⁹ YORK, John. **The Last Shall Be First:** The Rhetoric of Reversal in Luke. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 46. Sheffield: England Published by Sheffield Academic Press, 1991.

helenístico, que são capazes de criar um modelo de relações que elimina as divisões provocadas pelo imperialismo romano.⁵⁰

Este imaginário de revés de status é uma característica significativa não apenas do terceiro Evangelho, mas da obra lucana como um todo. O autor desenvolve uma visão alternativa do poder imperial, oferecendo uma esperança à situação de sofrimento em que estavam mergulhadas as comunidades cristãs da segunda metade do século I.⁵¹ Aos poucos apontam estratégias de resistência frente às práticas e valores propagados pelo império, pois essas comunidades buscam formas de serem fiéis ao ensinamento de Jesus, cuidando dos empobrecidos em contraste com a política do mundo romano que gera a exclusão. À sua maneira, Lucas oferece informações adequadas a seus interlocutores para uma compreensão do mundo político, social, cultural e religioso em que vivem.⁵²

A propaganda da *Pax Romana* era bem conhecida, nos relatos lucano, os quais dispõem cenas que apresentam um Jesus provocativo com imagens de um status reverso quando afirma: “eis que há últimos que serão primeiros e primeiros que serão últimos” (Lc 13,30), e continua: “pois aquele que quiser salvar sua vida a perderá, mas o que perder sua vida por causa de mim, a salvará” (Lc 9,24). Nos ais (Lc 6,24-26) que se contrapõe às bem-aventuranças, Jesus instrui seus discípulos para o perigo das riquezas.⁵³ “Pois, todo aquele que se exalta será humilhado, e que se humilha será exaltado” (Lc 14,11). Assim, em resposta à ideologia imperialista dominante, seus ensinamentos são de encorajamento, pois Deus é capaz de inverter a situação de opressão daqueles que estão à margem e acolhem a boa notícia.

No Novo Testamento, Lucas é o único evangelista que menciona os imperadores romanos pelo nome: Augusto (Lc 2,1), Tibério (Lc 3,1) e Cláudio (At 11,28). Assim, insere sua narrativa na moldura da história imperial, uma história mais ampla e mais importante: a história da salvação.⁵⁴ Seu objetivo ao mencioná-los, não é argumentar o quanto essas autoridades são boas ou ruins, e sim que Deus alcança o propósito de conduzir seu povo através da história. Assim, o Jesus lucano desafia as estruturas sociais, políticas e culturais de seu tempo. Ele é o modelo de serviço humano que recebe destaque e não a filosofia de controle romano.⁵⁵

⁵⁰ Ibidem. p. 87.

⁵¹ AGUIRRE, Rafael; BERNABÉ Carmen; GIL, Carlos. **Guías de Lectura de los Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas**, 2014, p. 177.

⁵² Ibidem, p. 179.

⁵³ BOSCH, David J. **Missão Transformadora: Mudanças de Paradigma na Teologia da Missão**. 3ª Ed. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1998, p. 131.

⁵⁴ KARRIS, Robert J. **O Evangelho Segundo Lucas**. In: BROWN, Raymond, FITZMYER, Joseph, MURPHY, Roland E. (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos sistemáticos**. 2011, p. 232.

⁵⁵ Ao dar ênfase a um modelo de discípulo que serve na humildade, Lucas não ignora o modelo de dominação romana, e a proposta de Jesus põe em perigo o sistema romano imperialista. Somente Pilatos não entende, não vê

Quanto ao contexto de dominação política do Império Romano descrita no terceiro Evangelho, há estudos recentes que apontam a real preocupação de Lucas diante da situação política de seu tempo e que sua opinião em relação ao governo romano era totalmente negativa.⁵⁶ Para ele esta era a raiz da opressão do Povo de Deus. Seu relato ajuda a comunidade dos discípulos a reconhecer o total fracasso do Império diante do poder de Deus e o senhorio de Jesus Cristo.

Nos capítulos finais do relato lucano, a estreita ligação entre autoridades romanas, judaicas e poder religioso é evidente no episódio da condenação de Jesus. Diante de um cenário repressivo e opressor que levou à destruição de Jerusalém e da violência de um Império que silenciava tantas vítimas, Lucas apresenta Jesus em silêncio diante de seus acusadores (Lc 23,8-10), enquanto, no relato mateano, Jesus responde ao Sumo sacerdote (Mt 26,64) e a Pilatos (Mt 27,11).⁵⁷ Na trama em que as autoridades judaicas tentam acusar Jesus de recusar-se a pagar impostos a Roma (Lc 20,20-26), sua resposta diante do dilema de pagar ou não pagar imposto a Roma, Ele não faz uma declaração direta a favor ou contra ao pagamento de tributos a César. Porém, exclui sua pertença a qualquer grupo revolucionário da época. Suas palavras, “entregai, pois a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus”, se assemelham àquelas de Matatias no momento de sua morte: “retribuí aos pagãos o que eles merecem e permaneço atentos ao que prescreve a Lei” (1Mc 2,68).

Enquanto, a primeira parte do dito de Matatias, tem uma conotação revolucionária em relação ao poder pagão, a de Jesus, na segunda parte, “dar a Deus o que é Deus”, ecoa como um chamado a Israel a adorar o Deus Único e evitar a idolatria ao Império. Ao devolver a pergunta aos espiões, Jesus demonstra que estes se colocam na dependência do poder romano, cuja imagem encontra-se cunhada na moeda.⁵⁸ Jesus, no entanto manifesta sua liberdade soberana de não pertencer ao reino de César; sua pertença exclusiva é ao Deus criador, ao qual

o real poder de Jesus (Lc 22,66 – 23,4). Cf. CASSIDY, Richard J. **Jesus, Politics and Society: A Study of Luke Gospel**. Eugene: Wipf and Stock Publisher, 2015, p. 3-5.

⁵⁶ Ransom-Yamazaki apresenta ainda como Lucas se apropria da linguagem ideológica do Império Romano, como a inscrição de Priene, Leste da Ásia Menor, do ano 9 a.C., cujo edito propunha a mudança na data comemoração do ano novo para a dia do aniversário de Augustus. Nesta inscrição, ele é apresentado como θεός (deus) e σωτήρ (salvador), cujo nascimento traz ειρήνη (a paz) ao mundo. Sua vinda é uma ευαγγέλιον (boa notícia), a completa realização έλπις (da esperança) das gerações futuras. Lucas inverte a aplicação desta mensagem, descrevendo Jesus como υἱός τοῦ θεοῦ (o Filho de Deus), e σωτήρ (o salvador), ευαγγέλιον (a Boa Notícia). Ele é Aquele que traz ειρήνη (a paz) na terra; é Ele a plena έλπις (realização) de Israel. Intencionalmente Lucas se apropria da linguagem imperial para expressar que Jesus é Deus, o Salvador e que o discípulo tem outra alternativa enquanto governo soberano, que não é César Augusto. Cf. RANSOM-YAMAZAKI, Kazuhiko. **The Roman Empire in Luke's Narrative**. Edinburgh, UK: Boomsbery Publishing PLC, 2010, p. 81-82.

⁵⁷ WALTON, Steve. **The State They Were in: Luke's View of the Roman Empire**. Edited by Peter Oakes. Rome in the Bible and Early Church. Grand Rapids: Baker Books, 2002, p. 18.

⁵⁸ FITZMYER, Joseph A. **El Evangelio según Lucas, IV**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2005, p. 162.

o ser humano foi feito à imagem e semelhança.⁵⁹ Nesse sentido, Jesus não coloca em questão a legitimação da realeza de César, mas sim o Reino anunciado por Ele, que devolve ao povo o senso de pertença exclusiva a Deus.⁶⁰ Implicitamente a posse de moedas com as inscrições de César poderia levar a um compromisso com o paganismo romano.⁶¹

Em síntese, Lucas inverte a supremacia do Império romano, pois Jesus é o único *Kύριος* (Senhor) três vezes declarado inocente por Pilatos (Lc 23, 4.14.22). Na ótica do evangelista, os poderes romano e judaico são igualmente culpados pela morte de Jesus.⁶² O poder judaico por entregar Jesus (e tantas outras vítimas da época) injustamente para ser condenado (Lc 23,2), e o poder romano por condenar à morte um inocente. Colocar-se no caminho do discipulado, em sua visão, é construir novas formas de relações com as pessoas nas comunidades. Durante a última caminhada para Jerusalém com seus discípulos, Jesus anuncia que haverá provações diante dos tribunais, mas eles não estariam sozinhos, pois o Espírito Santo, ensinar-lhe-ia como enfrentar e suportar essas tribulações (Lc 12,11-12).⁶³

Em síntese, num contexto de reinos e reinados do primeiro século no mundo mediterrâneo, Lucas relata que Jesus em seu ministério falou do Reino de Deus de diversas formas para ilustrar o cuidado amoroso de Deus para com seu povo.⁶⁴ O amor, justiça, solidariedade, inclusão social eram realidades ausentes nos reinos dessa época. O evangelista descreve como Jesus anunciou o Reino de Deus em sua caminhada com os discípulos para Jerusalém; este anúncio tinha raízes profundas na sabedoria judaica. A narrativa lucana retrata Jesus convidando seus discípulos e discípulas a colocar tal sabedoria em ação.⁶⁵ O ensinamento por meio de parábolas tinha como foco tocar o coração das pessoas, desafiar o pensamento e colocar em prática o amor contido na Torá, sobretudo pelos pobres e excluídos.

2. O Reinado de Deus em Lucas e as influências do segundo Templo

As fontes literárias, nas quais se fundamentam o NT e outras tradições contemporâneas ao Evangelho segundo Lucas, evidenciam que Jesus realizou seu ministério em um contexto, no qual as diversas expectativas messiânicas eram muito presentes nos vários grupos do judaísmo

⁵⁹ Ibidem, p. 164.

⁶⁰ Ibidem, p. 165.

⁶¹ Ibidem, p. 19.

⁶² ALETTI, Jean-Noël. *Il Gesù di Lucca*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2012, p. 175.

⁶³ Ibidem, p. 25.

⁶⁴ MILLOS, Samuel Pérez. *Comentário Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*. Lucas, p. 1411.

⁶⁵ YOUNG, Brad h. *The Parables: Jewish Tradition and Christian Interpretation*. Grand Rapids: Baker Academic, 1998, p. 11-13.

do primeiro século.⁶⁶ Nesse sentido, a literatura neotestamentária indica que Jesus e seus discípulos conheciam as Escrituras Sagradas sob a ótica do judaísmo do Segundo Templo.⁶⁷ As esperanças messiânicas surgem no início do Evangelho segundo Lucas (Lc 1,33) e no final dos Atos dos Apóstolos (At 28,17-31).

Num cenário em que havia uma ampla variedade de concepções acerca do Reino de Deus, o evangelista apresenta uma, entre outras, que está fundamentada no projeto de reinado messiânico proposto por Jesus. Enquanto no judaísmo, a esperança messiânica tinha uma perspectiva restrita, de uma restauração da nação de Israel, a obra lucana, assim como o NT apresenta Jesus como o Messias universal: “apesar da diversidade de correntes interpretativas do messianismo na Bíblia Hebraica, e da efervescência de teorias e expectativas no momento da vinda de Jesus, o Cristianismo possui uma interpretação convergente quanto à realização das Escrituras unicamente na pessoa de Jesus”.⁶⁸

Em diversas circunstâncias, Jesus falou em parábolas para revelar o mistério do Reino de Deus e nele introduzir quem aceita tornar-se seu discípulo(a). Lucas, recolhendo dados da tradição apostólica (Lc 1,1-3),⁶⁹ incorpora as parábolas do Reino no contexto literário da seção central do terceiro Evangelho, a grande narrativa da viagem a Jerusalém. Para alguns estudiosos, elas dão acesso ao autêntico pensamento do Mestre, pois representam seu modo típico de ensinar.⁷⁰ Assim, o ensinamento de Jesus sobre o Reino de Deus é o tema central das duas parábolas lucanas que serão analisadas exegeticamente (Lc 13,18-21).

A expressão *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* (o Reino de Deus) tal como surge no NT não se encontra no AT. O termo mais próximo que expressa a idéia de realeza de Deus é a palavra hebraica *malkut* (מַלְכוּת) que em seu sentido mais amplo significa realeza, reino, reinado, como sugere o Sl 103,19: “YHWH firmou o seu trono e sua realeza governa o universo”. Encontra-

⁶⁶ FLUSSER, David. **O Judaísmo e as Origens do Cristianismo**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 2002, p. 16.

⁶⁷ HELYER, Larry. “The Necessity, Problems, and Promise of Second Temple Judaism for Discussions of New Testament Eschatology”. *Journal of the Evangelical Theological Society*, Upland, USA, v.4, n. 47 Dec. 2004, p. 613. O Judaísmo do Segundo Templo é visto como um fenômeno complexo e plural; a princípio constituía-se de um corpo razoavelmente monolítico de doutrinas, porém passou por uma evolução ao longo do tempo. A centralidade do estudo da Torá nas sinagogas, a oração cotidiana e o Templo teve um papel muito importante na vida religiosa do Judaísmo primitivo. No entanto, o Judaísmo rabínico sofreu profundas mudanças sobretudo com a expansão das sinagogas e a destruição do segundo Templo. O sectarismo dos vários grupos presentes do Judaísmo do segundo Templo, como fariseus, saduceus, zelotas e essênios, desaparecem no período rabínico. Os escritos do judaísmo rabínico expressam a profunda busca de Deus na oração, na liturgia e sobretudo no estudo da Torá, não só para adquirir conhecimentos, mas como orientação para a vida. Cf. COHEN, Shaye J. D. **From Maccabees to the Mishnah**. London: Westminster, 1987, p. 205.

⁶⁸ SILVA, Severino Celestino, SILVA Valmor. **O Messias No Judaísmo e no Cristianismo**. Caminhos, Goiânia, v. 15, n. 2, jul./dez. 2017, p. 258.

⁶⁹ FITZMYER, Joseph. **El Evangelio según Lucas, I**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987, p. 14-15.

⁷⁰ BOVON, Francois. **El Evangelio Según San Lucas, II (Lc 951 – 14-35)**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002, p. 496.

se também outra concepção de reino relacionada com as expectativas messiânicas, na qual Deus estabeleceria seu reinado para redimir seu povo, como em Dn 7,18: “os que receberão o reino são os santos do Altíssimo, e eles conservarão o reino para sempre, de eternidade em eternidade”.⁷¹

A concepção teológica de YHWH como o soberano de Israel perpassa todo o AT, mas o conceito de Reino de Deus foi elaborado, ao longo da história de Israel, e incorporando diferentes nuances, decorrentes das profundas mudanças pelas quais o povo de Deus passou. As origens do conceito “reinado” ou “soberania de Deus” para Israel, certamente antecede o período da monarquia, no sentido de reconhecer a presença contínua de YHWH como soberano de seu povo, como encontramos em 1Sm 12,12; Jz 8,23; Ex 15,18.⁷² Entretanto a noção de “Reino de Deus” mais próxima dos sinóticos é desenvolvida no final do pós-exílio.

Os principais expoentes da teologia do reinado de Deus são os livros das Crônicas e do profeta Daniel; porém cada um deles apresenta diferentes visões a respeito do que consiste este reinado divino. Os livros das Crônicas apresentam a visão de uma realeza divina em estreita relação com a dinastia davídica e o templo, dizendo: “de todos os meus filhos – pois YHWH me deu muitos – é meu filho Salomão que ele escolheu para ocupar o trono da realeza de YHWH sobre Israel” (1Cr 28,5). O profeta Daniel, entretanto, faz uma clara distinção entre o reinado de Deus que vem do alto, indestrutível, e os reinos deste mundo, de origem terrena, corruptível, como sugere o texto: “no tempo desses reis, o Deus do céu suscitará um reino que jamais será destruído, um reino que jamais passará a outro povo. Esmagará e aniquilará todos os outros reinos, enquanto ele mesmo subsistirá para sempre” (Dn 2,44).⁷³

A temática do reinado e da soberania de Deus é desenvolvida tanto na literatura profética do exílio e pós-exílio. O último versículo do profeta Abdias faz uma menção direta acerca do Reino: “os sábios subirão a montanha de Sião para julgar a montanha de Esaú. Então o reino pertencerá a YHWH” (Abdias, v. 21). A descrição da realeza de Deus no AT aparece ao lado

⁷¹ BOGAERT, Pierre-Maurice; Jacob Edmond; Lipiński; Martin-Achard, Robert; Ponthot, Joseph. **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**. Tradução Ary E. Pintarelli, Orlando A. Bernardi. São Paulo: Loyola; Paulus e Paulinas, 2013, p. 1142.

⁷² “A noção hebraica acerca do reinado de Deus no AT está relacionada com a idéia de governo (mashal מַשָּׁל Sl 8,7), julgar e governar (sapat שָׁפַט Sl 9,5), príncipe, chefe de comando (שָׂרָא Is 9,5), trono (kisse כִּסֵּא Is 6,1), cetro (sebet שֶׁבֶט Jr 3,17). A realidade do reino inclui quatro elementos essenciais: o direito de governar, um soberano, um reino a ser governado o exercício de soberania”. Cf. SELMAN, Martin J. **Kingdom of God in the Old Testament**. Tyndale Bulletin, London, v. 40, n. 2, 1989, p. 176.

⁷³ . Ibidem, p. 180. Um outro elemento importante relacionado com o reinado de Deus no AT, é sua estreita relação com a aliança abraâmica, mosaica, sacerdotal, deuteronomista, davídica, e com o futuro Messias.

de outros atributos como santidade, fidelidade à Aliança, estabelecimento da justiça, e por fim, no período do segundo Templo, ao cumprimento das promessas messiânicas.⁷⁴

2.1. Judaísmo do segundo Templo

A reconstrução do segundo Templo de Israel no pós-exílio pode ser considerada como advento de uma nova etapa na história do povo judeu tanto no sentido religioso, como no cultural. As práticas religiosas, ideias e instruções que foram elaboradas durante esse período, formou a base do judaísmo enquanto religião mesmo depois da era cristã.⁷⁵ Mudou também sua concepção de como Deus administrava a justiça. Antes do exílio, Israel acreditava que a punição e a recompensa divinas eram coletivas. No período do segundo Templo, os judeus insistem em que Deus condena ou retribui a quem é alvo de sua cólera ou merecedor de sua benevolência.

Enquanto no pré-exílio, Israel ainda se mantinha como uma sociedade com identidade própria, habitando na terra que havia conquistando, dando-lhe um profundo senso de pertença de povo escolhido, no período do segundo Templo os judeus se encontram numa situação de povo disperso, que perdeu seu território para dominações estrangeiras. Muitos deles permaneceram na Babilônia e outros ao regressarem do exílio, migraram para diversos lugares da região do Mediterrâneo, devido às profundas reviravoltas políticas que se sucederam na Palestina.⁷⁶ Assim, gradualmente o judaísmo se define como uma comunidade religiosa e não mais como uma nacionalidade.

O Judaísmo primitivo manteve os rituais de sacrifícios no Templo, mas instituiu a sinagoga como o lugar de oração e, elaborou novos rituais litúrgicos. A sinagoga também se tornou o lugar da recitação e do estudo das Escrituras.⁷⁷ Os Escritos Sagrados, desse período, foram objeto de constante estudo e meditação; conhecer as Escrituras passou a ser uma nova forma de adoração, e além disso, o estudo e a oração cotidiana se tornaram parte da piedade religiosa praticada pela liderança religiosa de Israel. Os mandamentos da Torá foram elaborados e expandidos, possibilitando que cada judeu tivesse a oportunidade de demonstrar sua fidelidade a Deus.⁷⁸ Enquanto no pré-exílio a piedade religiosa de Israel era centrada na família

⁷⁴ BOGAERT, Pierre-Maurice. **Reino de Deus**. In: Dicionário enciclopédico da Bíblia. São Paulo: Loyola; Paulus; Paulinas, 2013, p. 1143.

⁷⁵ Cf. SNODGRASS, Klyne. **Prophets, Parables, and Theologian**. In: Bulletin for Biblical Research, v.18, n.1, North Park, Chicago: Theological Seminary, 2008, p. 51.

⁷⁶ Cf. LEITE, Edgard. **Qual Era o Judaísmo de Paulo?** Horizonte: Belo Horizonte, v. 7, n.13, dez, 2008, p. 88.

⁷⁷ NEUSNER, Jacob. **The four Stages of Rabbinic Judaism**. London: Routledge, 1998, p. 10.

⁷⁸ Cf. COHEN, Shaye J. D. **From Maccabees to the Mishnah**, 1987, p. 12.

e no povo, no Segundo Templo, devido as circunstâncias de dispersão, passa a ser expressa na comunidade mas também individualmente.

Grande parte da literatura desse período foi influenciada pela situação política que afetou Israel. Desde o exílio até o nascimento de Jesus, os judeus foram submetidos ao governo das quatro grandes potências estrangeiras situadas ao longo de suas fronteiras. Estes reinos permitiram diferentes níveis de liberdade e também exerceram a opressão. Nesse contexto de falta de liberdade surgiram vários escritos dentro do judaísmo, fortemente influenciados pelo pensamento religioso dessas nações. Grandes temas da literatura judaica do Segundo Templo tratam do julgamento dos gentios e da restauração da nação judaica, que aconteceria no futuro por meio de um reino teocrático e da vinda de um Messias traria a liberdade religiosa e política.⁷⁹ Portanto, para uma melhor compreensão da literatura apocalíptica desse período é importante considerar o seu contexto histórico.

2.2. Situação política no segundo Templo

O Imperador da Macedônia, Alexandre Magno, veio por meio de uma rápida substituição ao reinado da Pérsia. Ele conseguiu manter sua soberania por um breve tempo (356 a 323 a.C.)⁸⁰ e por meio de uma política que permitia ao povo preservar seus costumes e ter um certo nível de autonomia política, os samaritanos e os habitantes da Judeia buscaram aliança com Alexandre para buscar apoio frente à dominação persa. Seu breve reinado, porém, foi de pouco impacto político, mas depois de sua morte seu reino foi dividido entre quatro de seus generais.⁸¹

Sob o governo de Ptolomeu I, a Palestina continuou a gozar de relativa liberdade, porém, ao norte, com as constantes disputas políticas entre Síria e Pérsia, tornou-se um campo de batalhas. Com a vitória dos Selêucidas, veio também a imposição cultural, especialmente no reinado de Antíoco Epifanes IV. Em parte, seu reinado significou a perda da liberdade religiosa; sua tentativa de abolir o judaísmo provocou um levante sob a coordenação de Judas Macabeu.⁸² Do movimento de resistência iniciado por sua família, originou-se a dinastia dos Asmoneus, a qual estabeleceu um estado judaico independente de 141 a 63 a.C.⁸³ Neste período houve uma

⁷⁹ HELYER, Larry R. **The Necessity, Problems and Promise of Second Temple Judaism for Discussion of the New Testament Eschatology**, 2004, p. 595.

⁸⁰ KESSLER, Rainer. **História Social do Antigo Israel**. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 215.

⁸¹ Cf. VANDERKAM, James C. **Introduction to Early Judaism**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001, p. 186.

⁸² GRABBE, Lester L.; BOCCACCINI, Gabriele; ZURAWSKI, Jason. **The Seleucid and Hasmonean Periods and the Apocalyptic Worldview**. New York: T&T Clark, 2016, p. 22.

⁸³ KESSLER, Rainer. **História Social do Antigo Israel**, 2009, p. 216.

certa segurança e paz na sociedade de Israel, mas as lutas internas levaram ao enfraquecimento do povo judaico, favorecendo a dominação romana.⁸⁴

Nesse contexto histórico de constantes mudanças e disputas por hegemonia política, o anseio por liberdade cultural e religiosa e a expectativa de autonomia política alimentou as esperanças do povo judeu na Palestina, assim, era cada vez mais crescente a esperança de que um Messias prometido viria interceder pelo seu povo, e como no período do segundo Templo, nenhum soberano, nem mesmo os Asmoneus, foi da linhagem de Davi, alimentou-se a esperança em um Messias espiritual que viria para guiar seu povo para a verdadeira retidão, restaurando e reconciliando as relações entre Deus e o ser humano.⁸⁵

Uma das características dessa época são os contrastes com a cultura grega e sua influência em diversos aspectos na sociedade judaica.⁸⁶ A economia de Judá cresceu consideravelmente, levando em conta os altos tributos coletados, por isso, muitos judeus esperavam ter mais benefícios e serem integrados ao mundo helenístico, o que não ocorreu. Esse período emerge como uma fase de transição histórica do judaísmo, no qual o fenômeno da diáspora foi crescente, fazendo com que muitos judeus se dispersassem por diversas regiões do mundo conhecido.⁸⁷ Devido a essa realidade de dispersão, a distância geográfica do Templo, a expansão das sinagogas e a importância do estudo da Torá neste período, surge a classe dos escribas e escribas e inicia a seleção dos livros que pertenceriam ao cânon das Escrituras. É um momento de muita riqueza literária, como comprovam os manuscritos de Qumran, com uma grande diversidade teológica.⁸⁸ Ocorre também uma gradual transformação da literatura profética em apocalíptica.

Alguns grupos tentaram reconquistar a autonomia a exemplo dos Macabeus com uma resistência violenta; outros optaram por alimentar no povo a esperança de um Messias, que viria cumprir a promessa de um sucessor da casa de Davi; houve também aqueles que se adaptaram à dominação romana.⁸⁹ Nessas circunstâncias, todos os grupos tentaram responder à questão de como, YHWH iria conduzir seu povo; por quais caminhos realizar-se-iam as profecias messiânicas da glória futura de Israel.⁹⁰ No entanto, o Império Romano respondeu com

⁸⁴ Cf. KÖSTENBERGER, Andreas J., KELLUM, L.Scott, QUARLES, Charles. **The Cradle, the Cross, and the Crown**. An Introduction to the New Testament. Tennessee: B&H Academic, 2009, p. 58.

⁸⁵ Ibidem, p. 89.

⁸⁶ DEAN-OTTING, Mary. **Heavenly Journeys: A Study of the Motif in Hellenistic Jewish Literature**. New York: P. Lang, 1984, p. 40.

⁸⁷ COHEN, Shaye J. D. **From Maccabees to the Mishnah**, 1987, p. 3.

⁸⁸ LEITE, Edgard. **Qual era o Judaísmo de Paulo?** Horizonte, 2008, p. 93.

⁸⁹ COHEN, Shaye J. D. **From Maccabees to the Mishnah**, 1987, p. 27.

⁹⁰ Ibidem, p. 76.

violência devastadora e brutal contra os grupos que se rebelaram frente ao seu poder político e econômico, culminando na destruição do segundo Templo no ano 70 d.C.

Sob o aspecto político e religioso é possível estabelecer as fases do longo período do segundo Templo, mas no aspecto teológico-religioso há uma continuidade de pensamento entre o segundo Templo e o Judaísmo rabínico sinagoga, particularmente sobre a interpretação das expectativas messiânicas e o conceito do Reino de Deus na literatura apocalíptica dessa época.⁹¹

O último século do segundo Templo foi um período rico e significativo para a história do judaísmo. Foi nessa época que surgiram os grupos dos Fariseus, Saduceus, Essênios, a Comunidade de Qumran, Sicários, Zelotas. O número de sinagogas aumentou, surgiram novas orações litúrgicas e o estudo das Escrituras foi difundido entre as classes populares e leigas.⁹² No que se refere aos escritos sagrados, pode ser chamada de “idade de ouro”, pois se produziu uma rica literatura em grego, que absorveu as tradições judaicas por meio de uma intensa interação com o ambiente cultural helenista. Essa era termina com o período rabínico, depois da destruição do segundo Templo no ano 70 d.C. O judaísmo rabínico, gradualmente configurou-se numa forma identitária judaica que permanece até os dias de hoje.⁹³ A liderança dos rabinos foi aceita pelos judeus espalhados em muitas partes do mundo, seguindo sua maneira de conduzir as sagradas tradições.⁹⁴

2.3 As influências da Literatura Apocalíptica

A literatura apocalíptica é um gênero literário desenvolvido no segundo Templo, em resposta à situação que os judeus estavam enfrentando. Grande parte dessa literatura foi escrita para dar ao povo uma esperança durante este tempo de ameaça para toda nação judaica.⁹⁵ Este gênero literário constitui-se num fenômeno complexo e plural, no qual os escritores buscam entender e ao mesmo tempo dar respostas a uma realidade que percebem perigosa e negativa

⁹¹ O judaísmo rabínico se difere do judaísmo primitivo do segundo Templo em vários aspectos; a destruição do Templo colocou um grande questionamento teológico às comunidades judaicas. Os rabinos reagem diante da ausência do templo, buscando respostas para o mundo sem este lugar sagrado; assim, a oração cotidiana, o estudo da Torá a participação nos serviços das sinagogas e a observância dos mandamentos são elementos que passam a santificar a vida. É neste contexto que surge o Mishnah, cujo ensinamento está centrado em três questões fundamentais para a fé judaica: a ressurreição após a morte, a origem divina da Torá, e a orientação divina contida na Torá. Cf. COHEN, Shaye J. D. **From Maccabees to the Mishnah**, 1987, p. 210.

⁹² Ibidem, p. 63.

⁹³ Cf. IZIDORO, José Luiz. **Interação, Conflitos e Desafios na Identidade do Cristianismo Primitivo**. Revista Brasileira de História das Religiões, Maringá, PR, v.4, n.7, maio, 2008, p. 68.

⁹⁴ Ibidem, p. 7.

⁹⁵ GRABBE, Lester L. **An Introduction to Second Temple Judaism**. History and Religion the Jews in the time of Nehemiah, the Maccabees, 2016, p. 89.

para todo o povo.⁹⁶ Na literatura apocalíptica projeta-se lugares e situações as vezes no tempo presente ou como eventos do passado, mas com uma linguagem figurada para predizer acontecimentos futuros. Esses eventos futuros refletiam as expectativas de uma intervenção divina para julgar os inimigos de Israel, restaurar a soberania judaica por meio de um messias, que iria combater o poder estrangeiro e estabelecer um reino eterno.

O gênero literário apocalíptico no AT tem uma estreita relação com a linguagem profética e sapiencial, particularmente no livro de Daniel. A apocalíptica é uma das formas de buscar sabedoria; interpretar e prever eventos futuros com base no que já se conhece bem no presente.⁹⁷ O movimento apocalíptico do segundo Templo é amplo e recebeu influências do helenismo e de outras culturas próximas ao mundo judaico. As concepções de messias e reino de Deus não são uniformes. O messias é apresentado como um *descendente e sucessor de Davi* (cf Sl 2,7); como *filho do homem* que vem sobre as nuvens com poder e majestade para estabelecer um reino eterno (Dn 7, 13-14).⁹⁸ O Messias também é descrito como *salvador e mediador* e vencerá os inimigos (Sl 110, 1). Os escritos apocalípticos alimentaram a esperança do povo, pois acreditava que a ruína de Israel não era definitiva.⁹⁹

Ainda que em diferentes cenários e circunstâncias no longo período do segundo Templo, as expectativas messiânicas atribuem ao Messias futuro, a função de julgar e governar o povo com sabedoria e justiça, e reconstruir Israel no sentido político e espiritual (Zc 6, 12-13). Ele é enviado por YHWH para trazer a paz e afastar a iniquidade da terra; reunirá a nação dispersa e conduzirá o povo de Deus como um pastor (Zc3,8-10). Embora, haja uma diversidade de concepções acerca das expectativas messiânicas, há um consenso que o Messias agirá em obediência à YHWH para a salvação de Israel. O *ungido de Deus*¹⁰⁰ seja de natureza real ou sacerdotal, tem como missão estabelecer o reino de justiça (Zc 9,9-10).

O conceito de Reino de Deus na linguagem apocalíptica do AT é aberto a várias interpretações e aplicações. Está relacionado com a vinda esperada do Messias; tal evento vai estabelecer o fim da presente situação caótica de sofrimento e o início de uma nova era. O reinado de Deus será um tempo de paz, de prosperidade e segurança; não é um reino abstrato; é concreto, terreno e espiritual: “assim disse YHWH dos exército;” Eis que salvo o meu povo da terra do Levante e da terra do Poente. Eu os trarei de volta para que habitem no seio de

⁹⁶ Ibidem, p. 82.

⁹⁷ Ibidem, p. 90.

⁹⁸ Ibidem, p. 93.

⁹⁹ GERSTENBERGER, Erhard S. **Israel no Tempo dos Persas: Séculos V e IV antes de Cristo**. São Paulo: Loyola, 2014, p. 210.

¹⁰⁰ Cf. STRAUS, Mark L. **The Davidic Messiah in Luke-Acts**. The Promise and its Fulfillment in Lukan Christology. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995, p. 56.

Jerusalém. Eles serão o meu povo e eu serei o teu Deus de fidelidade e de justiça” (Zc 8,7-8). O Reino de Deus consiste num alento de esperanças para aqueles que depositam toda sua confiança no Deus que é fiel e não abandona seu povo.¹⁰¹

A contribuição do AT no que se refere às expectativas messiânicas e ao Reino de Deus no judaísmo primitivo foi retomada, reinterpretada e atualizada no NT.¹⁰² O cristianismo herdou da tradição judaica essa concepção de que a soberania de Deus transforma a situação de sofrimento em bênção. Assim como na teologia do AT há uma diversidade de concepções acerca das características do futuro Messias e do reinado de Deus, também cada evangelista reflete sobre a realidade do Reino de Deus a partir de suas comunidades de fé.¹⁰³

Como se pode verificar, as concepções acerca do Messias e do reinado de Deus não são uniformes. No entanto, o reino proposto por YHWH é para o benefício de seu povo. Ele governará com retidão (Sl 96,10). Seu reinado é para a terra inteira (Sl 47, 3), e alcança toda a criação.¹⁰⁴ Assim, pode se dizer que o desenvolvimento desta concepção de Reino de Deus ao longo da história da Israel, vai ganhando consistência de que será um reino de justiça, de boas novas de salvação e de paz (Is 52,7).¹⁰⁵

Os escritos proféticos do pós-exílio interpretam a teologia de Sião sob uma nova perspectiva: Sião é o lugar do culto a YHWH realizado pelos seus sacerdotes escolhidos, descendentes da tribo de Levi (cf. Zc 6,9-15). Emerge aqui a figura de um sacerdote real, que é coroado em lugar do rei. O profeta Malaquias introduz a figura profética de Elias cujo retorno será no dia do julgamento (Ml 3,23). A redação deste livro é influenciada pelo pensamento do círculo dos levitas, indicando que o próprio Deus, e não mais a descendência de Davi, iria restaurar seu povo.¹⁰⁶ Gradualmente surge a visão de um “ungido” que viria retificar os erros cometidos pelos reis (Ag 2,20-23; Zc 4,1-14). Alguns textos proféticos apresentam um messianismo diárquico: um ungido davídico e um ungido araônico, pois monarquia e sacerdócio complementam um ao outro numa relação mútua de paz: “estes são dois homens ungidos que estão de pé diante do Senhor e de toda a Terra” (Zc 4,14).¹⁰⁷

¹⁰¹ CUNHA, Carlos. **Encontros Decoloniais entre o Bem viver e o Reino de Deus**. Campinas: Editora Saber Criativo, 2019, p. 126.

¹⁰² SCOTT, J. Julius. **Jewish Background of the New Testament**. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 1995, p. 19-21.

¹⁰³ Idem. **Jewish Backgrounds of the New Testament**. Ada - MI: Baker Publishing Group, 2000, p. 265.

¹⁰⁴ CUNHA, Carlos. **Encontros Decoloniais entre o Bem viver e o Reino de Deus**. 2019, p. 91.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 92.

¹⁰⁶ ROBERTS, Jimmy Jack McBee. **Nahum, Habakkuk, and Zephaniah: A Commentary Old Testament Library**. Louisville, Kentucky, Westminster: John Knox Press, 1991 p. 50.

¹⁰⁷ TALMON, Shemaryahu. **The Concepts of Māšiah and Messianism**. In: Early Judaism. In: CHARLESWORTH, James H. **The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity**. Minneapolis: Fortress Press, 1992, p. 115.

A profunda crise na qual o povo estava mergulhado, nesse longo período, exigiu uma minuciosa análise que desse sentido à configuração sociopolítica, cultural e religiosa. A literatura sapiencial, no seu sentido mais amplo, serviu de instrumento para ressignificar sua história, a sabedoria de todos os seus heróis, como sacerdotes, reis, profetas, guerreiros e escribas foi coletada a fim de contribuir para o bem-estar de seu povo.¹⁰⁸

Os escritores sapienciais tiveram o grande desafio de recolocar toda a sabedoria judaíta em um novo contexto que reis e reinos suscitavam questões abrasadoras, o esvaziamento de importantes valores culturais como justiça, retidão, ética, fez com que os sábios do Segundo Templo se inspirassem em figuras como Moisés, Elias e Aarão, idealizando lideranças carismáticas que fossem capazes de governarem como reis justos e piedosos que não fossem tiranos para com o povo.¹⁰⁹ Os escritos sapienciais do Segundo Templo, com uma rica criatividade, recolheram do imaginário coletivo popular as sábias lições de sua história. E, em tempos de turbulência, organizaram todo esse material familiar ao povo. Nesse contexto, é que ocorre a personificação da sabedoria em figuras messiânicas reunindo todas as virtudes dos heróis de sua história, bem como de outras literaturas não bíblicas que tinham à sua disposição.¹¹⁰

Nesse aglomerado de imagens sapienciais reunidas pela combinação dos vários gêneros literários, característicos do segundo Templo, a noção de resgate, ascensão dos justos, inversão de status, senhorio e domínio são elementos que compuseram a figura de um Messias rei e sacerdote que viria colocar em ordem a realidade caótica em que estavam vivendo.¹¹¹ Por volta do Século I a.C. a figura do Messias, equivalente em grego a Cristo, já tinha conotações de natureza distintamente escatológica, que continuou a influenciar tanto o judaísmo rabínico como o cristianismo nos séculos seguintes, os termos Messias, Ungido, Filho do Homem são expressões muito frequentes na Literatura Profética, Apocalíptica e Sapiencial.¹¹²

Em outras palavras, a sabedoria coletiva judaica foi articulada e transmitida por meio de provérbios, enigmas, ditos, instruções, códigos, proibições, fábulas e histórias. Segundo esses gêneros, a obtenção da sabedoria é fruto da observação atenta da vida; ela é formada a partir

¹⁰⁸ MACK, Burton L. **The Christ and Jewish Wisdom**. In CHARLESWORTH, James H. *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 1992, p. 196.

¹⁰⁹ Ibid, p. 199.

¹¹⁰ Cf. CHARLESWORTH, James H. **From Messianology to Christology: Problems and Prospects**. In CHARLESWORTH, James H. *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Minneapolis: Editor Fortress Press, 1992, p. 24-25: Escritos Pseudepígrafos como: Os Salmos de Salomão, Parábolas de Enoque, 4 Esdras, 2 Baruc, os quais evidenciam a crença em um Messias sacerdotal.

¹¹¹ VANDERKAM, James C. **Righteous One, Messiah, Chosen One, and the Son of Man in 1 Enoch 37-71**. In CHARLESWORTH, James H. *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*, 2009, p. 181.

¹¹² Ibidem, p. 185-187.

das respostas humanas às diversas situações do cotidiano. Tal sabedoria foi coletada e ensinada por mestres sábios para ser aplicada ao bem social, cultural e religioso, de forma que se tornou parte dos valores culturais do povo judaico.¹¹³ Os sábios ou mestres de Israel fizeram uso dessa sabedoria para interpretar os fracassos sociais, políticos e religiosos no período helenista, sendo a literatura do segundo Templo o único veículo para se conhecer o messianismo e a concepção de Reino de Deus emergente naquele tempo. Essa literatura sugere que muitos judeus acreditavam na vinda de um Messias enquanto outros não.¹¹⁴ Na complexa pluralidade judaica, alguns grupos sentiram a necessidade de atribuir certas funções específicas ao Messias, outros preferiram deixar tal função à soberania de Deus, isto porque provavelmente uma excessiva ideologia messiânica poderia constituir uma ameaça à integridade do judaísmo monoteísta.

2.4 As expectativas messiânicas segundo Lucas

A teologia lucana acerca da restauração das esperanças messiânicas coloca-se na perspectiva da realização das profecias do AT. O cumprimento das Escrituras é mencionado em várias cenas do terceiro Evangelho.¹¹⁵ A narrativa da apresentação de Jesus no Templo, apresenta Simeão como um piedoso judeu que esperava a consolação de Israel; movido pelo Espírito Santo, vê o cumprimento da profecia sobre a salvação do povo de Israel: “meus olhos viram a tua Salvação” (Lc 2,29-33). A cena que marca o início da missão de Jesus, na Sinagoga de Nazaré, é única nos Sinóticos e narra o próprio Jesus afirmando o cumprimento da profecia: “hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura” (Lc 4,21). O episódio reveste-se de particular significado para todo o Evangelho lucano, pois apresenta o cumprimento messiânico segundo Isaías 61,1-2.

Em várias outras cenas subsequentes, Lucas vai construindo sua noção sobre do Messias e o Reino de Deus: Lc 7,18-23, em resposta aos discípulos de João que o interrogam se Ele é aquele que havia de vir, Jesus recorda as ações descritas em Isaías a respeito das características do Messias; em Lc 10,9, Jesus envia os setenta e dois em missão de curar os doentes como sinal da proximidade do Reino de Deus; e em Lc 10,17-20 relata a volta dos discípulos testemunhando que o ministério de Jesus vence Satanás.¹¹⁶ Durante a caminhada para Jerusalém

¹¹³ NEF ULLOA, Boris Agustín. **O método deráshico no judaísmo**. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, v. 18, n. 70, abr/jun, 2010, p. 36.

¹¹⁴ CHARLESWORTH, James H. **The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity**, 2009, p. 31.

¹¹⁵ Ibidem, p. 320.

¹¹⁶ BYRNE, Brendan. **Jesus a Messiah in the Gospel of Luke: Discerning a Pattern of Correction**. The Catholic Biblical Quarterly, Parkville, Australia, n. 65, vol. 1, p. 65-80, jan, 2003, p. 80.

com seus discípulos Lucas deixa claro sua identidade de Messias enviado. A missão salvífica de Deus se expande a todas as nações pelas comunidades dos discípulos e a todas as pessoas que acolhem a fé e vivem a prática da justiça: “Tomando então a palavra, Pedro falou: “dou-me conta, em verdade que Deus não faz acepção de pessoas, mas que em qualquer nação, quem o teme e pratica a justiça, lhe é agradável” (At 10,34-35).

A obra lucana destaca a centralidade de Jerusalém como lugar teológico, no qual Jesus conclui sua missão salvífica e se inicia a expansão do querigma até os confins da terra pelo testemunho das comunidades de discípulos. Em sua narrativa, o evangelista cria uma sequência de acontecimentos que ajudam o leitor a compreender que Deus cumpre as promessas anunciadas acerca do Messias enviado.¹¹⁷ Ele vê a necessidade de compor os Atos dos Apóstolos para assegurar a Teófilo a solidez do querigma apostólico. É o Espírito Santo que garante esta *ἀσφάλειαν* (solidez), pois Ele falou pelos profetas (Lc 4,18; At 2,17), preparou seu povo para inauguração de um novo tempo (Lc 1,15; 2,25-27); consagrou e conduziu Jesus em toda sua missão (Lc 4,1.14.18; 10,21), é concedido pelo Pai (Lc 11,13), se faz presente na oração da comunidade e acompanha sua ação apostólica (At 8,15-18; 19,2; 20,28), enfim, anima e fortalece o testemunho dos discípulos.¹¹⁸

Revelar a identidade messiânica de Jesus e do Reino de Deus proposto por Ele são as grandes preocupações da teologia lucana. Na parte central do Evangelho, Lucas enfatiza a seus leitores que Jesus falou sobre os mistérios do Reino de Deus a seus discípulos, por meio de simples palavras (Lc 6,20), pelas ações que evidenciam os sinais do Reino (Lc 7,16-17), pela ação dos discípulos (Lc 9,2.27), apontando que o Reino era uma realidade já presente no meio do povo (Lc 10,11; 17,21), e também por meio de ensinamentos contidos nas parábolas (Lc 13,18-21).¹¹⁹

As parábolas do Reino (Lc 13,18-21), objeto deste trabalho, são as únicas em todo o terceiro Evangelho que tratam do Reino. A linguagem parabólica nos ditos de Jesus tem um poder performativo, pois como ato comunicativo além de expressar a realidade para qual aponta, também se propõe a moldar atitudes e criar possibilidades de mudança existencial.¹²⁰ Os ensinamentos de Jesus, enquanto enunciado performativo, desejam levar o discípulo a transformar em ação as palavras que ouve. A linguagem bíblica expressa um propósito divino

¹¹⁷ HUFFMAN, Douglas. **Receiving Jesus as Messiah King: A Synoptic Study on the Way to Luke's Triumphal Entry Account.** Southern Baptist Journal of Theology, Talbot, USA, n. 16. vol. 3, 2012, p. 5.

¹¹⁸ Ibidem, p. 10.

¹¹⁹ FORBES, Greg W. **The God of Old: the Role of the Lukan Parables in the Purpose of Luke'.** England: Sheffield Academic Press, 2000, p. 20.

¹²⁰ AUSTIN, John J. **How to Do Things with Words.** Cambridge: Harvard University Press, 1975, p. 52.

por meio de uma promessa, advertência, exortação, mas essencialmente, produzir naquele que crê, um agir segundo a palavra anunciada.¹²¹

3. O gênero parabólico

Tendo analisado o contexto histórico-literário acerca da expressão Reino de Deus nas Escrituras e no terceiro Evangelho, a seguir será analisado o gênero parabólico no seu sentido amplo. Um aspecto importante para a hermenêutica bíblica são os gêneros literários presentes na Sagrada Escritura. A parábola é certamente um gênero distintivo da literatura bíblica. Os relatos parabólicos são encontrados com muita frequência nos Evangelhos, pois, Jesus pedagogicamente utilizou este gênero para ensinar e motivar seus discípulos a tomar decisões apropriadas diante de situações específicas.¹²²

O termo parábola, propriamente dito, surge na Grécia com o desenvolvimento das ciências da Matemática, Geometria e Astronomia. Embora, as narrativas sapienciais denominadas mashal, muito semelhantes ao gênero parabólico, tem suas raízes nas antigas civilizações semitas.¹²³ Somente a Septuaginta traduz o termo mashal por παραβολή. Particularmente, na Grécia antiga, o conceito παραβολή era largamente usado nos campos da matemática e da geometria. Segundo a visão da escola de Pitágoras, o universo era construído por números.¹²⁴ A matemática, considerada neste período como o princípio do pensar científico, passou a se comunicar com este formato: no campo da poesia, da linguagem, do diálogo e dos escritos em geral. Os matemáticos das principais escolas helênicas, consideravam a matemática o primeiro ramo da filosofia por excelência.

Na matemática, a noção de parábola na Grécia foi desenvolvida por Menaecmus (380-320 a.C), mas foi Apolônio de Perga (262-190 a.C) quem aperfeiçoou as linhas Cônicas, dando-lhe o nome de parábola.¹²⁵ Segundo o próprio Apolônio, a parábola se caracteriza por uma linha curva simétrica, possuindo um eixo de simetria que passa pelo seu vértice, esse eixo divide a parábola em duas partes iguais. Seguindo um movimento descendente na linha curva da

¹²¹ BRIGGS, Richard S. **Words in Action: Speech Act Theory and Biblical Interpretation**. New York: T&T Clark, 2001, p. 26.

¹²² Cf. BAILEY, Mark. **Guidelines for Interpreting Jesus's Parables**. Bibliotheca Sacra, Dallas v. 155, n.3 Jan-Mar, 1998, p. 31.

¹²³ SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Mas... o que é mesmo uma parábola?** In: ROSSI, Luiz Alexandre Solano; SILVA, Valmor da (Orgs.). **Parábolas na Bíblia**. São Paulo: Paulus, 2019, p. 16.

¹²⁴ TAUB, Liba; DOODY, A. **Authorial Voices. In Greco-Roman Technical Writing**. Berlin: Trier Edition, 2009, p. 235.

¹²⁵ CERQUEIRA, Adriano Almeida. **Parábolas e suas Aplicações**. Dissertação Mestrado em Matemática. Salvador: Universidade Federal da Bahia: UFBA, 2015, p. 5.

parábola, ao chegar ao vértice, ocorre uma mudança radical para a direção oposta, ascendente.¹²⁶ Da passagem da matemática e da geometria para a literatura, a parábola, no seu percurso enquanto gênero literário, foi incorporando novos elementos, porém sem perder as características de sua origem. Assim, como na geometria é formada por uma linha curva simétrica, na literatura pelo discurso indireto.¹²⁷ Outra característica de similaridade seja na matemática ou na linguística, é o elemento de comparação; na matemática o vértice divide-a em duas partes iguais o que permite fazer um paralelo das similaridades, enquanto na narrativa, coloca-se duas realidades opostas lado a lado para serem comparadas.

A partir do pensamento aristotélico, na literatura, a parábola passou a ser usada para estabelecer comparações na arte de argumentar, sobretudo na retórica. Aristóteles distinguia duas formas de narrativas argumentativas: a fábula, a qual ele identificou como a arte de narrar fatos imaginários, e a parábola, a arte de narrar fatos baseados nas observações da realidade e da imaginação,¹²⁸ assim o termo *παραβολή* para ele, consistia na arte de comparar duas realidades ou eventos de dois campos diferentes, que justapostos, tinham em algum aspecto, algo em comum. Esta comparação permitia estabelecer, o que Aristóteles chamou de *παραδείγμα* (paradigma).¹²⁹

Na cultura helênica, a matemática significou uma nova forma emergente de conhecimento muito notável nos dois últimos séculos a.C. Trouxe avanços científicos que contribuíram para outros âmbitos da ciência como a astronomia, geometria, mecânica, aritmética, linguagem, poesia e literatura sagrada.¹³⁰ Neste ambiente, os novos parâmetros de conhecimentos precisavam de uma linguagem que favorecesse a construção de argumentos que provassem suas verdades. Neste contexto histórico, a interdisciplinaridade entre os vários campos da ciência, possibilitou que grandes pensadores da época trabalhassem lado a lado. O uso das parábolas se estendeu para construções importantes da época, como por exemplo, os arcos em forma de parábolas nas grandes construções.¹³¹

¹²⁶ Idem, p. 17.

¹²⁷ O gênero parabólico se caracteriza pela subjetividade do narrador, que por meio de um discurso indireto, insere os personagens no desenvolver da narrativa sempre com elementos de surpresa para captar a atenção do ouvinte. Cf. FLORES, Valdir do Nascimento. **Dicionário de Linguística da Enunciação**. São Paulo: Contexto, 2008, p. 85.

¹²⁸ SANT'ANNA, Marco Antônio Domingues. **O Gênero da Parábola**. São Paulo: UNESP, 2010. p. 18.

¹²⁹ JAROMIN, Joanna. **A Parable in Greek- Roman, Old Testament and Rabbinic Literature**. Published by Journal Scriptura Sacra. Wydział Teologiczny: Uniwersytet Opolski, n. 18. 2014, p. 108. Disponível em: <https://pt.scribid.com/document/362675496/parable-in-Greek-Roman-OldTestament-and-Rabbinic-Literature>. Acesso em 10/01/2019.

¹³⁰ CUOMO, Serafina. **Pappus of Alexandria and the Mathematics of Late Antiquity**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 12.

¹³¹ Idem, p. 15.

No que se refere aos elementos composicionais, a estrutura comunicativa da parábola, pertence ao gênero discursivo indireto. O locutor ou narrador, leva os seus interlocutores a pensar ou questionar suas concepções a respeito do enunciado. Por fim, deseja gerar uma ação correspondente ao ensinamento proposto.¹³² É uma narrativa curta, composta de um núcleo temático no qual aquele que fala estabelece um diálogo com seu ouvinte, tal comunicação é dialogal e se faz por meio de uma compreensão responsiva de efeito retardado de autoconfronto. De forma semelhante à geometria em que a parábola se caracteriza pela linha curva, o desvio discursivo da parábola ocorre por meio do discurso indireto que neutraliza as defesas imediatas dos ouvintes, possibilitando um autoexame de suas visões de mundo, levando-os a outro estado de consciência.¹³³

Devido ao seu amplo uso em diversas áreas do conhecimento, a tarefa de conceituar a terminologia parábola é muito complexa no sentido de englobar todos os elementos e formas que a mesma revela. Portanto, seu conceito nesta pesquisa está estreitamente relacionado ao campo da linguagem enquanto narrativas com sua especificidade na esfera da comunicação linguística, particularmente enquanto gênero literário na obra lucana.

3.1. O conceito de parábola

O termo parábola é uma transliteração da origem etimológica grega composta de duas palavras: *παρά* (prefixo que literalmente significa lado a lado, ao lado, ao longo), *βολή* (verbo), cuja tradução literal pode ser jogar, trazer, colocar. Juntas as duas palavras são comumente traduzidas como colocar ao lado.¹³⁴ No campo da linguística o gênero parabólico é definido como uma narrativa curta, simbólica, apresentando-se de forma alegórica com o objetivo de estabelecer uma comparação metafórica ou símile. Frequentemente é retirada do dia a dia no contexto histórico-político-social em que foi produzida; descreve algo novo ou desconhecido; faz uso de exemplos familiares da natureza ou experiência comum dos interlocutores; apresenta uma inesperada mudança radical ou guinada no modo de pensar ou agir, de forma que envolve a audiência, interlocutores ou leitor. Composta com o objetivo de provocar reações, deixar os

¹³² BAKHTIN, M. **Os Gêneros do Discurso**. Estética da Criação Verbal. São Paulo: Martin Fontes, 2011, p. 276.

¹³³ CARVALHO, Tiago Samuel Lopes de. **Textos e Contextos**: Diretrizes Básicas para Interpretação das parábolas. São Leopoldo, RS, Protestantismo em Revista, v. 37, jun. 2015, p. 35. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp> Acesso em: 10 de jan. de 2019.

¹³⁴ Cf. SANT'ANNA, Marco Antônio Domingues. **O Gênero da Parábola**, 2010, p. 15.

interlocutores em dúvida a respeito da realidade que comunica e estimular uma reflexão ativa quanto à sua aplicação.¹³⁵

Quanto à sua função, as parábolas são constituídas por um elemento de surpresa, não com o objetivo de entreter, mas para instruir, guiar, influenciar seus ouvintes, portanto, seu papel é essencialmente didático. Constituindo-se como narrativa breve, usualmente coloca personagens anônimos como protagonistas em ação, os verbos são flexionados no passado, criando um cenário propício para evocar no ouvinte sentimentos e atos de consciência em si mesmos pelo autoconfronto. Assim, aquele que narra uma parábola tende a estabelecer um diálogo para que o ouvinte retifique, retrabalhe suas atitudes ou ações por sua própria decisão, admitindo o impossível, o inimaginável, o indizível o inesperado por meio de uma reflexão ativa.¹³⁶

Em outras palavras, a parábola constitui-se numa enunciação ativamente dirigida a um interlocutor, que é levado a aderir um determinado universo de valores e sentidos, adotando nova postura por adesão e não por um confronto coercitivo.¹³⁷ Na tradição judaica, narrar histórias era uma forma de buscar sabedoria, evocar sentimentos e atos de consciência abrindo caminho para um novo aprendizado. Sua configuração literária, composta de uma argumentação dirigida ao público, normalmente utiliza conteúdos morais por exemplo, sobre o que certo e errado, bom e mau, justo e injusto; desta forma exerce uma função social de transmitir valores.¹³⁸

3.2 O relato parabólico nas Sagradas Escrituras

No campo da exegese, o estudo das formas e gêneros textuais teve um papel fundamental nas últimas décadas a respeito da compreensão do gênero parabólico nas Sagradas Escrituras, pois a parábola é certamente um gênero distinto na literatura bíblica. As tradições escritas do AT são frutos de vários séculos de trabalho de compilação e redações de escritos que passaram por diversas mudanças sociais, políticas, religiosas e uso de gêneros literários,

¹³⁵ “Parábolas são narrativas curtas com início, meio e fim. Um componente característico deste gênero é o elemento surpresa, uma mudança radical de perspectiva; tal novidade desafia o ouvinte a repensar suas concepções diante de uma narrativa cujo final permanece aberto a diferentes conclusões”. Cf. GETTY-SULLIVAN, Mary Ann. **Parables of the Kingdom: Jesus and the Use of Parables in the Synoptic Tradition**. Collegeville: Liturgical Press, 2007, p. 2.

¹³⁶ SNODGRASS, Klyne. **Prophets, Parables, and Theologian**, 2008, p. 51.

¹³⁷ Cf. SANT’ANNA, Marco Antônio Domingues. **O Gênero da parábola**, 2010, p. 266.

¹³⁸ ESTEVÃO, Adriana Gisele. **O Gênero Discursivo Parábola na Prática de Sala de Aula: Uma Proposta de Ditatização**. Maringá: UEM, Dissertação Mestrado em letras, 2016, p. 48.

alguns dos quais sobreviveram por vários séculos, outros desapareceram e novas formas de narrar foram surgindo.¹³⁹

O conceito do vocábulo parábola, para o povo hebreu e sua literatura, tem um sentido diverso da cultura greco-romana. Na Septuaginta o vocábulo *παραβολή*, é raríssimo e, em geral, é traduzido pelo substantivo hebraico מִשְׁלָּה *mashal* (plural *meshalim*), cujo sentido original significa ser similar, ser como, usado em linguagem figurativa, em alegorias, provérbios, ditos de sabedoria, canção e poemas.¹⁴⁰ No entanto, o termo hebraico *mashal* tem muitos outros sentidos e em poucos casos no AT corresponde com o vocábulo grego *παραβολή*.

O termo *mashal* tem diversos significados na bíblia, mas na literatura midráshica, tem geralmente um só significado, é a narrativa de uma pequena história fictícia, cujo objetivo é interpretar uma outra coisa que, segundo a opinião do narrador tem necessidade de ser interpretada e é preferível fazê-lo graças a um *mashal* e não por si mesma. Esta outra coisa é geralmente chamada *nimshal*.¹⁴¹

O *mashal* (מִשְׁלָּה), na tradição hebraica, representou um grande esforço dos mestres de imaginar Deus, instruir seus ouvintes a respeito de Deus e levá-los a compreender a Torá. Os sábios criaram o *mashal* a partir de simples histórias sobre reis, famílias ou pessoas que de alguma forma ou aspectos se assemelhassem a Deus. Nos escritos Sapienciais do Antigo Testamento, este vocábulo, em muitos textos é traduzido por provérbio (Pr 1,5-6). Normalmente é adotado como meio didático de instruir a comunidade, particularmente nas sinagogas para interpretar as Escrituras, pregar sermões e orientar.¹⁴² Enquanto forma literária, o termo passa por variações no AT. É usado em poemas (Jó 29), oráculos (Nm 23e 24), fábulas (Jz 9,7-15), canto (Is 14,4-23), orações (Sl 49). Porém com característica dramática, estabelecendo paralelos entre duas realidades por meio de narrativas alusivas, colocando os personagens em ação, de maneira que seus gestos, atos e fala determinem o papel que desempenham, apresentando uma hermenêutica viva em ação. Baseado nas ações dos personagens da narrativa, o *mashal* requer dos ouvintes, a mesma disposição dinâmica de seus personagens, pois sua função é desvelar novas realidades religiosas na comunidade, os paralelos são colocados de forma que o ouvinte por si mesmo retire as conclusões das verdades espirituais transmitidas.¹⁴³

¹³⁹ SNODGRASS, Klyne. **Prophets, Parables, and Theologian**, 2008, p. 54

¹⁴⁰ SANT'ANNA, Marco Antônio Domingues. **O Gênero da Parábola**, 2010, p. 52.

¹⁴¹ PEUZÉ, Pascal Jean André Roger. **A parábola- Metáfora na Literatura Rabínica**. O Mashal à Luz dos Trabalhos de Paul Ricoeur e Jonáh Fraenkel. Dissertação de Pós-Graduação em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaica. São Paulo: PUC-SP, 2010, p. 22.

¹⁴² STERN, David. **Parable in Midrash: Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 93.

¹⁴³ Ibidem, p. 43.

Nos escritos proféticos é significativo o número de textos em que o vocábulo *mashal* aparece traduzido pelo termo parábola. Os profetas do AT adotaram a linguagem parabólica como instrumento para confrontar as injustiças, dureza de coração das autoridades políticas e religiosas em contextos específicos, para instruir seus ouvintes, alertá-los sobre catástrofes políticas e trazer esperanças.¹⁴⁴ Embora na literatura profética e sapiencial haja um desenvolvimento em direção a narrativa parabólica, próxima à que encontramos no NT, o gênero parabólico ainda não tinha emergido no AT.¹⁴⁵ No entanto, a forma que Jesus narra suas parábolas, seu modo parabólico de pensar, as imagens usadas e o propósito didático de ensinamento está em sintonia com o AT, especialmente com a literatura profética e sapiencial.

A linguagem parabólica usada por Jesus, portanto, era bastante conhecida. Porém só ele prenuncia parábolas sobre o Reino de Deus.¹⁴⁶ Os mestres da lei empregavam em seus ensinamentos, parábolas para ilustrar a Torá, com o objetivo de explicar a lei. Jesus narra parábolas para transmitir idéias novas, para mudar o modo de pensar e agir de seus ouvintes: “as parábolas são, sim, histórias com uma moral, um sentido mas, como toda metáfora, seu sentido permanece aberto e cabe ao leitor, no caso o ouvinte, interpretá-la, compreendê-la, conhecer-se perante ela”.¹⁴⁷

Recentes estudos sobre o gênero literário parabólico nas Escrituras apontam que as parábolas são uma forma mais desenvolvida do *mashal* (משל).¹⁴⁸ Com o advento do estruturalismo e da crítica literária, muitos exegetas afirmam que o estudo da linguagem é muito significativo e fundamental para a correta interpretação das parábolas na Sagrada Escritura, pois elas comunicam valores históricos, culturais, espirituais e morais.¹⁴⁹ O contexto histórico,

¹⁴⁴ Cf. GWOLER, David B. **The Context of Jesus' Parables**. Article in: Christian Reflection Series in Faith and Ethics, Georgia: Baylor University, 2006, p. 11-18.

¹⁴⁵ Cf. JAROMIN, Joanna. **A Parable in Greek- Roman, Old Testament and Rabbinic Literature**, 2014, p. 109.

¹⁴⁶ PAGOLA, José Antonio. **Jesus Aproximação Histórica**. Petrópolis: Editora Vozes, 7ª Edição, 2014, p. 146.

¹⁴⁷ MANZATTO, Antonio. **Identidade Narrativa de Deus nas parábolas de Jesus**. ATeo, Rio de Janeiro, v. 22, n. 58, jan. /abr., 2018, p. 49-50.

¹⁴⁸ O Vocábulo hebraico *mashal* é traduzido por parábola em: parábola da águia e da vinha Ez 17,2-24; parábola do leão e seus filhotes Ez 19,2-9; parábola da vinha transplantada Ez 19,10-14; parábola das duas irmãs adúlteras Ez 23,1-49; parábola do caldeirão Ez 24,3-14; parábola do julgamento Is 28,23-29; parábola do rei e o pobre Ecl 9,14-18; parábola do pescador e a rede Hab 1,2-17; parábola da vasilha de vinho Jr 13,12-14; parábola do oleiro Jr 18,2-13; parábola dos maus pastores Jr 23,1-4; parábola de Deus como pastor Ez 34; parábola da restauração de Israel Ez 37. Cf. BAILEY, Mark L. **Guidelines for Interpreting Jesus's Parables**. Biblioteca Sacra, January/March, 1998, p. 31-32. Disponível em: https://www.biblicalstudies.org.uk/article_parables.bailey.html. Acesso em 20 de jan. de 2019.

¹⁴⁹ Ao longo da história da Igreja, a interpretação das parábolas do Novo Testamento passou por mudanças significativas. Os estudos de Adolf Jülicher, no início do século passado, trouxeram uma mudança radical no entendimento das parábolas, particularmente por classificá-las em várias categorias: símiles, metáfora, fábulas, quando por muitos séculos, foram interpretadas apenas como alegoria. Suas contribuições abriram novos horizontes no campo da exegese, pois lançaram bases para estudos subsequentes como os de Dodd (1961), Bultmann (1963) e Jeremias (1972). Estes se dedicaram ao estudo do desenvolvimento da Tradição Oral de Jesus,

cultural e literário são elementos imprescindíveis na interpretação das parábolas. O uso de parábolas proféticas, adotado por Jesus, são como lentes por meio das quais é possível compreender seus ditos e ações, isto reforça o pressuposto que suas parábolas devem ser interpretadas em continuidade com a história de Israel.¹⁵⁰

a fim de reconstruir o contexto original no qual as parábolas do Novo Testamento foram transmitidas. Cf. VAN ECK, Ernest. **Interpreting the Parables of the Galilean Jesus: A Social-Scientific Approach**. HTS Theologiese Studies/Theological Studies, University of Pretoria, v. 65, n. 1, 2009, p. 308. Disponível em: <http://www.hts.org.za>. Acesso em: 03-de fev. de 2019.

¹⁵⁰ Cf. STEWART, Alexander E. **The Temporary Messianic Kingdom in Second Temple Judaism and The Delay of Parousia: Psalm 110,1: And The Development of Early Christian Inaugurated Escathology**. Disponível em: https://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/59/59-2/JETS_59-2_255-270_Stewart.pdf Acessado em 14 de ago. de 2019.

CAPÍTULO II

COTEXTO E CONTEXTO NA PERÍCOPE DE LC 13,18-21

Em seu ministério, Jesus frequentemente optou pelas parábolas como método de instrução. O caminhar com Jesus é um elemento constitutivo do discipulado e a linguagem parabólica, às vezes, parece ser a mais adequada para o Mestre explicar os mistérios do reino e as exigências de segui-lo pelo caminho. *A que é semelhante o Reino de Deus?* Assim Lucas introduz as parábolas do Reino (Lc 13,18-21), no contexto exclusivo da cura da mulher encurvada. A construção gramatical dessa micronarrativa permite estabelecer uma relação de continuidade entre o relato da cura da mulher encurvada na sinagoga em dia de sábado com o discurso parabólico.¹⁵¹

Antes de adentrar no estudo histórico-literário e exegético-teológico que esta pesquisa se propõe, o relato das parábolas será analisado em seu contexto literário da seção central da subida para Jerusalém (9,51 – 19,27). Outro aspecto relevante nesta etapa preliminar é situar o texto de Lc 13, 18-21 no cotexto de Lc 13,10-21.¹⁵² O contexto literário e o cotexto são elementos de grande influência na constituição do significado da micronarrativa.¹⁵³ O evangelista quer, portanto, que o leitor compreenda o significado das parábolas neste contexto particular. A seção central da viagem de Jesus para Jerusalém, tem uma importância fundamental para Lucas em proporção aos sinóticos.¹⁵⁴ Em Lucas esta seção compreende quase dez capítulos, enquanto que em Marcos se resume em apenas um (Mc 10,1 – 11,15) e em Mateus três (Mt 19,1 – 21,10). Este detalhe demonstra a extraordinária importância que os capítulos de Lc 9,51- 19,27 ocupam no Evangelho segundo Lucas.¹⁵⁵

¹⁵¹ MILLOS, Samuel Pérez. **Comentário Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento**. Lucas, 2017, p. 1548.

¹⁵² FITZMYER, Joseph A. **El Evangelio según Lucas, III**. Madrid: Ediciones Cristiandade, 1986, p. 537. Segundo o autor, relacionar as parábolas do Reino com o contexto literário precedente tem um sentido muito mais amplo.

¹⁵³ O cotexto enquanto unidade textual, constitui-se de apenas uma parte da obra literária, cuja delimitação tem por objetivo fornecer uma unidade de significação. Sua função num texto é superar as eventuais ambiguidades ou heterogeneidade de sentido dos enunciados. Cf. DAHLET, Véronique. **As Manobras da Pontuação: Usos e Significações**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006, p. 106.

¹⁵⁴ ZIMMERMANN, Ruben. **How to Understand the Parables of Jesus**. Journal Acta Theologica, University of Pretoria, v. 29, n. 1, 2009, p. 172.

¹⁵⁵ BORGMAN, Paul. **The Way according to Luke: Hearing the Whole Story of Luke-Acts**. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing, 2006, p. 79.

1. Contexto Literário de Lc 13,18-21

A micronarrativa Lc 13,18-21, inserida no contexto literário da seção central da viagem de Jesus para Jerusalém, encerra a primeira parte da viagem.¹⁵⁶ No v. 22, Lucas reitera a decisão de Jesus de prosseguir para Jerusalém. A estrutura literária e a forma estilística desta seção central são dois aspectos característicos do terceiro Evangelho. Um número significativo de estudos exegéticos apontam que as fontes desta narrativa são o Evangelho segundo Marcos e a fonte Q.¹⁵⁷ Nota-se que a versão lucana ao longo dos dez capítulos, reorganiza todo este material como uma obra prima, apresentando detalhes não encontrados em Marcos e Q, e assim, todas as unidades adquirem grande importância, pois todos os eventos desta viagem de Jesus com seus discípulos, suas ações, seus ensinamentos tem um significado particular.¹⁵⁸

Quanto ao estilo literário, a narrativa desta seção central apresenta uma mudança radical em relação às outras partes do terceiro Evangelho. Há um contraste com a forma e o estilo em que os capítulos anteriores foram escritos, sobretudo no que se refere às informações de tempo e lugar que os textos oferecem.¹⁵⁹ Nos primeiros capítulos:¹⁶⁰ prólogo, (Lc 1,1-4), relatos da infância (Lc 1,5 – 2,52), preparação ao ministério público de Jesus (Lc 3,1 – 4,13), e ministério de Jesus na Galileia (Lc 4,14 – 9,50) e nos capítulos finais (19,28 – 24,53) o autor relata todos os acontecimentos com informações topográficas e cronológica muito bem detalhadas. Há uma sequência ordenada quanto ao tempo, lugar, ordem cronológica e geográfica nos primeiros capítulos. As quatro primeiras partes são apresentadas com características peculiares em sua composição literária. O mesmo não ocorre em Lc 9,51 – 19,27, porque seu estilo se distancia da seção anterior e posterior, aparentemente com itinerário de curso sinuoso. O foco evidente que permanece é a firme decisão de Jesus de se dirigir para Jerusalém: “quando se completaram os dias de sua assunção, ele tomou resolutamente o caminho de Jerusalém” (9,51). Outro

¹⁵⁶ CONSTABLE, Thomas L. **Notes on the Bible**. Vol. VII: Luke-John. Dallas: Tyndale Seminary Press, 2017, p. 222.

¹⁵⁷ FITZMYER, Joseph A. **El Evangelio según Lucas**. Introducción General, 1986, p. 121; Cf. THOMPSON, Richard P, Thomas E. Phillips. **Literary Studies in Luke-Acts**. Essays in Honor of Joseph B. Tyson. Georgia, Mercer University Press, 1998, p. 14-17. No que se refere ao problema das fontes dos Sinóticos, os estudos apresentados por F. Neirynck, J. A. Fitzmyer, Hans Conzelmann e outros exegetas contemporâneos muito tem contribuído para um avanço para a compreensão das fontes e tradições que serviram de base para a composição de Marcos, Mateus e Lucas. Atualmente há um consenso que a fontes da Obra Lucana é prioritariamente marcana. O material que apenas Lucas e Mateus tem em comum é chamada fonte “Q”. Lucas porém, possivelmente tem outras fontes, escritas e orais que são denominadas “fonte L”.

¹⁵⁸ Cf. NIERNYCK, F. Q – **Synopsis: The Double Tradicion Passages in Greek**. Leuven: University Press, 1988, p. 272. Na obra lucana, há uma ausência de muitas perícopes presentes em Marcos e Mateus; isto evidencia uma terceira fonte, particularmente o material exclusivamente lucano na seção da viagem (Lc 9,51- 19,46).

¹⁵⁹ MOESSNER, David. **Lord of the Banquet. The Literary and Theological Significance of the Lukan Travel Narrative**. Harrisburg /Pennsylvania Ed. Trinity Press International, 1989, p. 15-17.

¹⁶⁰ FITZMYER, Joseph A. **El Evangelio según Lucas**. Introducción General, 1986, p. 227.

detalhe do plano de Jesus se dirigir para Jerusalém no relato lucano, é uma menção à sua Ascensão. Então, desde que deixa a Galileia até sua chegada nas periferias de Jericó (18,35), Jesus estará constantemente a caminho de Jerusalém com seus discípulos, mas sem um itinerário definido.¹⁶¹ A decisão de Jesus partir para Jerusalém é anunciada logo após a cena da confissão de Pedro de que Ele é o Messias (cf. 9,21-22), seguida de sua Transfiguração (9,43-45). Ambos textos apontam para a realidade da paixão e ascensão que se encontra na última parte do Evangelho.

O itinerário da viagem segue com vagas referências topográficas e geográficas, mas cheia de detalhes acerca das categorias de pessoas que Jesus encontra pelo caminho, ações e ensinamentos que ele realiza ao longo da caminhada. O texto apenas menciona que logo que deixam a Galileia, Jesus e seus discípulos ingressam num povoado da Samaria, cujo nome não é mencionado. Local, no qual, por estarem a caminho de Jerusalém, não foram acolhidos (Cf. 9,52). Depois, passam pelo povoado no qual se encontra a casa de Marta e Maria, mas também não há referências precisas da localidade. Embora no Evangelho segundo João (12,1-3) a casa de Marta e Maria é situada em Betânia perto de Jerusalém, Lucas omite tal referência.

Parece que uma tentativa de estabelecer um itinerário e uma cronologia para esta viagem não faz nenhum sentido lógico. Pelo contrário, o relato parece propositalmente evitar dar informações deste gênero para destacar no que consiste o discipulado daqueles que tomam o caminho com Ele. É um traço específico do relato lucano, nesta seção central, compor uma narrativa ao redor de uma ausência arquitetada a respeito de localidades específicas por onde Jesus passou, bem como a cronologia em que a mesma se desenvolve. Portanto, é complexo estabelecer uma rota específica, o que talvez violaria a estrutura literária desta seção.¹⁶²

1.1 A narrativa para Jerusalém (Lc 9,51 - 19,27)

A moldura literária com a qual o evangelista retrata esta viagem de Jesus, se comparada às outras viagens narradas nos primeiros capítulos, evidencia o contraste e mudança de foco. No relato da viagem de Zacarias de volta para casa, depois da visão no Templo, segue um

¹⁶¹ Cf. MATERA, Frank J. **Jesus's Journey to Jerusalem (Luke 9,51 – 19,46)**. A Conflict with Israel. Journal for the Study of the New Testament, v. 51. Washington. DC 20064. The Catholic University of America, January 1993, p. 58. Embora haja unanimidade entre vários exegetas que a viagem em Lucas se inicia em Lc 9,51, há divergência quanto ao seu final. Alguns o colocam em 18,14; outros em 19,27; ou, ainda, em 19,44. Existe também um contraste entre Lucas, Marcos e Mateus no ponto central da viagem; segundo Mateus e Marcos é a confissão de Pedro, enquanto que em Lucas é a firme decisão de Jesus de ir à Jerusalém.

¹⁶² DENAUX, Adelbert. **Studies in the Gospel of Luke: Structure, Language and Theology**. Marketing, UK, Global Book, 2010, p. 9.

itinerário claro (Lc 1,23); também a de Maria após o anúncio do anjo Gabriel (Lc 1,39-40). A sequência dos episódios seguintes, como a gestação e o nascimento de João, são cuidadosamente descritos com informações precisas acerca do tempo e lugar (Lc 1,5-25).¹⁶³

Outro aspecto importante do estilo literário lucano no decorrer do terceiro Evangelho, é a recorrência dos relatos de viagens em diversas perícopes (Lc 2,41; 4,14; 7,1; 8,1). Estas viagens são compostas dentro de uma moldura literária cíclica. Isto é, o relato de cada viagem ocorre dentro de um ciclo, cuja dinâmica é sempre a mesma. Os personagens que se colocam em viagem, sempre retornam para o mesmo lugar onde tudo começou, e os acontecimentos importantes que mudam a vida dessas pessoas, ocorrem durante o caminhar. Ao concluir o ciclo da viagem as pessoas adquirem novos aprendizados que as fazem mudar ou rever suas concepções e ações.

O mote de viagem cíclica, é uma característica distinta em Lucas, a qual evoca no leitor a ideia de que é extremamente importante se colocar a caminho, pois as experiências que se adquirem durante a viagem são enriquecedoras, pois o caminhar traz novas perspectivas para a vida das pessoas.¹⁶⁴ As viagens cíclicas, estão presentes nas atividades de Jesus e seus discípulos e também em vários relatos parabólicos. Assim, muitos eventos importantes da vida de Jesus são descritos como uma grande viagem, onde o ciclo se desenvolve em: Jerusalém – Galileia – Jerusalém. O terceiro Evangelho pode ser colocado dentro de uma grande viagem cíclica que inicia-se com a visão de Zacarias no Templo de Jerusalém (Lc 1,5) e aí termina com os apóstolos em oração (Lc 24,52).¹⁶⁵

Acontecimentos em Jerusalém: (Lc 1,5 - 2,53)

A vida de Jesus na Galiléia: (Lc 3,1 - 9,50)

A decisão deixar a Galiléia rumo a Jerusalém: (Lc 9,52)

A viagem de Jesus para Jerusalém: (Lc 9,51 -19,27)

Acontecimentos em Jerusalém: (Lc 19,28-24,53)

¹⁶³ “Um aspecto importante de se notar é que o paradigma de viagem cíclica usado por Lucas era conhecida entre os leitores gregos de sua Obra, pois era um estilo literário comum na literatura grega da época. Assim Lucas usa o paradigma de viagens cíclicas provavelmente para facilitar a recepção da Boa Notícia a respeito da salvação no mundo Helenístico”. Cf. ROSIK, Mariusz. **The Greek Motif of the Cyclic Journey in the Gospel of Luke**. JGR ChJ, Wroclaw, Poland, v. 5, January 2008, p. 165.

¹⁶⁴ Ibidem, p. 173.

¹⁶⁵ Ibidem, p. 168. O eixo geográfico das viagens cíclicas ocorre de Jerusalém-Galileia-Jerusalém. A ideia do caminho de Jerusalém para a Galileia retornando à Jerusalém se torna muito distinto a partir do capítulo 9, 51 “Quando se completaram os dias de sua assunção, ele tomou resolutamente o caminho de Jerusalém e enviou mensageiros à sua frente. Estes puseram-se a caminho e entraram num povoado de samaritanos, a fim de prepará-lo tudo”. A decisão é confirmada em Lc 13,22.33; 17,11; 19,28. A estrutura do Evangelho segundo Lucas é modelada a partir do mote de viagem cíclica. Na verdade, a primeira cena começa com Zacarias em Jerusalém e aí termina com os dois discípulos de Emaús que retornam para Jerusalém. Para o evangelista, este é o lugar da redenção e para onde todos aqueles que acreditam em Jesus se direcionam.

Em sentido mais amplo, é possível olhar para este paradigma de viagem em moldura circular, para toda a vida de Jesus. Ao se encarnar na história humana, o Filho de Deus deixa sua condição Divina e desce até nós e se torna humano; E volta para sua condição divina após sua Ascensão.¹⁶⁶ Lucas apresenta a teologia da encarnação, nascimento e infância de Jesus, nesta moldura.¹⁶⁷

Encarnação no seio de Maria, após o anúncio do Anjo Gabriel: Lc 1,26-28

Maria viaja à Judéia para visitar Isabel e Zacarias: Lc 1,38-42

Maria retorna para sua casa em Nazaré da Galiléia: Lc 1,56

José e Maria viajam para Belém da Judéia, onde Jesus nasceu: Lc 2,4-5

Os Pastores visitam o salvador nascido em Belém: Lc 2,15-16

Maria e José sobem à Jerusalém para apresentar Jesus no Templo: Lc 2,22-24

Volta de José e Maria com Jesus para Nazaré da Galiléia: Lc 2,39

Todos os anos Jesus vai para Jerusalém com seu pai e sua mãe: Lc 2,41-42

Aos doze anos depois de permanecer três dias em Jerusalém volta à Galiléia: Lc 2,51.

A ideia de viagem como um ciclo também está presente na parábola do filho pródigo. O relato parabólico se inicia com os dois filhos na casa do pai (Lc 15,11-12). Em seguida o filho mais jovem pede sua parte na herança, deixa a casa paterna e parte para uma longa viagem. Longe da casa do pai gasta toda sua fortuna, cai em si, se arrepende e se põe em caminho de volta. O relato parabólico começa e termina no mesmo lugar: a casa paterna. A conversão se dá longe de casa, e o filho retorna da viagem com uma nova consciência a respeito de seus erros.¹⁶⁸

Na casa do pai: 15,11-12

Viagem para terras longínqua: Lc 15,13-17

Decisão de retornar à casa paterna: Lc 15,18-19

Viagem de volta para à casa paterna: Lc 15,20a

Retorno à casa do pai: Lc 15,20b-24.

Com uma habilidade extraordinária, o autor inclui esta moldura de viagem cíclica em outras perícopes, como na parábola da ovelha perdida, no envio dos 72 discípulos. Esses detalhes do estilo lucano contribuem para compreender melhor o contexto desta seção central do terceiro Evangelho, e perceber o quanto os acontecimentos e ensinamentos de Jesus são muito importantes na última jornada para Jerusalém. A escolha de compor seus escritos neste

¹⁶⁶ CONSTABLE, Thomas L. **Notes on the Bible**. Vol. VII: Luke-John. Dallas: Tyndale Seminary Press, 2017, p. 3-4.

¹⁶⁷ Ibidem, p. 29.

¹⁶⁸ ROSIK, Mariusz. **The Greek Motif of the Cyclic Journey in the Gospel of Luke**, 2008, p. 169.

formato, certamente não foi por acaso; esse estilo literário parece interpelar os discípulos de Jesus a se colocarem a caminho e se deixar conduzir por Ele. O caminhar leva o (a) discípulo (a) a uma mudança de vida, de concepção, de perspectiva, de compreensão de quem é Jesus e no que consiste seus ensinamentos. O estilo itinerante de Jesus também faz parte da caminhada do discípulo que aprende Dele ao longo do caminho, pois Jesus encontra e acolhe muitas categorias de pessoas marginalizadas, pecadores, todos aqueles que sofrem rejeição por sua condição social, étnica, religiosa e outros preconceitos. O caminho do discipulado requer disposição para estar em missão com Jesus (cf. Lc 10, 3-12) e um profundo compromisso com o Reino que Ele anuncia.¹⁶⁹

1.2 Estrutura literária da subida

A estrutura de viagem cíclica modela o terceiro Evangelho incluindo o último capítulo com os dois discípulos de Emaús. Eles deixam a cidade onde a redenção havia acontecido e se direcionam para um lugar desconhecido, não mencionado anteriormente na obra lucana e reconhecem o ressuscitado no caminho. Retornam para a comunidade de Jerusalém cheios de esperança, muito diferente de quando se colocaram em viagem. Esta é a verdade querigmática que a comunidade irá anunciar: o Senhor Jesus está vivo e caminha com eles.¹⁷⁰

A análise do contexto desta seção central do Evangelho segundo Lucas é fundamental para prosseguir no estudo do texto Lc 13,18-21, que só poderá ser compreendida à luz do caminho do discipulado. A temática do Reino de Deus abordada nas duas parábolas, que são o objeto desta pesquisa, evidentemente está relacionada com o estilo de discipulado que o evangelista apresenta. Portanto para Lucas, o discípulo precisa entender na sua profundidade no que consiste o Reino de Deus, assim como é apresentado por Jesus enquanto caminha com Ele.

A composição literária da seção (Lc 9,51-19,27), particularmente como foi estruturada pelo evangelista, tem sido analisada e estudada por muitos exegetas. Vários estudos apontam que o ponto central da seção se encontra nos capítulos 13 e 14, cujo conteúdo é uma obra de arte sobre o caminho do discipulado; um ponto extremamente relevante para os interlocutores de Lucas de qualquer tempo. Esta grande seção pode ser analisada como um grande quiasmo.¹⁷¹

¹⁶⁹ BOCK, Darrell L. *A Theology of Luke's Gospel and Acts: Biblical Theology of the New Testament*, 2011, p. 321.

¹⁷⁰ ROSIK, Mariusz. *The Greek Motif of the Cyclic Journey in the Gospel of Luke*, 2008, p. 171.

¹⁷¹ O terceiro Evangelista se dirige ao leitor com uma literatura clássica de seu tempo. A estrutura quiástica está presente em toda a obra lucana, e particularmente na secção central, a qual é desenvolvida basicamente em sete

Os nove capítulos que compõem esta seção contêm sete partes simétricas e no centro estão os capítulos 13 e 14. Os pontos importantes dos ensinamentos são colocados em uma forma estrutural de pares simétricos que podem apresentados da seguinte forma com um grande quiasmo:¹⁷²

- a A Missão de Jesus, o Senhor rejeitado, a caminho de Jerusalém: 9,51-10,37
 - b Seguir o caminho do discipulado segundo os ensinamentos de Jesus: 10,38 - 11,54
 - c Lições sobre as riquezas e fidelidade em servir o Mestre: 12,1-59
 - d Arrependimento e escolha pelo Reino de Deus: 13,1 -14,35
 - c' Lições sobre as riquezas e fidelidade em servir o Mestre: 15,1 — 16,31
 - b' Seguir o caminho do discipulado segundo os ensinamentos de Jesus: 17,1 – 18,8
 - a' A Missão de Jesus, o Rei rejeitado, se aproxima de Jerusalém: 18,9 – 19,2

Desta forma, a temática acerca do Reino de Deus aparece como um dos pontos centrais no caminho para Jerusalém. A centralidade das parábolas na narrativa da viagem é relevante para esta pesquisa. As parábolas do Reino são dois discursos dirigidos à Multidão: Lc 13,18 e Lc 13,20. Os temas comuns colocados em forma de pares abrem e fecham cada ponto. O Ponto “D” no meio da narrativa, não tem par correspondente, é caracterizado pelo convite ao arrependimento dos pecados, aceitação de Jesus como o Senhor, e este é o único caminho para entrar no Reino de Deus, que extraordinariamente, cresce sem parar.

2. Passos introdutórios da análise da perícopes

Para a análise literário-exegética de Lc 13,18-21, a metodologia adotada será a abordagem pragmático-linguística numa perspectiva comunicativa sob o aspecto sincrônico. O elemento pragmático (do grego *pragma* = ação, fato, realidade) parte da convicção de que dentro de uma determinada situação comunicativa, o autor bíblico ao dar forma ao que escreve, foi influenciado pelos fatores culturais de seu tempo, ambiente histórico, pelas tradições orais e escritas de seu tempo, por certas categorias mentais e interpretativas de seu meio e os recursos

temas, nos quais são colocados os ensinamentos de Jesus a respeito das exigências do discipulado, ao longo da viagem. Cf. TALBERT, Charles H. **Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel**. Georgia: Smyth & Helwys Publishing, 2002, p. 117-119.

¹⁷² O início da viagem, e a primeira perícopes desta seção, está claramente apresentada com uma linguagem única no Evangelho segundo Lucas. O relato da transfiguração narra o diálogo de Jesus com Moisés e Elias, com uma linguagem simbólica que aponta para o êxodo que estava próximo de acontecer (Lc 9,31). Cf. BUCWALTER, H. Douglas. **The Hike of Hikes – Luke’s travel Narrative (Luke 9,51 – 19,27)**. Evangelical Journal, University of Aberdeen, Scotland, v.33, n.2, 2015, p. 68.

linguísticos clássico, compreensível aos seus interlocutores. Todos estes elementos são fundamentais em uma análise exegética.¹⁷³

Esta abordagem possibilita considerar o texto tal como ele se apresenta diante do leitor, considerando que o mesmo contém em si mesmo uma pluralidade de significados, potencializado por novos contextos. Assim, com uma abertura à pluralidade dos sentidos que uma unidade literária possa ter para melhor explicá-la e compreendê-la, seguirão os passos metodológicos da exegese bíblica.¹⁷⁴

A unidade literária aqui analisada, Lc 13,18-21, está situada no cotexto dos vv. 10-21. Tendo em conta que os vv. 10-17 são exclusivos de Lucas, enquanto que os vv. 18-19 são da tripla tradição (sinóticos) e os vv. 20-21 da dupla tradição (Mt-Lc), desde já se pode ver como Lucas se apropria das parábolas, inserindo-as num contexto literário específico no final da primeira parte da seção da viagem.¹⁷⁵ A abordagem pragmático-linguística, sem excluir as contribuições de outros métodos, permite entrar em um diálogo cooperativo com o texto em busca de sua intensão comunicativa. No entanto nenhuma abordagem metodológica ou interpretação particular pode esgotar todo sentido e riqueza literária de um texto bíblico, pois a linguagem bíblica é simbólica e visa uma realidade transcendente, que não cessa de interpelar a pessoa humana.¹⁷⁶

Nas orientações da Igreja sobre a interpretação da Bíblia, ao apresentar os novos métodos de análise literária no campo da exegese, inclui-se os métodos sincrônicos e destacam a importância de conhecer de forma científica, os elementos linguísticos e gramaticais que compõem um texto bíblico.¹⁷⁷ Reconhecendo as contribuições do método histórico crítico, valoriza-se também os benefícios que os estudos linguísticos e literais trouxeram para os estudos bíblicos nas últimas décadas, pois os textos sagrados respeitam a gramática, com suas regras e estruturas.¹⁷⁸

¹⁷³ A análise pragmática parte do pressuposto que o texto bíblico enquanto elemento comunicativo tem como finalidade produzir um efeito; transmitir valores e critérios, ditar orientações, modificar ou fortalecer as relações pessoais. Além disso, estuda a função dinâmica dos textos, no sentido que os vê como instruções para ações e orientações do leitor Cf. MORA, Paz C. Grilli, M Dillmann. **La Lectura Pragmalingüística de la Biblia. Teoría y aplicación**. Navarra: Editorial Verbo Divino. 1999, p. 60.

¹⁷⁴ GORMAN, Michael J. **Introdução à Exegese Bíblica**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017, p. 268.

¹⁷⁵ FITZMYER, Joseph. **El Evangelio según Lucas**, III, p. 537: a parábola do grão de mostarda (vv. 18-19) se encontra em Mt 13,31-31 e Mc 4,30-32, a parábola do fermento (vv. 20-21) aparece apenas em Mateus.

¹⁷⁶ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2017, p. 90.

¹⁷⁷ Ibidem, p. 54.

¹⁷⁸ Ibidem, p. 55-56.

O discurso de Jesus (Lc 13,18-21) constitui-se como uma narrativa parabólica símile, cujas fontes literárias são maioritariamente composta por material L e Q.¹⁷⁹ Na versão mateana essas parábolas se apresentam como parábolas do reino dos céus. No relato marcano, encontra-se o termo Reino de Deus, mas este se distancia do relato lucano que segue uma formulação própria. A parábola do grão de mostarda toma elementos da vida agrária do primeiro século inserindo como personagem, um camponês que semeia a mostarda em seu jardim. Este detalhe aponta que, possivelmente, os primeiros ouvintes da parábola, eram discípulos de comunidades cristãs que viviam neste ambiente e conheciam muito bem o significado da metáfora da mostarda.¹⁸⁰

Além de destacar o contexto mais amplo, a realidade histórico-cultural das primeiras comunidades, na segunda metade do primeiro século, também é importante olhar para o contexto mais imediato do ponto de vista literário dentro da obra lucana que é a seção da viagem de Jesus para Jerusalém, pois todos os eventos do caminho, são ensinamentos que fazem parte do aprendizado para ser discípulo. Nota-se que a parábola do grão de mostarda (vv. 18-19) também se encontra em Mt 13,31-33 e Mc 4,30-32, mas a parábola do fermento (vv. 20-21) aparece apenas em Mateus. A semelhança textual de Lc 13,18-19 e Mt 13,31-31 contra Mc 4,30-32 sugere que Lc baseou-se na fonte Q para compor seu relato.¹⁸¹

Ainda se compararmos a parábola do grão no relato lucano com Marcos, vemos claramente que Lucas apresenta-a em forma de discurso parabólico, introduzindo um personagem que desenvolve ações dentro de uma trama. Enquanto que em Mc 4,30-32 apresenta a imagem da semente em forma de discurso direto, explicando a natureza da semente, que lançada na terra, cresce e se transforma na maior das hortaliças. Em Lc 13,18-19, narra-se a história de um homem que lançou a semente do grão de mostarda no seu jardim, essa tornou-se numa árvore e serviu de abrigo para as aves do céu. Além disso, o texto de Lucas está

¹⁷⁹ ROBINSON, James.M, Paul Hoffmann, John, S. Kloppenborg. **The Critical Edition of Q**. Minneapolis: Fortress Press, 2000, p. 404-405. O autor menciona que a existência da fonte Q é definida pela maioria dos exegetas como um documento da Igreja primitiva que não provém da fonte marcana, sendo um material comum apenas de Mateus e Lucas. Desta forma, Lucas fundamente e reorganiza as duas parábolas a partir de Marcos, fonte Q e a fonte L, um material próprio que deriva de uma ou mais tradições escritas e orais que o evangelista teve contato).

¹⁸⁰ FITZMYER, Joseph. **El Evangelio Según Lucas, III**, p. 540.

¹⁸¹ Cf. CASSEY Maurice. **An Aramaic Approach to Q Sources for the Gospel of Mathew and Luke**. Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 2: “quanto às fontes, a maioria dos autores considera que Lc depende de Mc e Q, as fontes principais, que compõem dois terços do Evangelho. Além do material de Mc e Q, Lc acrescenta material próprio (L–Lucano), que deriva de uma ou várias tradições, escritas e orais. Esta posição fundamenta-se na teoria das duas fontes, segundo a qual Mt e Lc dependem de Mc e o material comum a Mt e Lc (dupla tradição) deriva de Q, sendo que ambas as fontes usadas de forma independente pelos evangelistas.

construído a partir do aoristo indicativo e particípio, voz ativa (tempo verbal histórico), quando a descrição marcana apresenta as orações principais no presente.¹⁸²

Na primeira parábola, o Reino de Deus é comparado com um grão de Mostarda, semeado no jardim (Lc 13,18-19) e, em seguida, ao fermento que uma mulher mistura em três medidas de farinha (Lc 13,20-21). Nota-se que na primeira parábola existem alguns detalhes do texto mateano e marcano que não aparecem em Lucas, e a segunda parábola não se encontra em Marcos. O texto lucano é o único a mencionar que o grão de mostarda é semeado no jardim, e algumas traduções usa o termo horta por se tratar de uma hortaliça. Sua narrativa ainda faz outra distinção de Mateus e Marcos: uma vez semeado, o grão se torna em uma árvore, enquanto que Mateus e Marcos torna-se a maior das hortaliças.

Mt 13,31-33	Mc 4,30-32	Lc 13,18-21
v. 31 Ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς λέγων· ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔσπειρεν ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ· Outra parábola propôs a eles dizendo: O Reino dos céus é semelhante ao grão de mostarda, o qual um homem tomando-o, semeou em seu campo.	v. 30 Καὶ ἔλεγεν· πῶς ὁμοιώσωμεν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἢ ἐν τίνι αὐτὴν παραβολῇ θῶμεν; E dizia, com o que compararemos o Reino de Deus ou mesmo em que parábola poremos?	v.18 18 Ελεγεν οὖν· τίνι ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ τίνι ὁμοιώσω αὐτήν; Dizia Pois: a que é semelhante o Reino de Deus, e com o que hei de compará-lo?
v.32 ὁ μικρότερον μὲν ἐστὶν πάντων τῶν σπερμάτων, ὅταν δὲ αὐξηθῇ μείζον τῶν λαχάνων ἐστὶν καὶ γίνεται δένδρον, ὥστε ἔλθεῖν τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατασκηνοῦν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ. É a menor das sementes mas quando tiver crescido se torna a maior de todas as hortaliças e se torna árvore a ponto de aves dos céus fazerem ninhos nos seus ramos.	v. 31 ὡς κόκκῳ σινάπεως, ὃς ὅταν σπαρῇ ἐπὶ τῆς γῆς, μικρότερον ὢν πάντων τῶν σπερμάτων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, Como o grão de mostarda, que quando é semeado na terra, sendo a menor de todas as sementes sobre a terra,	v. 19 ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ, καὶ ἡὔξησεν καὶ ἐγένετο εἰς δένδρον, καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατεσκήνωσεν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ. É semelhante a um grão de mostarda que um homem, tomou e lançou no seu jardim E cresceu e tornou-se uma árvore E as aves do céus aninharam-se nos seus ramos.

¹⁸² Cf. GETTY SULLIVAN, Ann Mary. **Parables of the Kingdom**. Jesus and the use of Parables in the Synoptic Tradition. Liturgical Press. Collegeville: Minnesota - USA, 2007, p. 13. Os sinóticos incluem muitas vezes as mesmas parábolas. Marcos, Mateus e Lucas, no entanto, dará a cada uma delas, suas próprias características, nuances e ênfases.

	v. 32: καὶ ὅταν σπαρῇ, ἀναβαίνει καὶ γίνεται μείζον πάντων τῶν λαχάνων καὶ ποιεῖ κλάδους μεγάλους, ὥστε δύνασθαι ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνοῦν. Mas quando for semeado, cresce e torna-se a maior que todas as hortaliças a ponto de que na sombra de seus grandes ramos, podem aninhar-se as aves dos céus.	
v. 33 ὁ μικρότερον μὲν ἐστὶν πάντων τῶν σπερμάτων, ὅταν δὲ αὐξηθῇ μείζον τῶν λαχάνων ἐστὶν καὶ γίνεται δένδρον, ὥστε ἔλθεῖν τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατασκηνοῦν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ. Disse outra parábola a eles: O Reino dos céus é semelhante ao fermento que uma mulher tomando-o escondeu em três medias de farinha até que tudo ficou completamente fermentado.		v. 20 Καὶ πάλιν εἶπεν· τίς ὁμοιώσω τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ; E disse novamente: a que compararei o Reino de Deus? v.21 ὁμοία ἐστὶν ζύμη, ἣν λαβοῦσα γυνὴ [ἐν]έκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία ἕως οὗ ἐξυμώθη ὅλον. É semelhante ao fermento que uma mulher tomou e escondeu em três medidas de farinha até que tudo ficou levedado.

A comparação dos três relatos parabólicos na versão mateana, marcana e lucana pergunta-se: que sentido tem para Lucas, relatar este ensinamento de Jesus, com estas peculiaridades. Parece ser evidente que para o autor do terceiro Evangelho que o grão de mostarda deve ser semeado no jardim. Em Mateus a semente é semeada no campo e em Marcos na terra. Nota-se também o contexto específico de cada evangelista. Marcos insere a parábola do grão de mostarda no ministério de Jesus na Galileia, entre uma série de discursos parabólicos e Mateus no contexto do ministério de Jesus na Galileia, porém num capítulo especialmente dedicado às parábolas do Reino dos céus. Lucas diferentemente, insere-as no contexto da viagem para Jerusalém, apresentando esses detalhes diferentes.¹⁸³

Outro aspecto a destacar é que as duas parábolas no relato lucano, não inclui o termo παραβολή que aparece em Marcos e Mateus; ele usa os termos “como”, “é semelhante” para

¹⁸³ Cf. KURTZ, William S. **Reading Luke-Acts**. Dynamics of Biblical Narratives. Westminster: John Knox Press, 1993, p. 26-28. A maneira como a Obra Lucana organiza e ordena as diferentes tradições e independentes fontes de Mt e Mc são unificadas em diferentes secções. Enquanto que Mt ordena suas fontes na coletânea de milagres, Lucas dá uma unidade literária a todo material coletado nas viagens de Jesus, seja na Galileia e sobretudo na seção da grande viagem para Jerusalém.

estabelecer suas comparações ao que o Reino de Deus se assemelha. Enquanto que em seu sentido etimológico a palavra parábola significa comparar, como gênero literário se caracteriza por um discurso alternativo, inesperado e indireto por meio do qual se fala de uma realidade usando imagens de outra coisa.¹⁸⁴ De um modo geral, as parábolas nos sinóticos são classificadas como uma metáfora, alegoria ou similitude, tirada da vida quotidiana com uma originalidade e vivacidade para interpelar o interlocutor sobre o significado da realidade que se fala. No caso de Lucas, as duas parábolas usam as imagens do grão de mostarda e do fermento para evidenciar o significado do Reino de Deus; o ensinamento quer comunicar no que consiste o Reino de Deus e ao que pode ser comparado. Ambas se apresentam com a mesma forma narrativa: com personagens, ação, trama e conclusão da ação do homem e da mulher.

2.1 Delimitação do Texto

Para estabelecer os limites de uma perícope ou micro relato temos que observar os principais elementos que indicam as fronteiras do texto que são o tempo, o lugar, os personagens, o tema, se Jesus se dirige aos discípulos, multidão, grupos que opõe à sua ação ou ensinamento. Considerando-os em relação ao texto Lc 13,18-21 há uma mudança radical na temática de Lc 13,10-17, a narrativa da cura da mulher encurvada que Jesus realiza na sinagoga em dia de sábado.

A temática acerca do Reino de Deus introduzida pelas duas parábolas marca os limites do texto. Outro elemento que evidencia que os vv. 18-21 constituem uma perícope é a mudança para o gênero literário parabólico, embora as duas parábolas não indiquem uma mudança de tempo e espaço diante da multidão que se alegra com a cura realizada por Jesus, na perícope anterior (Lc 13,10-17).

Em Lc 13, 22 temos a indicação que: “Jesus atravessava cidades e povoados, ensinando e encaminhando-se para Jerusalém”; a mudança de ambiente marca o início de uma nova perícope indicando uma mudança geográfica ao aludir que Jesus retoma o caminho para Jerusalém. A narrativa retoma o discurso direto mencionando que Jesus prossegue sua viagem. As duas parábolas lucanas sobre o Reino de Deus, assim colocadas, têm uma função de interligar o chamado ao arrependimento que antecede a cura da mulher encurvada (Lc 13,10-

¹⁸⁴ COENEN, Lothar, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard. **Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, II.** Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999, p. 289.

17), com a perícópe posterior (Lc 13,22-30) que segue a mesma temática com uma exortação radical ao arrependimento.

As duas parábolas acerca do Reino de Deus, parece que assim colocada, tem uma função de interligar a temática da perícópe anterior (Lc 13,10-17), cujo tema do chamado ao arrependimento que prepara a cura da mulher encurvada com a perícópe posterior (Lc 13,22-30) com uma exortação radical ao arrependimento.

No relato lucano, Jesus profere as parábolas do Reino no mesmo espaço-temporal do episódio da cura da mulher encurvada (Lc 13,10-17). Diante de uma multidão dividida perante a ação desconcertante de Jesus de curar a mulher encurvada no dia de sábado, na sinagoga, Lucas insere o ensinamento de Jesus a respeito do Reino de Deus, confrontando a multidão a assumir uma posição que não seja de ambiguidade, diante da rejeição provocada pelo chefe da sinagoga.

Assim Jesus, assume o papel de narrador das parábolas, mas não as interpreta, delegando ao ouvinte esta missão. Ele apresenta dois paradigmas do Reino de Deus, sendo narradas duas histórias, onde surgem um homem e uma mulher, em ambientes familiares. Como a perícópe anterior, termina com uma reação positiva da multidão diante da cura realizada por Jesus, Lucas insere as duas parábolas do Reino, como um momento apropriado, para dar continuidade ao seu ensinamento a respeito da vinda do Reino de Deus.¹⁸⁵

As circunstâncias em que surgem a temática do Reino de Deus evidencia o poder de Jesus revelado na cura da mulher, e as duas parábolas destacam a magnitude do Reino anunciado por Ele descrevendo um crescimento incomum e extraordinário. A parábola do grão de mostarda (vv. 18-19) aparece também em Mt 13,31-32 e Mc 4,30-32. Por sua vez, a parábola do fermento (vv. 20-21) além de Lucas, encontra-se somente em Mt 13,33. Marcos insere a parábola do grão de mostarda no ministério de Jesus na Galiléia numa série de discursos parabólicos. Mateus, tal como Lucas, apresenta as duas parábolas juntas e na mesma sequência, mas, tal como Marcos, insere-as no ministério de Jesus na Galileia, num capítulo dedicado às parábolas do Reino.

O contexto de Lucas é completamente distinto. Somente o seu relato insere a micronarrativa depois da cura da mulher encurvada, enquanto Jesus prossegue para Jerusalém.¹⁸⁶ O que indica que o evangelista relaciona o discurso parabólico com os

¹⁸⁵ SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de Exegese Bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 69.

¹⁸⁶ MILLOS, Samuel Pérez. **Comentário Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento**, 2017, p. 1548. BUCKWALTER, H. Douglas. **The Hike of Hikes: Luke's Travel Narrative** (Luke 9:51 – 19:27), p. 77.

acontecimentos anteriores, desejando que o leitor compreenda as parábolas como continuação da cura e da controvérsia com o chefe da sinagoga.¹⁸⁷

Os principais elementos que indicam os limites de uma perícopes são o tempo, o lugar, os personagens, o gênero literário e o tema.¹⁸⁸ Considerando-os em relação a Lc 13,18-21, o início da micronarrativa é o v. 18 com a indicação implícita que Jesus dirige as parábolas para a multidão que assistiu a cura da mulher encurvada. A indicação do espaço, ainda é a sinagoga e o tempo, é o dia de sábado. Por sua vez, os personagens vão surgindo ao longo do relato. Considerando a introdução da parábola: "Ελεγεν οὖν (Dizia pois), há uma clara ligação com o episódio anterior. Os ensinamentos de Jesus são dirigidos aos adversários e a multidão que O ouviam. O primeiro termo de comparação: *τίνι ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ τίνι ὁμοιώσω αὐτήν;* (a que é semelhante o Reino de Deus, e com o que hei de compará-lo?) indica o início da primeira parábola (grão de mostarda). A nova temática e a mudança de gênero literário indicam a separação literal da unidade anterior (vv. 10-17).

A delimitação final encontra-se no v. 21, o qual indica a conclusão da segunda parábola com a sentença: *ἕως οὗ ἐξυμώθη ὅλον* (até que tudo ficou levedado). Esta conclusão confirma-se pela sequência do v. 22, no qual se inicia uma nova unidade literária, que coloca Jesus dirigindo-se para outras cidades e aldeias, em direção a Jerusalém (*Καὶ διεπορεύετο κατὰ πόλεις καὶ κώμας διδάσκων καὶ πορείαν ποιούμενος εἰς Ἱεροσόλυμα*).

2.2 Segmentação e Tradução

É a partir da delimitação externa desta unidade literária, que se prosseguirá análise e observação dos recursos literários de sua composição e construção utilizados pelo autor bíblico. Esta análise, portanto, irá incidir sobre a sintaxe, que reflete sobre o conjunto de regras gramaticais determinadas pelo idioma originário e época que o texto foi escrito. A crítica textual das variantes do texto grego construída e adotada, segue as observações do aparato crítico segundo a 28ª edição do *Novum Testamentum Graece* de Nestle-Aland.

¹⁸⁷ JOACHIM, Jeremias. *Interpretación de las parábolas*. Estella Navarra: Verbo Divino, 1994, p. 111.

¹⁸⁸ SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de Exegese Bíblica*, 2003, p. 70.

	Texto em grego	Tradução Literal
v. 18 a	Ἔλεγεν οὖν.	Dizia Pois:
b	τίνι ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ	a que é semelhante o Reino de Deus,
c	καὶ τίνι ὁμοιώσω αὐτήν;	e com o que hei de compará-lo?
v. 19 a	ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως,	É semelhante a um grão de mostarda,
b	ὃν λαβὼν ἄνθρωπος	que um homem, tomou
c	ἔβαλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ,	e lançou no seu jardim
d	καὶ ἡὔξησεν καὶ ἐγένετο εἰς δένδρον,	e cresceu e tornou-se uma árvore,
e	καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ	e as aves do céus
f	κατεσκήνωσεν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ.	aninharam-se nos seus ramos.
v. 20 a	Καὶ πάλιν εἶπεν.	E disse novamente:
b	τίνι ὁμοιώσω τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ;	a que compararei o Reino de Deus?
v. 21 a	ὁμοία ἐστὶν ζύμη,	é semelhante ao fermento,
b	ἣν λαβοῦσα γυνή	que uma mulher tomou e
c	[ἐν]έκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία ἕως	escondeu em três medidas de farinha
d	ὥς ἐξυμώθη ὅλον.	até que tudo ficou levedado.

2.3 Crítica Textual

A função da crítica textual consiste em contribuir para uma melhor compreensão dos textos bíblicos, a partir da reconstrução de alterações e mudanças que ocorreram na transmissão dos textos originais.¹⁸⁹ Os escritos sagrados não foram transmitidos sem alterações ou variações. Durante séculos o texto grego do NT foi transmitido por meio de manuscritos que

¹⁸⁹ SCHOLZ, Vilson. **Princípios de Interpretação bíblica**. Introdução à Hermenêutica com Ênfase em Gêneros Literários. Canoas/RS: Editora da Ulbra, 2006, p. 21.

são verdadeiras obras artesanais. Nesse período, nas cópias que foram produzidas, entraram omissões, inserções, transposições, acréscimos e alterações de palavras e termos, resultando num grande número de variantes que podem interferir no sentido do texto.¹⁹⁰

v. 19 ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν εἰς **κῆπον ἑαυτοῦ**, καὶ ἡύξησεν καὶ ἐγένετο εἰς δένδρον, καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατεσκήνωσεν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ.

Este versículo, segundo a crítica textual do apparatus crítico de Nestle-Aland (NA), apresenta três variantes no decorrer da transmissão dos manuscritos. A seguir serão apresentadas as lições das variantes.

Lição 1: κῆπον ἑαυτοῦ

τον κῆπον ἑαυτοῦ

Nesta lição se observa a inserção do artigo τον (o) no masculino acusativo, indicando que em alguns manuscritos surgem o termo τον κῆπον (o jardim.) Esta lição é atestada por importantes manuscritos antigos.¹⁹¹

Lição 2: κῆπον αὐτοῦ

κῆπον αὐτοῦ

A segunda variante, seguindo os critérios da crítica externa, apresenta a substituição termo ἑαυτου (pronome masculino, reflexivo, genitivo, singular) pelo termo αὐτου (pronome neutro, genitivo). A substituição pelo termo αὐτοῦ é atestada por um número significativo de antigos manuscritos e aparece 47 vezes no NT.¹⁹² Os editores de NA optaram pelo termo ἑαυτου (pronome masculino, reflexivo, genitivo, singular), o qual aparece 64 vezes no NT e concorda com termo κῆπον.

A terceira variante deste versículo consiste na inserção do adjetivo μέγα (adjetivo neutro que descreve grandeza, magnitude). A inserção é atestada por um grande número de antigos manuscritos.¹⁹³

¹⁹⁰ Ibidem, p. 24.

¹⁹¹ P⁴⁵, séc. III; Códice Sinaítico (S), séc. IV; Códice Bezae (D), séc. V; pelo minúsculo 579, séc. XIII; manuscrito minúsculo 700, séc. XI.

¹⁹² Esta lição é atestada pelo manuscrito P⁴⁵, séc. III; Códice Sinaítico (S), séc. IV; Códice Bezae Claramontano (D), séc. IV; Códice Moskensis (K), séc. IX; Códice Regius (L), séc. VIII; Códice Coridethianus (Θ), séc. IX; Códice Athous Lovrensis (ψ), séc. IX/X; A substituição do termo se encontra também nos manuscritos minúsculos 579, séc. XIII; manuscrito 700, séc. XI; manuscrito 1241, séc. XII e manuscrito 1421, sécs. IX-X.

¹⁹³ A inserção surge no pergaminho P⁴⁵; Códice Alexandrino (A), séc. V; Códice Petropolitanus Purpureus (N), séc. VI; Códice Washingtonianos (W), séc. IV/V; códice Seideliano (Γ), séc. X; Códice Claramontano (Δ), Séc.

v. 20 Καὶ πάλιν εἶπεν· τίνι ὁμοιώσω τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ;

A variante deste versículo, que ocorre em vários manuscritos, consiste na substituição de algumas palavras e omissão da preposição de ligação (e) καὶ.

Lição 1: Καὶ πάλιν εἶπεν

Καὶ πάλιν εἶπε

πάλιν εἶπεν·

A omissão da preposição καὶ, é atestada por poucos manuscritos.¹⁹⁴ Em alguns manuscritos, apresenta a substituição deste versículo pelo mesmo texto do versículo 18: ἡ τίνι ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ τίνι ὁμοιώσω αὐτή. Esta substituição se apoia em apenas um manuscrito.¹⁹⁵

v. 21 ὁμοία ἐστὶν ζύμη, ἣν λαβοῦσα γυνὴ [ἐν]έκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία ἕως οὗ ἐζυμώθη ὅλον.

A única variante deste versículo segundo a crítica textual de NA é a inserção do sufixo [ἐν], acusativo de lugar, antes do verbo esconder (έκρυψεν) (verbo indicativo, aoristo ativo, na 3ª pessoa do singular. O destaque entre colchetes apontam para a dúvida de autenticidade entre críticos de textos em recentes estudos.

Variante: [ἐν]έκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα

έκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα

A inserção do sufixo escolhida pelos editores de NA é atestada por um número significativo de manuscritos.¹⁹⁶ A omissão do sufixo, onde o verbo aparece sob a forma

IX; Códice Coridethianus (Θ), séc. IX; Códice Athous Lovrensis (Ψ), IX/X; A lição ainda é atestada pelo Uncial 0303, séc. VII; pelas famílias dos pergaminhos *f*¹ e *f*¹³ (Séc. XI/XII; pelos manuscritos minúsculos 3, séc IX; 565, séc. IX; 579, séc. XIII; 700, séc. XI; 1424, séc. IX/X; pelo Texto Majoritário (ℳ), séc. VII; também apoia esta variante a tradição Latina Siríaca e Boraídica. O texto dos editores de NA se apóia no pergaminho *℘*⁷⁵ Códice Sinaítico (Ⲛ), séc. IV; Códice Vaticano (B), séc. IV; Códice Bezae (D), séc. V; Códice Regius (L), séc. VIII; pelo Uncial 070, séc. V; pelo manuscrito minúsculo 892, séc. IX; manuscrito 1241, séc. XII; manuscrito 2542, séc. XIII; A expressão ainda é omitida na maioria das testemunhas da Tradição Latina Antiga, Tradições Siríacas Curetoniana, Tradições Coptas Saídicas e algumas Tradições Boairicas.

¹⁹⁴ A omissão da preposição surge apenas no Códice Alexandrino (A), séc. V; Códice Washingtonianos (W), séc. IV/V e o manuscrito minúsculo 1141, séc. XII.

¹⁹⁵ A substituição do texto do de NA pelo versículo 18 é apoiada pelo Códice Bezae (D), séc. V e alguns manuscritos individuais da Latina Antiga.

¹⁹⁶ A lição 1 é atestada pelas testemunhas: *℘*⁷⁵; Códice Sinaítico (Ⲛ), séc. IV; Códice Alexandrino (A), séc. IV; Códice Bezae (D), séc. IV; Códice Washingtonianos (W), séc. V; Códice Seideliano (Γ), séc. IX; Códice Claramontano (Δ), séc. VI; Códice Coridethianus (Θ), séc. IX; Códice Athous Lovrensis (ψ), sécs. IX-X; pelo Uncial 070, séc. V; a inserção ainda surge nos pergaminhos da família *f*¹³, bem como nos minúsculos 565, séc. IX; 579, séc. XIII; 700, séc. XI; 1241, séc. XII e pelo Texto Majoritário (ℳ), séc. VII.

ἐκρυψεν, (primeiro aoristo indicativo, voz ativa na 3ª pessoa do singular), é atestada por um algumas testemunhas mais recentes.¹⁹⁷

3. Contexto gramático-linguístico

Num primeiro momento, esta análise apresenta os principais elementos gramaticais da perícope Lc 13,18-21 em vista de classificá-los segundo suas funções gramaticais. Ainda sob o aspecto sintático será analisado o encadeamento das palavras e frases, procurando compreender a articulação textual. Por fim, observar-se-á os aspectos formais e os recursos estilísticos usados pelo evangelista na composição do discurso parabólico. A seguir, destaca-se o horizonte léxico e a sua recorrência ao longo do texto e algumas particularidades na sua formação e utilização.

O texto de Lc 13,18-21 é composto por 64 palavras, formado por 12 segmentos, nos quais se encontram 9 raízes verbais, 15 substantivos, 10 pronomes, 4 adjetivos, 6 conjunções, 5 preposições, 2 advérbios, 5 artigos e 1 numeral.

A aproximação gramático-linguística de qualquer texto incide sobre o estudo da sintaxe, pois esta reflete o conjunto de regras gramaticais da língua, ambiente cultural e época que influenciaram o autor. Esta primeira análise nos permite evidenciar as características linguística do texto. As estruturas gramaticais de um escrito deixa as marcas de intenções de seu autor.¹⁹⁸ A abordagem pragmático linguística, metodologia adotada neste estudo para o estudo exegético de Luc 13,18-21, considera fundamental, nesta primeira etapa, conhecer em profundidade os detalhes sintático do texto.¹⁹⁹

3.1 Horizonte lexicográfico

A análise lexical tem como objetivo observar os mecanismos de coesão e coerência textual na organização interna de um texto. Enquanto componente básico, o léxico está interrelacionado à gramática da língua, constituindo-se uma unidade essencial à organização interna do texto e à atividade comunicativa. O que distingue o léxico dos outros componentes

¹⁹⁷ Códice Vaticano (B), séc. IV; Códice Moskensis (K), séc. IX; Códice Regius (L), séc. VIII; Códice Petropolitanus Purpureus (N), séc. VI; esta variante ainda se apoia nos manuscritos minúsculos 892, séc. VI; 1424, sécs. IX-X; 2542, séc. XIII.

¹⁹⁸ EGGER, Wilhelm. *Lecturas del Nuevo Testamento*. Metodologia Lingüística Histórico-Crítica. Estella: Ed. Verbo Divino, 1990, p.96.

¹⁹⁹ Cf. SIMIAN-YOFRE, H. *Metodologia do Antigo Testamento*, p. 95.

é a particularidade de relacionar as unidades lexicais precisando as ideias articuladas no texto. O pertencimento léxico indica a coesão semântica específica de um enunciado.²⁰⁰

- βασιλεία τοῦ θεοῦ

Observando a recorrências das palavras no relato das parábolas do Reino, é significativo que o termo de comparação βασιλεία τοῦ θεοῦ (Reino de Deus), aparece duas vezes nos quatro versículos da perícopes. Ao todo no terceiro Evangelho, a locução aparece 33 vezes, e sempre interpretada no tempo presente, a qual no NT é sinônima de βασιλεία τῶν οὐρανῶν (Reino do Céus) e de βασιλεία τοῦ πατρὸς (Reino do Pai).²⁰¹ Esta locução é raríssima no AT. O Termo hebraico malkût (מַלְכוּת) significa reino no sentido político (Cf. 1Sm 20,31; 1Rs 2,12). O termo βασιλεία também tem uma relação com a ética em Sb 6,20. A concepção da soberania de Deus é bastante rica nos salmos (Sl 47; 93; 96; 97; 99; 145; 146). Na Septuaginta é igualmente raríssimo. Na tradição veterotestamentária, é clara a ideia que a monarquia em Israel foi instituída sob a pressão das ameaças e dominação Filisteia e parte da liderança em Israel não foi favorável à instituição da realeza (ISm 8, 1-7). Saul exerceu seu reinado num período de transição entre o modelo tribal de sociedade e monarquia. Davi, seu sucessor se tornou rei de Judá e posteriormente de Israel, instaurando a primeira dinastia em Israel. Portanto, Israel em sua tradição, não tinha a concepção de vincular a figura de rei à religião, como expressão de divindade, como na cultura helenista.

Desta foram, os autores neotestamentários, quando fazem uso do termo βασιλεία τοῦ θεοῦ, fundamentam-se, de certa maneira, na concepção veterotestamentária da soberania de Deus, e possivelmente pelos vários desenvolvimentos semânticos que o termo foi adquirindo ao longo da história, sobretudo em ambiente rabínico e no mundo helenista na diáspora.²⁰² No entanto a novidade das parábolas está no fato de vincular a proclamação do Reino de Deus à missão de Jesus.²⁰³

- ἄνθρωπος ἰγυνή

O personagem introduzido na parábola do grão de mostarda, no v. 19, ἄνθρωπος aparece no termo genérico que designa o ser humano do gênero masculino. E o substantivo ἰγυνή que

²⁰⁰ SCAFUTO, Simone Maria Abraão. **O Léxico como elo da coesão textual**. Univ. Brasília, v. 4, n.1/2, jan./dez., 2007, p. 133.

²⁰¹ FITZMYER, Joseph A. **El Evangelio según Lucas, III**, p. 538.

²⁰² BOGAERT, Pierre-Maurice; Jacob Edmond; Lipinski; Martin-Achard, Robert; Ponthot, Joseph. **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**. Tradução Ary E. Pintarelli, Orlando A. Bernardi. São Paulo: Loyola; Paulus; Paulinas, 2013. Cf. “Reino de Deus” p. 1142-1145.

²⁰³ BOVON, François. **El Evangelio según San Lucas, II (Lc 951 – 14-35)**, p. 501.

designa o gênero feminino, na parábola do fermento no v. 20, também aparece no termo genérico que apenas designa a condição feminina em contraposição à masculina. No vocabulário grego há outros termos para se referir à mulher, como μήτηρ (mãe), χήρα (viúva) παρθένος (jovem não casada), Lucas, no entanto opta pelo termo mais genérico.²⁰⁴ Os personagens são uma das categorias fundamentais da narrativa parabólica. Eles são os porta-vozes do narrador, pois por meio de sua caracterização, de seus ditos e ações, eles revelam suas relações com o narrador assumindo atitudes e valores desejados por aquele que narra a história.

- κόκκῳ σινάπεως

O termo κόκκῳ (grão), substantivo dativo masculino singular, de σινάπεως (mostarda) nome comum, genitivo singular, aparece apenas uma vez no texto. Este é usado para estabelecer o primeiro termo de comparação ao Reino de Deus. Vários estudos sugerem que se trata da espécie Sinapi Nigra, muito cultivada na palestina para se retirar o azeite.²⁰⁵

- δένδρον

Somente no relato lucano o grão de mostarda se desenvolve em δένδρον (árvore), lugar aconchegante para os pássaros dos céus. A imagem da árvore remete a uma expressão veterotestamentária (Sl 104,12; Dn 4,12.22), que Lucas retoma para referir-se ao Reino de Deus.²⁰⁶

- κῆπον

A palavra κῆπον (jardim) indica o local da sementeira, lugar agradável de convívio junto à casa daquele que o cultiva; o substantivo surge no acusativo masculino singular.

- ζύμη

O termo fermento ou levedura (ζύμη), substantivo dativo feminino singular, surge como o segundo termo de comparação ao Reino de Deus. É o elemento utilizado pela mulher na confecção do pão.

- ἀλεύρου σάτα τρία

A expressão ἀλεύρου σάτα τρία (três medidas de farinha) indica uma grande quantidade (aproximadamente doze quilos). Quantidade suficiente para alimentar de muitas pessoas.²⁰⁷

- λέγω

²⁰⁴ COENEN, Lothar, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard. **Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, II**. Salamanca: Sigueme, p. 137.

²⁰⁵ BOVON, François. **El Evangelio según San Lucas, II**, p. 502.

²⁰⁶ FITZMYER, Joseph A. **El Evangelio según Lucas, III**, p. 542.

²⁰⁷ BOVON, François. **El Evangelio según San Lucas, II**, p. 509.

O verbo λέγω (dizer), aparece duas vezes (vv. 18.20). No versículo 18 está conjugado no passado imperfeito ελεγεν seguido da conjunção οὖν (pois), indicando que é Jesus quem narra a parábola; expressa a continuidade com a perícope anterior. Mas no versículo 20, aparece conjugado no segundo aoristo indicativo, voz ativa εἶπεν, 3ª pessoa do singular, indicando uma ação finalizada.²⁰⁸

- ὁμοιώσω / ὁμοία

O verbo ὁμοιώσω (assemelhar, comparar) aparece nos vv. 18.20 no futuro do indicativo, voz ativa. O adjetivo ὁμοία (semelhante), adjetivo nominativo feminino singular; aparece 3 vezes nos vv. 18.19.21, e o verbo ὁμοιώσω (assemelhar, comparar) aparece nos vv. 18.20, flexionado no futuro do indicativo, na voz ativa.

- λαβὼν

Também o verbo λαμβάνω (tomar, receber) surge duas vezes no texto: v. 19 λαβὼν e no v. 21 λαβοῦσα; em ambos está conjugado no aoristo particípio na voz ativa.²⁰⁹

- βάλλω

Enquanto que na parábola do grão de mostarda, no relato marcano utiliza-se o verbo σπείρω (Mc 4,3) ou σπαρῆ (Mc 4.31) (semear, lançar) e o mateano ἔσπειρεν (Mt 13,31), o texto lucano usa o verbo βάλλω (lançar, espalhar) que aparece na forma aoristo ἔβαλεν no v. 19.²¹⁰

- ἡὔξησε

O verbo que indica o crescimento surpreendente do grão de mostarda (ἡὔξησε), está no aoristo indicativo, voz ativa na 3ª pessoa do singular. A predominância do léxico no relato lucano dos pares das parábolas indica o contínuo crescimento do Reino. Lucas omite as palavras que indicam a pequenez do grão de mostarda presente no relato marcano, mas mantém o foco do crescimento e desenvolvimento (ἡὔξησε, ἐγένετο).²¹¹

- ἐγένετο

²⁰⁸ Cf. KOET, Bart. J. **Five Studies on Interpretation of Scripture in Luke-Acts**. Leuven: Edited by Leuven University Press, 1989, p. 14. Lucas, raramente, se apresenta como narrador, ele delega esta função aos personagens e particularmente a Jesus. Esta descrição se justifica pelo fato que para o evangelista Jesus é o hermeneuta por excelência; É ele que revela o significado plano das escrituras, realizando-a em conformidade com o plano salvífico de Deus.

²⁰⁹ O verbo aoristo grego, modo particípio indica que a ação foi finalizada. Cf. REGA, Lourenço Stelio; BERGMANN, Johannes; **Noções do Grego Bíblico**. Gramática Fundamental. p. 237.

²¹⁰ MILLOS, Samuel Pérez. **Comentário Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento**, 2017, p. 1548.

²¹¹ LONGENECKER, Richard N. **The Challenge of Jesus's Parables**. Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000, p. 136.

O verbo ἐγένετο (tornar-se), também no aoristo indicativo, voz média na 3ª pessoa do singular está em harmonia com o enfoque da progressão e desenvolvimento do Reino de Deus semelhante à descrição do crescimento da semente em árvore.²¹²

3.2 Classes gramaticais destacadas no texto

a) Verbos

No que se refere aos verbos, na análise a seguir, destaca-se sua classificação quanto ao tempo, a voz o modo, a pessoa e o número em que aparecem no texto. As duas parábolas são compostas por 15 verbos.

b) Tempo Verbal

Há uma predominância do verbo primeiro aoristo indicativo, voz ativa que surge 7 vezes no modo indicativo e 2 vezes no particípio.²¹³ O presente do indicativo no verbo εἰμι (ser) aparece 3 vezes, enquanto que o futuro do indicativo do verbo ὁμοιώσω (comparar) ocorre apenas duas vezes: no v. 18 e v. 20.

c) Voz Verbal

A voz média é usada no v. 19, quando Jesus ao contar a parábola do grão de mostarda, afirma que o grão ἐγένετο (tornou-se) uma árvore. Porém, está na forma depoente, cuja ação neste caso, incide sobre o sujeito (o grão de mostarda). No primeiro e segundo aoristo predominam a voz ativa.²¹⁴

d) Modo Verbal

O passado imperfeito ἔλεγεν, encontra-se no v. 18; o aoristo particípio λαβὼν, também no v. 19 e no v. 21 λαβοῦσα, quando predica a ação do homem que lança o grão de mostarda no seu jardim e da mulher que mistura o fermento na massa. O modo aoristo indicativo, voz ativa predomina no relato das duas parábolas com os verbos ἡύξησε, ἐγένετο, ἔβαλεν, κατεσκήνωσεν, εἶπεν, [ἐν]έκρυσεν e ἐζυμώθη.²¹⁵

²¹² Ibidem, p. 136.

²¹³ MILLOS, Samuel Pérez. *Comentário Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, 2017, p. 1548.

²¹⁴ Ibidem, p.1549.

²¹⁵ Ibidem, p. 135-151. (O uso do aoristo denota o foco na ação completa, sem a preocupação de definir com precisão o tempo da ação e os passos progressivos da mesma, pois quer evidenciar que a ação foi de fato realizada, e que não há dúvida sobre isso).

d) Pessoa a Número

Nos vv. 18 e 20, os verbos são conjugados em sua maioria na 1ª pessoa, como por exemplo, *ὁμοιώσω*, cujo sujeito determinado implícito é Jesus, que profere o discurso direto, perguntando-se sobre qual o melhor termo de comparação do Reino de Deus.²¹⁶ Os verbos relacionados às ações dos personagens estão todos na 3ª pessoa do singular.

Pronomes:

No v. 18, aparece o pronome pessoal *αὐτήν*, referindo-se ao Reino de Deus; no v. 19 aparece *ὃν*, referindo-se ao grão de mostarda; no v. 21, o pronome *ἣν* refere-se ao substantivo fermento e *οὗ* à massa levedada. Os pronomes possessivos, *αὐτοῦ* (v. 19) refere-se à árvore que germina do grão de mostarda, e *ἐαυτοῦ* refere-se ao homem que lançou a semente em seu jardim.

Substantivos:

De todos os substantivos utilizados no texto, oito são concretos, *κόκκῳ* (v. 19), *ἄνθρωπος* (v. 19), *κῆπον* (v. 19), *δένδρον* (v. 19), *κλάδοις* (v. 19), *ζύμη* (v. 21), *γυνή* (v. 21), *ἀλεύρου* (v. 21) e três abstratos *βασιλεία* (vv. 18.20), *θεοῦ* (vv. 18.20), *σάτα* (v. 21).

Adjetivos:

O adjetivo *ὁμοία* nos vv. 18.19.21, tem a função de predicativo do sujeito, concordando com *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ*; *ὅλον* é usado como adjetivo flexionado no nominativo, neutro singular, concordando com o substantivo *ἐζυμώθη* (fermento).

Numeral:

O único numeral do texto, *τρία* aparece no v. 21, o qual se quantifica as medidas de farinha.

Advérbio:

O advérbio *πάλιν*, aparece no v. 20, exercendo a função de ligação entre a parábola do grão de mostarda e a do fermento.

²¹⁶ REGA, Lourenço Stelio, Johannes Bergmann. **Noções do grego Bíblico**, Gramática Fundamental. Edição Revisada. São Paulo: Vida Nova, 2017, p. 45.

Conjunções:

A conjunção coordenativa *καὶ*, aparece 5 vezes no texto. Uma vez no v. 18; três vezes no v.19 e uma vez no v.20. E a conjunção conclusiva *οὖν* ocorre uma vez no v. 18, com uma conotação temporal, relacionando o discurso parabólico com os acontecimentos anteriores.

Preposições:

As preposições que surgem no texto são: *εἰς* (vv. 19 e 21), e *ἐν* que liga a *κλάδοις*, indicando o lugar onde os ramos da árvore aninham as aves do céu.

4. Análise Sintática

Depois de estudadas as partes e formas do discurso parabólico de Jesus, a seguir será feito uma análise acerca da função que as palavras assumem nas diversas proposições e o modo como elas se relacionam e se desencadeiam, formando desta forma, a unidade sintática-semântica. Esta seguirá, segundo a ordem dos versículos:

O v. 18 é composto por dois períodos, sendo que o primeiro introduz o segundo. No primeiro período *Ἐλεγεν οὖν*,²¹⁷ Jesus é o sujeito determinado implícito da oração, exercendo a função de narrador. O verbo *Ἐλεγεν*, no passado imperfeito, tem a função de intercalar a sucessão dos acontecimentos. A conjunção *οὖν*, tem um caráter temporal, destacando que o discurso parabólico é uma continuidade dos acontecimentos anteriores (a alegria da multidão diante da cura da mulher encurvada).

As duas orações coordenadas interrogativas que seguem, encontra-se no discurso direto: *τίνι ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ*,²¹⁸ onde o sujeito é *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ*, enquanto que o predicativo do sujeito é *τίνι ὁμοία*. Na segunda oração *καὶ τίνι ὁμοιώσω αὐτήν*, o pronome pessoal *αὐτήν*, refere-se a *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ*, o qual exerce a função de complemento direto e o pronome interrogativo *τίνι*, corresponde ao segundo termo de comparação. A conjunção *καὶ* desempenha a função de coordenar a ligação com o segundo termo de comparação.

²¹⁷ A introdução às parábolas, *Ἐλεγεν οὖν* (Dizia, pois), pode referir-se ao episódio da cura da mulher encurvada (Lc 13,11) ou ao entusiasmo da multidão diante da cura (Lc 13,17). O texto não esclarece esta questão segundo Robertson. Cf. ROBERTSON, Archibald Thomas. **Comentario al Texto Griego Del Nuevo Testamento**. Barcelona: Editorial Clie, 2003, p. 160.

²¹⁸ Esta pergunta aparece somente em Lucas; aqui e no v. 18. Porém a construção literária é muito semelhante ao relato mateano de Mt 13,33. Ibidem, p. 160.

O v. 19 inicia-se com uma oração coordenada assindética,²¹⁹ ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως; o termo ὁμοία é o predicativo do sujeito κόκκῳ. No segundo termo de comparação σινάπεως é um complemento genitivo de κόκκῳ. O texto ainda apresenta no v. 19 uma oração coordenada sindética explicativa:²²⁰ ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ. O sujeito é ἄνθρωπος, cujo complemento de lugar é εἰς κῆπον ἑαυτοῦ, indicando que o jardim é de posse de ἄνθρωπος. O particípio λαβὼν, predicado de ἄνθρωπος forma uma construção pleonástica.

Na conclusão do v. 19 encontram-se ainda duas orações coordenadas que tem κόκκῳ σινάπεως; como sujeito oculto (καὶ ἡὔξησεν καὶ ἐγένετο εἰς δένδρον), sendo εἰς δένδρον um complemento de fim do predicado ἐγένετο. O período termina com outra oração subordinada substantiva aditiva:²²¹ καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατεσκήνωσεν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ, cujo predicado κατεσκήνωσεν tem como sujeito τὰ πετεινὰ, seguido do complemento de origem τοῦ οὐρανοῦ (genitivo), sendo que ἐν τοῖς κλάδοις funciona como advérbio de lugar, onde αὐτοῦ indica posse de δένδρον.

Quanto ao v. 20, sua estrutura é semelhante a do v. 18, compreendendo dois períodos: O primeiro é introduzido pela conjunção καὶ, seguida do complemento πάλιν, tendo εἶπεν como predicado, e o sujeito implícito é Jesus. Desta forma, a oração principal é: Καὶ πάλιν εἶπεν. O segundo período, τίني ὁμοιώσω τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, tal como no v. 18 é uma oração subordinada interrogativa. O termo τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, tem a função de objeto direto, e o pronome interrogativo τίνι, é o termo de comparação.

O versículo seguinte, é a resposta à pergunta do v. 21, cuja oração principal é: ὁμοία ἐστὶν ζύμῃ. O termo ὁμοία exerce a função de predicativo do sujeito e o segundo termo de comparação τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, (Reino de Deus) é o sujeito implícito da oração. A oração seguinte é subordinada explicativa, ἣν λαβοῦσα γυνή [ἐν]έκρυσεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία. O sujeito da oração é γυνή, com o complemento direto ἣν; o termo ἀλεύρου é um complemento determinativo (genitivo). O verbo λαβοῦσα no aoristo particípio é o predicativo de γυνή formando outro pleonasmo na perícope.

²¹⁹ A principal característica da oração coordena assindética é estar ligada, justaposta com outra, sem conjunção ou conectivo, com independência sintática. Cf. BEZERRA, Rodrigo. **Nova Gramática da língua Portuguesa para Concursos**. 7ª Ed. revista e atualizada, São Paulo: Editora Método, 2015, p. 490.

²²⁰ Ibidem. Denomina-se oração coordenada sindética, aquelas que estão ligadas por meio de conjunções coordenativas para expressar relações de adição, alternância, oposição adversativa, conclusão e explicação. Cf. BEZERRA, Rodrigo. **Nova Gramática da língua Portuguesa para Concursos**, 2015, p. 489.

²²¹ Ibidem. p. 491.

4.1 Elementos estilísticos

Para além da estrutura morfossintática, o texto apresenta determinadas características estilísticas, a partir das quais o autor destaca determinados elementos que dão um particular significado às palavras, conduzindo assim o leitor à transmissão ou comunicação de sua mensagem. Nota-se que a perícopes Lc 13,18-21 usa algumas figuras de sintaxe que aparecem na estrutura das frases, deixando transparecer seu estilo. Estas figuras de estilo influenciam na semântica do texto. Assim os recursos estilísticos cooperam na transmissão da mensagem que o autor deseja comunicar. Enquanto as figuras de sintaxe produzem alguma alteração significativa na estrutura das frases, as figuras de estilo estão mais relacionadas com o plano de argumentação do texto, influenciando na semântica do texto.

4.2 Figuras de Sintaxe

Nesta perícopes, o evangelista faz uso apenas de uma figura de sintaxe como um recurso estilístico que aumenta a expressividade de seu pensamento.

a) Pleonismo:

v. 19... ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ...

v. 21... ἣν λαβοῦσα γυνή [ἐν]έκρυψε εἰς ἀλεύρου σάτα τρία.

4.3 Figuras de Estilo

As figuras de estilo têm por objetivo ressaltar uma maior expressividade semântica. Neste texto a gradação, com o intuito de enfatizar o ritmo de crescimento do Reino de Deus até atingir o clímax. A comparação é metafórica, cujos conectivos para o Reino de Deus são a semente de mostarda e o fermento.

a) Gradação

A gradação surge na narrativa da primeira parábola para expressar a ideia que Reino de Deus, por sua natureza se desenvolve de forma crescente.

v. 19... ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ...

b) Comparação e metáfora.

Os vv. 19 e 21, que correspondem às parábolas do Reino.

5. Horizonte semântico

Situada a perícope no seu contexto literário, justificada a opção hermenêutica e examinada a estrutura morfossintática, o passo seguinte consiste em analisar o texto em seu aspecto semântico. O capítulo 13, do terceiro Evangelho, está situado exatamente no centro da seção da viagem para Jerusalém (Lc 9,51-19,27). E no centro deste capítulo surgem as duas breves parábolas que comparam o Reino de Deus com o grão de mostarda e o fermento. Lucas elabora o material deste capítulo de forma única em relação à estrutura literária dos demais capítulos desta seção e do seu Evangelho como um todo. Numa estrutura matemática simétrica, o qual está disposto em seis partes, as duas parábolas estão artisticamente colocadas no coração do quiasmo.²²²

A O urgente chamado à conversão por parte de Israel (vv. 1-9)

B Verdadeiros x falsos filhos de Abraão (vv. 10-17)

C O crescimento do Reino com pequeno começo (vv. 18-19)

C' A expansão do Reino com uma pequena medida (vv. 20-21)

B' Verdadeiros x falsos filhos de Abraão (vv. 22-30)

A' O julgamento de Deus sobre Israel (vv. 31-35)

Em seu estilo literário, o hagiógrafo mostra ter preferência por pares, Simeão e Ana na cena da apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,25.36), o envio dos 72 discípulos, dois a dois (Lc 10,1), na parábola do filho pródigo o pai tem 2 filhos (Lc 15,11), o rico e o pobre (Lc 16,19), o fariseu e o publicano (Lc 18,9) e os dois discípulos no caminho de Emaús (Lc 24). As duas parábolas no centro do quiasmo descrevem um homem lançando a semente de grão de mostarda em seu jardim e uma mulher preparando pão. Os dois paradigmas colocados logo após a cura da mulher encurvada evidenciam a natureza e os sinais que caracterizam o Reino de Deus, já presente na vida daqueles que caminham com Ele.²²³

A perícope inicia-se com a introdução "Ελεγεν οὖν (Dizia, pois) que é a oração principal, cujo sujeito e narrador é Jesus, pois é Ele que conta a história, cria os personagens e engendra

²²² JAMES R, Edwards. **The Gospel According to Luke**. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2015, p. 388.

²²³ BAILEY, Kenneth E. **Poet & Peasant and Through Peasant Eyes. A literal-Cultural Approach to the Parables of Luke**. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans Publishing Company, 1983, p. 84.

o enredo; ainda indica uma continuidade com os acontecimentos anteriores (Lc 13,10-17). Desta forma, assumindo o papel de narrador, Ele começa a questionar a audiência: a que é semelhante o Reino de Deus e com o que compará-lo-ei? Seu ensinamento consiste em revelar a realidade de um Reino novo, completamente distinto dos reinos humanos.²²⁴

Neste discurso parabólico, Lucas descreve Jesus como narrador, que revela o significado pleno das Escrituras, realizando-a em conformidade com o plano salvífico de Deus.²²⁵ As duas parábolas do Reino são uma similitude tirada da vida cotidiana da natureza e da vida agrária: *ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ*, embora Lucas use o verbo *βάλλω* (lançar) o grão de mostarda no jardim e não *σπείρω* (semear), a ação de lançar a semente era uma atividade típica daqueles que trabalhavam no campo, harmonizando com o contexto histórico da Palestina no primeiro século.

O termo *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, estabelece tanto a comparação de similitude, *τίνι ὁμοία ἐστὶν* (a que é semelhante?), como as metáforas *ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως* (é semelhante ao grão de mostarda); e *ὁμοία ἐστὶν ζύμῃ* (e ao fermento). Assim, o discurso parabólico de Jesus estabelece uma relação comparativa entre duas realidades da vida cotidiana de seus interlocutores, de um caráter apelativo, pois transforma uma atividade comum numa história surpreendente e inesperada para chamar a atenção do ouvinte.²²⁶

Os personagens da parábola, *ἄνθρωπος* (o homem) e *γυνή* (a mulher), são inseridos na trama da narrativa como os protagonistas da ação que faz o Reino de Deus crescer. Mesmo que o grão de mostarda em si mesmo tenha o potencial de se transformar em árvore, sem a ação do homem que lança a semente no jardim, o grão por si mesmo não germina. Igualmente o fermento tem em si a força de levedar a massa, mas é necessário o trabalho da mulher em escondê-lo nas três medidas de farinha. Os verbos são intencionalmente colocados no aoristo participio (*λαβὼν*, *ἔβαλεν*) e indicativo (*[ἐν]έκρυψεν*), na voz ativa, destacando que as ações foram realizadas de fato, e as ações dos personagens assemelham-se ao Reino de Deus *λαβὼν* (tomou), *ἔβαλεν* (lançou), *λαβοῦσα* (tendo tomado) *[ἐν]έκρυψεν* (escondeu).

O Reino de Deus, na primeira parábola, é comparado ao *κόκκῳ σινάπεως* (grão de mostarda) que lançado no jardim se torna árvore. A planta mostarda na verdade é um arbusto, que não chega a ser tornar uma árvore de grande porte. Era muito conhecida na Palestina por

²²⁴ GETTY-SULLIVAN, Ann Mary. **Parables of the Kingdom**. Jesus and the use of Parables in the Synoptic Tradition. Collegeville, Minnesota –USA: Liturgical Press, 2007, p. 139.

²²⁵ KOET, B, J. **Five Studies on Interpretation of Scripture in Like-Acts**, p. 14.

²²⁶ GETTY SULLIVAN, Ann Mary. **Parables of the Kingdom: Jesus and the Use of Parables in the Synoptic Tradition**, p. 14.

ser uma planta muito comum que se adaptava facilmente na região. Uma vez semeada, por si mesma se espalhava multiplicando-se sem mais necessidade de ser cultivada. Sendo um arbusto, contrasta-se com a beleza e magnitude dos cedros do Líbano (Ez 17,22-24). Desta forma, a mostarda como pequeno arbusto simboliza que o Reino anunciado por Jesus, parte do pequeno, do humilde começo, porém se espalha com enorme sucesso.²²⁷

Lucas termina a primeira parte da narrativa da viagem com estas duas breves parábolas. Ambas falam da importância do Reino de Deus com um equilíbrio surpreendente: um homem cultivando o grão de mostarda em seu jardim e a mulher misturando o fermento na massa para fazer pão. Além disso, no relato lucano estas duas parábolas estão associadas com o Reino de Deus em termos de seu crescimento e desenvolvimento. Enquanto no relato de Marcos e Mateus o grão de mostarda se torna a maior das hortaliças, em Lucas se transforma em árvore.²²⁸

A segunda parábola compara o Reino de Deus com ζύμη (o fermento). A levedura era um ingrediente comum para a confecção do pão nas casas israelitas. Porém por ser uma substância que alterava a massa, no AT, é considerado símbolo do poder do mal (Cf. Lv 2,11; 6,10; Os 7,4).²²⁹ Por isso era proibido usar o pão com fermento nos rituais (Ex 23,14; Lv 2,4-5). Sendo considerado um elemento que corrompe a massa, é surpreendente que Jesus estabeleça a semelhança com o Reino de Deus. Tal comparação inverte completamente a imagem comum do sagrado e profano, o que talvez tenha surpreendido a audiência. Além disso, a levedura é escondida na massa pela mulher, sexo preterido em Israel, mas apresentada na parábola, como agente ativo na implantação do Reino de Deus. Assim, o Reino anunciado por Jesus é tanto para o homem como para mulher, para toda a humanidade.

A narrativa das parábolas, está em continuidade com a cura que Jesus acabara de realizar. O contexto literário evidencia a continuidade entre os acontecimentos anteriores e as parábolas (v. 18: Dizia, pois). Na sequência, Jesus assume novamente o papel de narrador (v. 20: e disse novamente). O discurso parabólico de Jesus com a temática do Reino aprofunda de forma simbólica a libertação que realizou na sinagoga, como sinal concreto do Reino já presente no meio do povo.²³⁰

²²⁷ Cf. GARLAND, David E, Clinton E. Arnold. Zondervan - **Exegetical Commentary on the New Testament, V**, Michigan: Grand Rapids, 2012, p. 389.

²²⁸ LONGENECKER, Richard N. **The Challenge of Jesus's Parables**, p. 138.

²²⁹ BOVON, François. **El Evangelio según Lucas, II**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002, p. 502.

²³⁰ Explicar a realidade do Reino, parece que não era uma tarefa fácil para Jesus. Ele recorre da linguagem parabólica, que se aproxima da Poesia. Ele não utiliza a linguagem dos escribas e nem dos sacerdotes de Jerusalém. Usa a linguagem simples, compreensível ao mundo dos camponeses de seu tempo. Cf. PAGOLA, José Antonio. **Jesus Aproximação Histórica**, 2014, p. 145.

Lucas com grande genialidade vai tecendo as narrativas ao longo do ciclo da viagem de forma que as parábolas do Reino vêm ao encontro da própria ação de Jesus. Os vv. 18-21 relacionam-se com os vv. 13-17, tanto ao nível gramatical como ao nível narrativo. Ao nível gramatical, o imperfeito ἔλεγεν confere um movimento contínuo aos acontecimentos, enquanto a conjunção ou-n interliga as parábolas com os acontecimentos anteriores. Ao nível narrativo, os discursos parabólicos surgem na mesma sinagoga e no mesmo sábado, sendo que o tema do Reino de Deus, na obra lucana está intimamente relacionado com o tema do ensinamento (v. 10).

CAPÍTULO III

ANÁLISE HERMENÊUTICO-PRAGMÁTICA

A terceira e última parte deste estudo exegético compreende a análise hermenêutica-pragmática de Lc 13,18-21. Levando em consideração os dados sintáticos e semânticos colhidos no segundo capítulo, a abordagem pragmática linguística sob o aspecto sincrônico, utilizada nesta pesquisa, toma em consideração que todo texto bíblico nasce em um contexto de comunicação entre um emissor e um destinatário.²³¹ Por conseguinte todo texto é um ato comunicativo que inclui três elementos fundamentais: enquanto unidade linguística, se apresenta estruturado sob os seus aspectos sintático, semântico e pragmático.²³² Qualquer unidade literária é composta a partir de regras gramaticais de uma determinada língua; expressa as intenções que o autor imprime no texto a fim de causar um impacto em seus interlocutores. De um modo geral, um enunciado se apresenta com certa coesão sintática, semântica e pragmática; dessa forma estruturado, todo texto se propõe a comunicar algo em vista de suscitar no leitor, ações performativas.²³³ Do ponto de vista literário, o mesmo se aplica aos textos bíblicos.

A análise pragmática aplicada a um texto escrito ou a um enunciado, distingue os diversos aspectos de uma ação comunicativa entre emissor e destinatário: o conteúdo de um texto, sua finalidade ou função de utilização e o efeito que este quer produzir no leitor.²³⁴ A

²³¹ EGGER, Wilhelm. **Lecturas del Nuevo Testamento: Metodología Lingüística Histórico-crítica**, 2090, p.144.

²³² A Pragmática Linguística é uma área da filosofia da linguagem que estuda a utilização da linguagem como ato comunicativo entre os dois agentes da interlocução: emissor e destinatário. Toda comunicação estabelece um diálogo de cooperação entre os interlocutores. Cf. ROMERO, Márcia; GOLDNADEL, Marcos; RIBEIRO, Pablo Nunes; FLORES, Valdir do Nascimento. **Manual de Linguística: Semântica, Pragmática e enunciação**. Petrópolis: Editora Vozes, 2019, p. 70.

²³³ A análise pragmática linguística aplicada ao estudo das Sagradas Escrituras parte do postulado que o texto enquanto elemento comunicativo tem como finalidade produzir um efeito nos leitores e conduzi-los à prática dos valores propostos Cf. GAITÁN B, Tarcísio. **Métodos de Interpretación de la Biblia: Cuestiones Teológicas**. Medellín – Colômbia, v. 3, n. 79, Enero-Junio de 2006, p. 154

²³⁴ GRILLI, Massimo. **L’Opera Lucana nel Mosaico delle Metodologie Contemporanee**, in L’Opera Lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli). Seminario per Studiosi di Sacra Scrittura, Roma, p. 18.

linguagem escrita, assim como a oral, carrega uma intenção comunicativa por parte do emissor.²³⁵ Nesse sentido, para que haja uma comunicação de fato, é necessário que se estabeleça uma cooperação comunicativa por parte do leitor que busca o verdadeiro sentido dos enunciados, por meio do diálogo com o autor.²³⁶ No entanto, o reconhecimento da intenção comunicativa não é suficiente para estabelecer uma cooperação no plano da comunicação; é necessário que o leitor seja capaz de interpretar o enunciado no seu devido contexto, já que em um texto escrito há uma distância (cultural, geográfica, histórica etc.) entre leitor e autor.²³⁷

O estudo da Palavra de Deus remete à realidade dialogal, pois a palavra divina é dirigida ao ser humano. Por meio d sua Palavra, Deus se dirige ao mundo a fim de apresentar a si mesmo, manifestar seu plano de salvação, e assim associar ser humano à sua vida Divina.²³⁸ No sentido literário, enquanto comunicação escrita, os textos bíblicos se expressam por meio da linguagem humana. Nesse sentido a Palavra de Deus provém de um passado real, e precisa ser interpretada com métodos adequados.²³⁹ A abordagem pragmática linguística tem contribuído muito no campo da análise literária, sobretudo para o aprofundamento do aspecto estratégico e funcional da linguagem como meio de comunicação. E como método científico oferece orientações preciosas para a hermenêutica bíblica.²⁴⁰

1. A pragmática aplicada à exegese

A Constituição Dogmática *Dei Verbum* afirma que a Sagrada Tradição e a Sagrada Escritura constituem um único sagrado depósito da Palavra de Deus confiado à Igreja (cf. DV 8), e a Revelação cristã como uma ação comunicativa permanente entre Deus e o ser humano (DV 12). Reitera que Deus tem falado por meio dos homens e de maneira humana. A riqueza da Tradição Apostólica e das Sagradas Escrituras, segundo a DV, são duas formas distintas de Deus manter o seu permanente diálogo com a Igreja, e por meio dela com o mundo.²⁴¹

A Exortação apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini* recorda que a Palavra de Deus é viva e necessita ser lida à luz de novos contextos, e transcender a letra, no sentido que o processo

²³⁵ ROMERO, Márcia; GOLDNADEL, Marcos; RIBEIRO, Pablo Nunes; FLORES, Valdir do Nascimento. **Manual de Linguística**. Semântica, Pragmática e enunciação, p. 106.

²³⁶ Ibidem, p. 111.

²³⁷ Ibidem, p. 114.

²³⁸ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A Interpretação da Bíblia na Igreja**. 6 Ed., São Paulo: Paulinas, 2017, p. 29.

²³⁹ Ibidem, p. 46.

²⁴⁰ OBARA, Elzbieta M. **Le strategie de Dio**. Dinamiche Comunicativi nei discorsi divini del Trito-Isaia. Roma: Gregorian Biblical Press, 2010, p. 32.

²⁴¹ Cf. ROMERO, Márcia; GOLDNADEL, Marcos; RIBEIRO, Pablo Nunes; FLORES, Valdir do Nascimento. **Manual de Linguística**. Semântica, Pragmática e enunciação, p. 109.

interpretativo das Escrituras requer métodos adequados atuais. Além disso, o processo de interpretação não é algo puramente, por isso requer intelectual daquele que a interpreta, um pleno envolvimento na vida eclesial, enquanto segundo o Espírito.²⁴² Nesta perspectiva, a Palavra de Deus enquanto Tradição Escrita se apresenta como uma comunicação literária destinada a perdurar e transmitir uma mensagem ao leitor.²⁴³

A Pragmática linguística se ocupa do estudo da utilização da linguagem enquanto modo de comunicação e produção de sentido,²⁴⁴ seus estudos no campo linguístico-literário podem contribuir de forma significativa para da Palavra de Deus, pois esta se expressa por meio de diversas formas de linguagem. A comunicação por meio de um texto sagrado tem um caráter informativo e performativo; enquanto evento comunicativo, tem como finalidade, transmitir valores e critérios para a vida e produzir um efeito nos leitores.²⁴⁵ Dito de outra forma, a própria Palavra de Deus aponta para este aspecto pragmático dos escritos sagrados quando diz: “tal ocorre com a palavra que sai da minha boca: ela não volta a mim sem efeito; sem ter cumprido o que eu quis, realizado o objetivo de sua missão” (Is 55,11).

Enquanto reflexão filosófica da linguagem, a pragmática linguística parte do pressuposto que a linguagem em si é dotada de uma força performativa; linguagem é ação! Por isso considera-se que os atos linguísticos ou atos da fala podem executar diversas ações como: afirmar, orientar, direcionar, indagar, ordenar, declarar; enfim produzir efeitos naquele que ouve.²⁴⁶ Segundo a teoria austiana, a ação comunicativa²⁴⁷ de um texto ou enunciado pode se apresentar na forma constativa e performativa. A teoria searleana dos atos linguísticos,²⁴⁸

²⁴² Cf. EXORTAÇÃO APOSTÓLICA PÓS-SINODAL. **Verbum Domini**. Do Santo Padre Bento XVI. Sobre a palavra de Deus na Vida e Na Missão da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2010, n. 38.

²⁴³ LOPES, Jean Richard. **Análise Retórico-Pragmática do uso das Emoções em 2 Cor 11,1-17**. Teoliterária, v. 9, n.17, 2019, p. 307.

²⁴⁴ ROMERO, Márcia; GOLDNADEL, Marcos; RIBEIRO, Pablo Nunes; FLORES, Valdir do Nascimento. **Manual de Linguística**. Semântica, Pragmática e enunciação, p. 67.

²⁴⁵ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; M. OBARA, Elzbieta. **Comunicazione e Pragmatica nell' Esegese Biblica**, p. 12.

²⁴⁶ OLIVEIRA, Manfredo A. de. **Reviravolta linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996, p. 177.

²⁴⁷ A concepção pragmática da linguagem enquanto ação comunicativa, desenvolvida primeiramente por Austin, classifica a realização dos atos linguísticos em constativos, e performativos. Constatar consiste em descrever fatos e eventos e afirmar verdades; os performativos compreende a execução dos atos linguísticos no sentido o falar implica em um agir. Cf. MARCONDES DE SOUZA F, Danilo. **A teoria dos Atos da Fala como Concepção Pragmática da linguagem**. Filosofia Unisinos, São Leopoldo, RS, vol. 7, n. 3, set/dez, 2006, p. 220.

²⁴⁸ Segundo a teoria searleana dos atos linguísticos, uma ação comunicativa não é mais que um conjunto de múltiplas ações regidas por regras que uma pessoa pode comprometer-se. Falar já é atuar, pois um enunciado por si mesmo pode ter uma força locutória (explicitar uma verdade), ilocutória (orientar para uma determinada ação) e performativa (a linguagem conduz para um agir em conformidade com a verdade do enunciado). Uma argumentação, por exemplo, pode simultaneamente, persuadir, convencer, aconselhar, ordenar, assustar, alarmar, fazer uma petição, convencer, inspirar, estimular a fazer algo. Por isso para Searle, um enunciado tem em si, uma força ilocutória. Cf. VIDE, Vicente. **Los Languages de Dios: pragmática, lingüística y teología**. Bilbao: Universidad de Deusto, 1999, p. 106.

classifica a ação comunicativa sob três âmbitos: locutório, ilocutório e perlocutório. Denomina-se ato *locutório* a ação de proferir palavras, afirmar uma verdade, dizer algo ou um enunciado; *ato ilocutório* são aqueles que indicam propriamente a ação que o emissor exerce diante do destinatário no momento em que profere um enunciado.²⁴⁹ A forma expressiva mais evidente do aspecto ilocutório são os verbos performativos que caracterizam um ato linguístico como, pedir, afirmar, sugerir, convidar, ordenar. Todavia, a força ilocutória de um enunciado é determinada em última instância, da análise do contexto. Um ato *perlocutório*, representa o efeito que a ação locutória do emissor produz no leitor ou ouvinte.²⁵⁰

Os atos linguísticos ou da fala, na concepção pragmática linguística, destacam como em uma ação comunicativa o significado das palavras se torna dinâmico, operacional e performativo. As palavras têm a força de produzir ações. A filosofia da linguagem tem se ocupado das características universais da linguagem e os problemas acerca do uso ordinário das palavras e atribuições de sentido a elas.²⁵¹ Os desdobramentos dos atos da fala consideram os atos ilocutórios como elementos importantes na ação comunicativa, devido à sua estreita relação com a performatividade da linguagem. Na teoria searleana eles são classificados nas seguintes categorias.²⁵²

Ato Representativo ou Assertivo: tem como objetivo sustentar a verdade contida ou expressa no enunciado ou na relação de eventos que se sucedem, por exemplo, afirmar, explicar, descrever, prever, concluir, negar, fazer menções.²⁵³

Ato Diretivo: são aqueles enunciados que expressam ordem, pedido, conselho, sugestão, convite, súplica, desafio; desta forma o emissor oferece indicações ao interlocutor que ações realizar diante da compreensão do conteúdo proposicional do enunciado produzido pelo locutor.²⁵⁴

²⁴⁹ OBARA, Elzbieta M. **Le strategie de Dio**. Dinamiche Comunicative nei discorsi divini del Trito-Isaia, p. 32.

²⁵⁰ Ibidem, p. 224.

²⁵¹ OLIVEIRA, Manfredo A. de. **Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea**, 2010, p. 171. Segundo o autor John Langshaw Austin, filósofo da linguagem, foi o primeiro a postular a teoria dos atos linguísticos e John R. Searle deu continuidade ao seu pensamento ampliando a classificação dos atos da fala.

²⁵² Ibidem, p. 226; Cf. GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; M. OBARA, Elzbieta. **Comunicazione e Pragmatica nell'Esegesi Biblica**, p. 101-103.

²⁵³ A teoria searleana apresenta uma classificação dos atos ilocutórios alternativa à teoria austiniana, baseada em uma série de critérios para distinguir os diversos tipos de atos ilocutórios. Cf. VIDE, Vicente. **Los Languages de Dios: pragmática, lingüística y teología**, p. 117.

²⁵⁴ SOUZA FILHO, Danilo Marcondes. **A Teoria dos Atos de Fala como Concepção Pragmática de Linguagem**. Filosofia Unisinos, São Leopoldo, RS, v. 7, n. 3, set/dez, 2006, p. 225.

Ato Compromissivo: são enunciados que expressam uma promessa, juramento, assumir compromissos ou se colocar a disposição de agir ou proceder em conformidade com o conteúdo do enunciado.²⁵⁵

Ato Expressivo: são enunciados que exercem a função de expressar sentimentos e emoções diante de uma determinada realidade ou situação; por exemplo pedir, desculpar, agradecer, acolher, se alegrar.²⁵⁶

Ato Declarativo: tem como objetivo expressar sua autoridade, o emissor pode declarar, criar ou modificar um estado de coisas no mundo, por exemplo: nominar, pronunciar uma sentença, doar, despedir, excomungar.²⁵⁷

Ato Comissivo: são aqueles atos linguísticos, em que o emissor se empenha em diversos níveis, a comportar-se de um certo modo, por exemplo, prometer, garantir, jurar, fazer um voto, empenhar-se numa ação futura.²⁵⁸

Ato Illocutório Direto: são aqueles que empregam de modo explícito verbos performativos, exprimindo o sentido literal das palavras.²⁵⁹

Ato Illocutório Indireto: são aqueles cuja mensagem não corresponde ao que exprime o sentido literal; quando o emissor diz algo sob a aparência de outra, como por exemplo, metáfora ou alegorias, com um sentido figurado e não literal.

A análise pragmática linguística aplicada ao estudo da Sagrada Escritura busca identificar os atos linguísticos presentes no texto; tais dispositivos auxiliam na interpretação e compreensão da dinâmica do texto em análise.²⁶⁰ Esta aproximação possibilita a apreensão das estratégias comunicativas do autor bíblico e como este revela suas intensões persuasivas para

²⁵⁵ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; M. OBARA, Elzbieta. **Comunicazione e Pragmatica nell' Egesesi Biblica**, 2016, p. 103.

²⁵⁶ OBARA, Elzbieta M. **Le strategie de Dio**. Dinamiche Comunicativi nei discorsi divini del Trito-Isaia, p. 33.

²⁵⁷ Ibidem, p. 104.

²⁵⁸ Ibidem, p. 33.

²⁵⁹ OLIVEIRA, Manfredo A. de. **Reviravolta linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea**, 1996, p. 188.

²⁶⁰ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; M. OBARA, Elzbieta. **Comunicazione e Pragmatica nell' Egesesi Biblica**, 2016, p. 117.

dialogar com o leitor. A palavra de Deus revelada nas Escrituras, com sua força ilocutória se propõe a produzir efeito no leitor para o seu benefício.²⁶¹

2. Análise hermenêutica pragmática de Lc 13,18-21

Tendo analisado nos capítulos anteriores, a micronarrativa parabólica Lc 13,18-21, em seu contexto literário, sintático e semântico, seguindo os passos metodológicos pressupostos por esta abordagem, a próxima etapa consiste em analisar as intenções e ações que este texto sugere. A hermenêutica com perspectiva pragmática, aplicada ao estudo do texto bíblico, considera que o princípio de cooperação comunicativa,²⁶² tem uma função importante no sentido que o texto constrói o leitor com o objetivo de suscitar-lhe um efeito positivo, uma ação (πραγμα) correspondente à mensagem anunciada.²⁶³ A linguagem bíblico-teológica carrega em si a performatividade, pois para o discípulo que segue Jesus Cristo, Palavra de Deus exige um compromisso contínuo de fé, um agir em conformidade com as exigências evangélicas propostas por Ele.²⁶⁴

A trama construída pelo autor bíblico estimula o ouvinte a se envolver ativamente na narrativa.²⁶⁵ Os acontecimentos narrados de forma articulada numa sequência lógica, têm como objetivo fazer com que o interlocutor entre em uma dinâmica de compreensão profunda do texto a ponto de realizar ações correspondente ao que lhe é comunicado pelo texto.²⁶⁶ O ensinamento do texto pode ser reconhecido por suas formas linguísticas, mas também pelos valores expressos e pela conduta de personagens em ação.²⁶⁷

Na seção central do terceiro Evangelho, Lucas insere nove das quatorze parábolas exclusivas de sua obra, entre as quais se encontram as parábolas do Reino.²⁶⁸ A forma como são descritas pelo evangelista, apresenta uma visão de Deus em harmonia com toda a orientação

²⁶¹ Ibidem, p. 121.

²⁶² SIMIAN-YOFRE, Horácio; GARGANO, Innocenzo; SKA, Jean Louis; PISANO, Stephen. **Metodologia do Antigo Testamento**, p. 169. Segundo os autores, a Pragmalinguística considera que o texto bíblico como qualquer outro texto, constitui-se num ato de comunicação entre um autor e um destinatário. A atividade comunicativa é interativa, por meio de uma obra literária o autor busca um leitor com quem possa dialogar. Portanto, o texto escrito estabelece um diálogo entre emissor e receptor.

²⁶³ DILLMANN, Reiner. GRILLI, Massimo. MORA PAZ, César. **Lectura Pragmalingüística de la Biblia: Teoría e Aplicación**. Estella/Navarra: Editorial Verbo Divino, 1999, p. 59.

²⁶⁴ VIDE, Vicente. **Los Lenguajes de Dios: pragmática, lingüística y teología**. p. 18.

²⁶⁵ LOPES, Jean Richard; NEF ULLOA, Boris Agustín. **O Discipulado segundo Mateus: Uma Abordagem Pragmática Comunicativa**. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, Ano XXVI, n. 92, Jul/Dez, 2008, p. 122.

²⁶⁶ GRILLI, Massimo. **L'Opera Lucana nel Mosaico delle Metodologie Contemporanee**, in *L'Opera Lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli)*, p. 18.

²⁶⁷ EGGER, Wilhelm. **Lecturas del Nuevo Testamento: Metodología Lingüística Histórico-crítica**, p. 161.

²⁶⁸ GOURGUES, Michel. **As Parábolas de Lucas: Do contexto às Ressonâncias**. São Paulo: Loyola, 2005, p. 12.

teológica do evangelho inteiro. Elas demonstram que Deus e o seu Reino são realidades para ser experimentadas existencialmente nos aspectos ordinários da vida. Elas não ensinam algo sobre o Reino, elas provocam uma experiência do Reino.²⁶⁹ Apresentam um rosto de Jesus humano, misericordioso, que assume a pedagogia da inclusão das pessoas separadas por raça, gênero e posição social.²⁷⁰ Tal experiência está em continuidade com o AT e provavelmente o evangelista sentiu a exigência de corrigir distorções de seu tempo em relação ao ensinamento da Torá e dos Profetas pela sabedoria convencional rabínica.²⁷¹

2.1 A função pragmática das parábolas na ação comunicativa de Jesus

O falar e o escrever são duas formas distintas de linguagem, no entanto, em ambas subjaz o mesmo sistema linguístico. Sendo que as duas formas de comunicação possuem características próprias. Enquanto um texto oral é um texto vivo, sujeito a contínuos ajustes na formulação, explicitação, esclarecimentos e, possíveis repetições para a compreensão imediata dos interlocutores, já o texto escrito, ao contrário, aparece estratificado, é permanente, conciso, e ao mesmo tempo dotado de uma complexidade sintática e lexical muito maior.²⁷² A comunicação oral tem um interlocutor definido que dialoga com o emissor; a escrita projeta por meio de estratégias comunicativas, o seu leitor modelo, isto é com quem deseja dialogar.

A tarefa da análise pragmática em identificar os atos linguísticos no relato das parábolas do Reino, se propõe, num primeiro momento, observar na intenção comunicativa de Jesus ao narrar a parábola, a força locutória e ilocutória de sua narrativa. Ao introduzir o discurso parabólico com a expressão Ἐλεγεν οὖν (Dizia pois), Lucas atribui a Jesus o papel de emitente da parábola.²⁷³ O texto revela a identidade narrativa de Jesus. Ele é o Mestre caminhante que ensina seus discípulos acerca do Reino. Ele narra em vez de argumentar, pois a melhor forma de ajudar seus ouvintes a descobrir os sinais do reino presente nos acontecimentos do caminho, particularmente pela reação diante da cura que Ele acabara de realizar, não é argumentar, mas

²⁶⁹ BOCK, Darrell L. *A Theology of Luke's Gospel and Acts*. Biblical Theology of the New Testament, p. 141.

²⁷⁰ PERONDI, Ildo. *As parábolas no Evangelho de Lucas*. In: ROSSI, Luiz Alexandre Solano; SILVA, Valmor da (Orgs.). *Parábolas na Bíblia*. São Paulo: Paulus, 2019, p. 131.

²⁷¹ GOURGUES, Michel. *As Parábolas de Lucas: Do contexto às Ressonâncias*, 2005, p. 80.

²⁷² DILLMANN, Reiner; GRILLI, Massimo; MORA PAZ, César. *Lectura Pragmalingüística de la Biblia: Teoría y aplicación*. Málaga: Editorial Verbo Divino, 1999, p. 35.

²⁷³ Apresentar Jesus como o emitente da parábola serve para modelar a estratégia comunicativa e pontenciar o impacto da mensagem, pois é a palavra do Senhor. Cf. OBARA, Elzbieta M. *Le strategie de Dio*. Dinamiche Comunicative nei discorsi divini del Trito-Isaia, p. 18.

narrar. A narração parabólica serve de mediação pedagógica-teológica para compreender e perceber ação divina nos eventos do caminho, isto é, no caminhar da fé.

2.2 A força ilocutória das parábolas

Segundo a teoria dos atos linguísticos, a intenção comunicativa do emitente determina a força ilocutória e o tipo de ato ilocutório. Aplicada ao texto bíblico pode-se dizer que afirmar uma verdade corresponde a um ato locutório (dizer algo) e ao mesmo tempo um ilocutório assertivo, pois a verdade revelada implicitamente deseja levar o leitor a fazer algo.²⁷⁴ E aquele que faz uma asserção se compromete pelo menos até certo grau, com a proposição expressa.

Aplicando a teoria dos atos linguísticos, às parábolas do Reino, enquanto ato comunicativo oral, narrado por Jesus e dirigido à multidão, pode se dizer que, ao afirmar que Reino de Deus é semelhante ao grão de mostarda que um homem tomou e semeou no seu jardim Jesus realiza um *ato locutório assertivo indireto* (Lc 13,18).²⁷⁵ A verdade do enunciado é comprovada pelos frutos: o grão torna-se árvore, que abriga as aves do céu (Lc 13,19). É indireto porque usa uma comparação de similitude, que não corresponde ao sentido literal. De forma análoga, o segundo *ato ilocutório assertivo indireto*, realizado por Jesus, ocorre na segunda parábola, quando Ele compara o Reino de Deus com o fermento que uma mulher tomou e escondeu em três medidas de farinha (Lc 13,21).

Ao descrever o Reino de Deus, nestes dois relatos parabólicos, Jesus dá entender que o propósito de sua asserção é fazer com que seus ouvintes entrem em um novo universo de significação com a intenção de conduzi-los a uma mudança de mentalidade. Isto é, perceber que a natureza do reino é o amor e não a lei.²⁷⁶ Assim, o anúncio do Reino tem uma força ilocutória no sentido que este ato assertivo implica em conduzir os ouvintes a uma internalização da Boa Notícia por Ele proclamada. Sobretudo porque o anúncio do Reino é

²⁷⁴ ROMERO, Márcia; GOLDNADEL, Marcos; RIBEIRO, Pablo Nunes; FLORES, Valdir do Nascimento. **Manual de Linguística. Semântica, Pragmática e enunciação**, p. 79.

²⁷⁵ O anúncio desta Boa Notícia se articula com uma série de atos ilocutórios que caracterizam a mensagem de Jesus. Em primeiro lugar a verdade por ele proclamada é um ato assertivo, porém segundo a teoria dos atos da fala, dizer uma verdade implica num comprometer-se com ela. Cf. VIDE, Vicente. **Los Lenguajes de Dios: pragmática, lingüística y teología**, p. 132.

²⁷⁶ Os atos ilocutivos assertivos manifestam a adesão daquele que fala a um conjunto de verdades diante do destinatário, e propicia assim nele uma função cognoscitiva com o propósito de leva-lo a uma modificação da consciência, e manifestar-se finalmente num direcionamento do agir. Cf. SIMIAN-YOFRE, Horácio; GARGANO, Innocenzo; SKA, Jean Louis; PISANO, Stephen. **Metodologia do Antigo Testamento**, p. 172.

precedido da cura da mulher encurvada, como sinal da presença do Reino de Deus no meio do povo.²⁷⁷

Jesus coloca dois personagens anônimos em ação. Tais ações (semear o grão de mostarda no jardim, e fazer o pão) constituem-se *ações performativas*.²⁷⁸ A força ilocutória da verdade, por Ele anunciada, consiste num *ato diretivo*, pois conduz seus ouvintes a entrarem na dinâmica de sujeitos protagonistas do Reino de Deus.²⁷⁹ Jesus indica que a realidade do Reino de Deus está presente na vida de seus ouvintes. Ao narrar as parábolas, sua intenção não é apenas fazer uma asserção, mas fazer com que seus ouvintes orientem toda sua existência em função do Reino.²⁸⁰

2.3 A perspectiva pragmática das parábolas no relato lucano

Como mencionado anteriormente, este segundo momento consiste em identificar os atos linguísticos no texto de Lucas (Lc 13,18-21). O relato lucano das parábolas do Reino é caracterizado pelo discurso indireto. Uma das estratégias narrativas do evangelista é colocar Jesus como personagem principal, como indica o texto: “dizia, pois” (Lc 13,18). Ele é o verdadeiro protagonista que narra a parábola e convida a multidão (e os leitores reais e implícitos) a realizar ações importantes. Desta forma, Lucas também lança o convite ao seu leitor a tomar parte nas ações do homem e da mulher descritos na micronarrativa.²⁸¹

O texto bíblico, enquanto Palavra de Deus escrita, tem em sua natureza, um potencial de eficácia comunicativa. A análise pragmática destaca o texto sagrado como um processo contínuo de comunicação que requer a presença cooperante do autor e destinatário.²⁸² A teoria austiana dos atos da fala define os atos ilocutórios como aqueles que informam, direcionam para uma determinada ação, adverte, sugere, propõe, etc. E a força das ações perlocutivas como aquelas que desencadeiam ou alcançam uma ação por meio de um enunciado.²⁸³ Por meios desses atos comunicativos podemos vislumbrar que o relato lucano dirigido a uma audiência

²⁷⁷ VIDE, Vicente. **Los Languages de Dios: pragmática, lingüística y teología**, p. 136.

²⁷⁸ Cf. GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; M. OBARA, Elzbieta. **Comunicazione e Pragmatica nell' Esegese Biblica**, p. 99, segundo os autores, o ato perlocutório resulta num ato que se cumpre; representa os efeitos ou consequências que as ações do emitente produzem no destinatário (neste caso os ouvintes da parábola).

²⁷⁹ VIDE, Vicente. **Los Languages de Dios: pragmática, lingüística y teología**, p. 137.

²⁸⁰ Ibidem, p. 140.

²⁸¹ VAN ECK, Ernest. **A Prophet of Old: Jesus the Public Theologian**. HTS Theological Studies, University of Pretoria, v. 66, n. 1, 2010, p. 2.

²⁸² SIMIAN-YOFRE, Horácio; GARGANO, Innocenzo; SKA, Jean Louis; PISANO, Stephen. **Metodología do Antigo Testamento**, p. 177.

²⁸³ MORA PAZ, C; GRILLI, Massimo; DILLMAN, Rainer. **Lectura Pragmalingüística de la Biblia. Teoría Y aplicación**, p. 67.

constituída de simples trabalhadores pobres da época (o léxico indica camponês e a dona de casa). Isso motiva seus leitores a se identificarem com os personagens do enunciado.²⁸⁴

Ao apresentar o jardim como lugar do cultivo, o qual é também o espaço de intimidade na vida do homem, e o preparar o pão para o cuidado da família na vida da mulher, o texto realiza um *ato diretivo*, pois sugerem aos seus ouvintes se colocarem em ação pelo Reino de Deus como os personagens das parábolas. Indica que os ouvintes, isto é, os cristãos de suas comunidades, também devem atuar na realidade onde estão inseridos, indo ao encontro daqueles que sofrem.²⁸⁵ Tal como a semente de mostarda e o fermento são surpreendentes no contexto judaico, os discípulos são chamados a agir de forma desconcertante gerando novas relações fraternas.²⁸⁶ Semelhante ao Reino que cresce apesar dos seus frágeis e aparentemente invisíveis inícios, a ação da comunidade cristã se impõe apesar da oposição.²⁸⁷ E assim como a semente se transforma em árvore acolhedora das criaturas que procuram abrigo e o fermento que levedou uma quantidade enorme de massa, o colocar-se na dinâmica do Reino de Deus tem a força de superar as barreiras e fronteiras étnicas, políticas e religiosas.²⁸⁸

3. As estratégias narrativas de Lucas para construir o leitor modelo

A tarefa da análise pragmática acerca das parábolas do Reino apresentada a seguir, se propõe num primeiro momento, identificar a intenção comunicativa de Jesus ao narrar a parábola, pois em sua estratégia comunicativa, o evangelista atribui a Jesus o papel de emissor da parábola.²⁸⁹ A seguir, serão analisadas as estratégias comunicativas de Lucas como autor do texto, que se dirige ao seu leitor com sua intenção específica. Observar-se-á como o evangelista tece sua trama imprimindo-lhe o leitor modelo com quem ele estabelece o diálogo.²⁹⁰

A interpretação bíblica numa perspectiva pragmática destaca o papel colaborativo entre leitor modelo e o texto, pois o itinerário hermenêutico implica em vencer a distância entre o texto sagrado e o leitor real de hoje.²⁹¹ Além do leitor modelo, o autor histórico, pode inserir

²⁸⁴ Ibidem, p. 3.

²⁸⁵ VAN ECK, Ernest. **When Kingdoms are kingdoms no More**. Acta Theologica, University of Pretoria, v.2, n. 33, 2013, p. 235.

²⁸⁶ Ibidem, p. 237.

²⁸⁷ Ibidem, p. 236.

²⁸⁸ FITZMYER, Joseph. **El Evangelio según Lucas, III**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986, p. 539.

²⁸⁹ Apresentar Jesus como o emissor da parábola serve para modelar a estratégia comunicativa e potencializar o impacto da mensagem, pois é a palavra do Senhor. Cf. OBARA, Elzbieta M. **Le strategie de Dio**. Dinamiche Comunicative nei discorsi divini del Trito-Isaia, p. 18.

²⁹⁰ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; M. OBARA, Elzbieta. **Comunicazione e Pragmatica nell' Egesesi Biblica**, p. 36.

²⁹¹ Ibidem, p. 45.

também o autor modelo, cuja função é conduzir o leitor modelo a se envolver na história.²⁹² Lucas, por exemplo, é o autor histórico das parábolas, porém como estratégia narrativa, atribui a Jesus autoria do relato oral. O autor modelo oferece um conjunto de instruções que são dadas passo a passo ao leitor modelo. É ele que age para dizer quais são as asserções do texto que servem de estímulos para a imaginação e reação do leitor modelo.²⁹³ A função do leitor modelo, num contexto hermenêutico, é entrar em relação dialógica com o autor modelo, e apropriando-se da verdade encarnada do texto traduzi-la em ações concretas na sua existência.²⁹⁴

Na tradição cristã, qualificar um texto bíblico como canônico implica considerá-lo capaz de dialogar com ouvintes de todos os tempos sem perder o potencial de sua eficácia.²⁹⁵ Nesse sentido, a análise pragmática, procura oferecer instrumentos para identificar as estratégias literárias que o autor empírico usou para inserir no texto sagrado seu leitor modelo, cuja função é dialogar com o leitor real.²⁹⁶ Todo texto, enquanto unidade de comunicação, desde o seu início prevê o seu leitor, o seu destinatário ideal, aqueles que serão chamados a responder ao seu apelo.

Diante da narrativa das parábolas do Reino (Lc 13,18-21), o leitor real é confrontado pelos dois personagens das parábolas. Eles representam dois paradigmas de pessoas que realizam ações performativas que instauram o Reino de Deus e indicam seu o leitor modelo projetado no texto.²⁹⁷ O ἐξουσία (poder) inspirador do relato parabólico é o protagonismo do homem e da mulher nas ações positivas da expansão do Reino.²⁹⁸ Dessa forma, por meio da figura de seu leitor modelo espera que o leitor atual saiba acolher os efeitos do texto, os previstos e os não previstos pelo autor.²⁹⁹

²⁹² SOUZA E SILVA, Clodomiro de. **Abordagem Pragmalinguística de textos bíblicos**. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, v. 51, n. 2, mai./ago., 2019, p. 306. Segundo o autor, quando se analisa um escrito como evento comunicativo, a questão referente ao autor se desloca do autor concebido em sua existência física e histórica, para o autor entendido como “estratégia textual”.

²⁹³ SANTOS, Gerson Tenório dos. **O leitor Modelo de Umberto Eco e o debate sobre os limites da interpretação**, p. 102.

²⁹⁴ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; M. OBARA, Elzbieta. **Comunicazione e Pragmatica nell’ Egesi Biblica**, p. 46.

²⁹⁵ MORA PAZ, C; GRILLI, Massimo; DILLMAN, Rainer. **Lectura Pragmalingüística de la Biblia. Teoría y aplicación**, p. 68.

²⁹⁶ O termo leitor modelo é mencionado por Umberto Eco. Este funciona como um importante dispositivo na estratégia literária do texto. Para identificar o leitor modelo de um texto é necessário identificar a língua que o texto foi escrito, estilo de linguagem, patrimônio léxico, gênero literário, campo geográfico e audiência a quem o texto se dirige. O escritor lança mão de uma série de estratégias comunicativas, pressupondo um modelo de leitor capaz de percebê-las e se apropriar do texto. Cf. SANTOS, Gerson Tenório dos. **O leitor Modelo de Umberto Eco e o debate sobre os limites da interpretação**. São Paulo: Kalíope, v. 3, n. 2, jul./dez., 2007, p. 98.

²⁹⁷ Idem, p. 98.

²⁹⁸ FITZMYER, Joseph. **El Evangelio según Lucas, III**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986, p. 545.

²⁹⁹ DILLMANN, Reiner; GRILLI, Massimo; MORA PAZ, César. **Lectura Pragmalingüística de la Biblia: Teoría y aplicación**, p. 68.

Ler e interpretar um texto bíblico em chave comunicativa pressupõe que da parte do leitor real haja uma cooperação interpretativa em direção ao texto no sentido de compreendê-lo e atualizá-lo.³⁰⁰ Assim, a interpretação de um texto é uma obra conjunta entre o autor e o leitor. Considerando que na pragmática todo texto tem uma intenção comunicativa, então a narrativa lucana também tem a sua. Tal intenção se expressa por meio das imagens inseridas no cenário, dos protagonistas, dos pequenos detalhes, das comparações usadas para compor as duas narrativas.

Aos poucos, o evangelista vai construindo e dialogando com o leitor modelo, compondo uma narrativa compreensível aos leitores de suas comunidades cristãs, pois o estilo de linguagem, gênero literário, ambiente geográfico e patrimônio léxico se harmonizam com a vida real e concreta de homens e mulheres simples de seu tempo.³⁰¹ A mensagem é dirigida a camponeses, pescadores, pobres trabalhadores; pessoas capazes de compreender estes ensinamentos que lhes é proposto a partir de suas experiências cotidianas.³⁰² O relato parabólico é positivo do início ao fim. O Reino de Deus comparado à árvore de mostarda é um lugar agradável para se abrigar. Seus galhos protegem todas as espécies de aves, imagem do Reino que acolhe a todos sem distinção.³⁰³

A primeira parábola alude ao grão de mostarda que um homem planta no seu jardim: “*é semelhante a um grão de mostarda que um homem, tomando-o, lançou no seu próprio jardim, e cresceu e tornou-se uma árvore, e as aves do céu se aninharam-se nos seus ramos*” (v. 19).³⁰⁴ O cenário descrito se insere perfeitamente no imaginário cotidiano de um ambiente agrário, perfeitamente acessível e familiar aos ouvintes de então.³⁰⁵ A linguagem metafórica remete para o íntimo da vida de *ἄνθρωπος* (um homem) que *ἐβάλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ* (plantou o grão de mostarda em seu jardim). O jardim aqui, surge como o único lugar de cultivo e talvez o espaço de descanso que um camponês empobrecido tinha à disposição. Era também o lugar das relações familiares no dia a dia.³⁰⁶

Estranhamente o jardim é apresentado por Lucas como lugar do cultivo do grão de mostarda, justamente uma planta inadequada para este local, visto que se multiplica facilmente

³⁰⁰ Ibidem, p. 25.

³⁰¹ PAGOLA, José Antonio. *Jesus: Aproximação Histórica*. Petrópolis: Editora Vozes, 2010, p. 146.

³⁰² BUDISELIC, Ervin. **Critical Reflection on the Parables of the Leaven and Mustard Seed as, Foundational for Postmillennialist Eschatology**. KAIRÓS, Evangelical Journal of Theology, v. 4, n. 1, 2010, p. 46.

³⁰³ CHAMPLIN, Russell Norman. **O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo, II**. Lucas e João. São Paulo: Editora Hagnos, 2002, p. 139.

³⁰⁴ Ibidem, p. 140.

³⁰⁵ PAGOLA, José Antonio. *Jesus: Aproximação Histórica*, p. 151.

³⁰⁶ Ibidem, p. 155.

quase como uma praga, se espalhando por todo lugar.³⁰⁷ É justamente no jardim que o grão cresce e se transforma em árvore. É precisamente esta dinâmica de crescimento que se destaca na metáfora (semente no jardim-crescimento-árvore), a tal ponto que as aves do céu aninharam-se nos seus ramos.³⁰⁸ Assim o leitor real é tomado pela novidade da parábola; tal como a natureza tem a sua história, também o Reino de Deus tem a sua que terminará com um desenvolvimento frutuoso, de sucesso.³⁰⁹

A estratégia narrativa do evangelista utilizando um léxico que pertence ao mundo do camponês e da dona de casa, indica o locus de onde ele fala. Estas categorias de pessoas são inseridas na construção do texto para a gradual revelação que o Reino de Deus é: em primeiro lugar, uma realidade tão próxima da realidade de seus interlocutores.³¹⁰ Suas ações se desenvolvem nos lugares de sua convivência, porque é divino. Apesar do frágil começo de um pequeno grão, o crescimento do Reino é tão grande, a ponto de abrigar as criaturas dos céus (aves), e pequena porção de fermento que é capaz de levedar uma grande quantidade de farinha.³¹¹

No segundo paradigma, entra em cena a parábola de uma mulher, também num contexto de familiaridade: *é semelhante ao fermento, que uma mulher, tomando-o, escondeu em três medidas de farinha, até que tudo ficou levedado*. Trata-se novamente de uma narrativa da vida comum daquela época.³¹² Este segundo paradigma vem por outro lado, reforçar o sentido do primeiro, e por outro, acrescentar breves dados que, embora simples, serão preponderantes para o sentido final das parábolas. No AT, existem dois termos para designar a massa levedada. O primeiro termo, é, propriamente dito, o fermento (Ex 12,15), e o segundo é a massa levedada, resultado de algo que ficou azedo (Ex 23,18). Trata-se de algo que foi corrompido, portanto proibido para ofertas de sacrifício, pois não era mais fruto das primícias (Lv 23,17).³¹³

³⁰⁷ GÓMEZ-ACEBO, Isabel. **Lucas**. Estella, Navarra: Editora Verbo Divino, 2008, p. 388-389.

³⁰⁸ MILLOS, Samuel Pérez. **Comentário Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento: Lucas**. Barcelona: Editorial Clie, 2017, p. 1549. A espécie de semente que o texto menciona provavelmente era uma espécie conhecida como *Sinapi Nigra*, muito comum na Palestina da qual se extrai o azeite. Ao crescer de forma extraordinária corresponde ao crescimento inexplicável daqueles que aderem às comunidades cristãs, mediante o anúncio do Evangelho.

³⁰⁹ Ibidem, p. 390.

³¹⁰ FITZMYER, Joseph. **El Evangelio según Lucas, III**, p. 545.

³¹¹ RADMACHER, Earl; ALLEN, Ronald B; HOUSE, H, Wayne (Editores). **O Novo Comentário Bíblico Novo Testamento**, p. 189.

³¹² BYRNE Brendan. **The Hospitality of God: A Reading of Luke's Gospel**, Revised Edition. Collegeville, Minnesota, Liturgical Press, 2015, p. 138.

³¹³ BOGAERT, Pierre-Maurice; Jacob Edmond; Lipiński; Martin-Achard, Robert; Ponthot, Joseph. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Tradução Ary E. Pintarelli, Orlando A. Bernardi. São Paulo: Loyola; Paulus; Paulinas, 2013, p. 539.

Em síntese, parece absurdo comparar o Reino de Deus com algo impuro, corruptível como o fermento. Como a parábola do grão de mostarda, a parábola do fermento provoca um embate ao comparar o divino com algo que contamina e corrompe o todo.³¹⁴ Além disso, o reino é descrito como algo presente nas atividades dos camponeses em área rural e não por meio das atividades sagradas da elite do Templo de Jerusalém.³¹⁵ Diante dos atos linguísticos presentes no discurso indireto das narrativas parabólicas lucanas, destacam-se, aqui, os atos *ilocutórios compromissivos*, no sentido que o evangelista deseja que seu leitor se coloque na dinâmica de agir em conformidade com o enunciado, isto é, acolher aqueles que são excluídos pelo sistema de pureza do Templo.³¹⁶

No mundo mediterrâneo do primeiro século, o gênero masculino era facilmente associado com o puro e o feminino com o impuro. Numa cultura, na qual o principal símbolo das relações sociais em termos de parentescos eram patriarcais, cujo chefe de família era o pai e a mãe era apenas propriedade do dono da família, colocar uma mulher como protagonista do reino, era uma imagem chocante.³¹⁷ Este reino está no lugar errado e incluía pessoas desqualificadas. Claramente, o lugar da ação da soberania de Deus muda do “puro” para o “impuro”, uma relocação revolucionária da presença divina.³¹⁸

3.1 A novidade do Reino de Deus no Evangelho segundo Lucas

Nas duas parábolas, Jesus ao questionar seus ouvintes interrogando-os: *a que é semelhante o Reino de Deus e com o que compará-lo hei?* (v. 18). Ele mesmo estabelece uma comparação que em nada se assemelha aos reinos políticos que sua audiência conhecia. O modelo de governo dos reinos do primeiro século, na Palestina e no mundo helenístico, incluía reis vassalos que compactuavam com a injustiça, dominação e exploração do Império Romano.³¹⁹ Era uma sociedade desigual com escravos empobrecidos e grandes donos de terra, que podiam de longe controlar suas riqueza porque tinha seus administradores fiéis. Então surge

³¹⁴ Cf. VAN ECK, Ernest. **A Prophet of Old: Jesus the Public Theologian**, p. 4.

³¹⁵: “Nas áreas urbanas o pão era comercializado nas padarias, enquanto que nas áreas rurais era preparado em casa”. Cf. SCOTT, Bernard Brando. **Re-Imagine the World: An Introduction to the Parables of Jesus**. Santa Rosa, California: Polebridge Press, 2001, p. 25

³¹⁶ LOPES, Ana Cristina Macário. **Pragmática uma Introdução**. Imprensa da universidade de Coimbra, Coimbra, 2018, p. 148.

³¹⁷ Ibidem, p. 27.

³¹⁸ “As parábolas do Reino nos dão acesso ao modo como Jesus re-imaginou um estilo de vida, as relações sociais, um modelo de discipulado capaz de transformar o mundo”. Cf. HORSLEY, Richard A. **Jesus and Empire: The Kindom of God and the New World Disorder**. Minneapolis: Fortress Press, 2003, p. 126

³¹⁹ Ibidem, p. 127.

a pergunta: como adequar o termo reino com os ensinamentos de Jesus? A palavra reino, de certa forma, alude à um espaço geográfico, com um modo de governar. No entanto, as comparações que Jesus estabelece nas parábolas evoca uma realidade onde Deus é o soberano. E para seus ouvintes esta realidade era familiar.³²⁰ Era viva em sua experiência histórica a memória da soberania de um Deus que rompe as barreiras da injustiça, cuida dos necessitados, ouve os esquecidos, inclui os marginalizados, perdoa o pecador, se faz próximo do estrangeiro, tem como amigo o discriminado “samaritano”.³²¹

De outro lado, é desconcertante o fato de Jesus anunciar o crescimento do Reino perante uma audiência dividida, que tinha presenciado a cura da mulher encurvada, o que aparentemente poderia descredibilizar a mensagem.³²² Mas esta ironia dramática, que decorre da ação precedente, tem uma consequência clara: se o Reino vem com e por Jesus, aquilo que se descreve parabolicamente acerca do Reino, está já presente n’Ele. Levando em consideração a dimensão pragmática dos atos linguísticos, o discurso parabólico consiste num ato assertivo, no sentido que a ação do homem e da mulher alcançam sem dúvida um bom resultado. Assim, se as suas palavras e os seus gestos questionam os adversários e alegram a multidão, as parábolas vêm alertar a audiência para o fato de o Reino estar só no início e em processo, mas já presente.³²³

Como foi dito reiteradamente, as parábolas do Reino surgem no mesmo contexto espaço temporal dos acontecimentos anteriores, a cura da mulher encurvada na sinagoga em dia de sábado (Lc 13,10-17), indicando que para Lucas este é o contexto narrativo que proporciona ao leitor uma compreensão mais ampla do sentido das parábolas.³²⁴ O discurso parabólico de Jesus esta em função de acolher o sinal do Reino de Deus que Ele acaba de realizar: a cura da mulher encurvada; a libertação desta filha de Abraão é uma manifestação da presença do Reino.³²⁵ O evangelista ao conectar o ensinamento das parábolas com a cura da mulher destaca o caráter pedagógico da missão de Jesus, que consiste em revelar os mistérios do Reino em palavras e

³²⁰ MALINA, Bruce. J. **The Social Gospel of Jesus: The Kindom of God in Mediterranean Perspective**. Minneapolis: Fortress Press, 2001, p. 21.

³²¹ Cf. GETTY SULLIVAN, Ann Mary. **Parables of the Kingdom**. p. 15.

³²² MALINA, Bruce. J. **The Social Gospel of Jesus: The Kindom of God in Mediterranean Perspective**, p. 22.

³²³ Ibidem, p. 313.

³²⁴ BUDISELIC, Ervin. **Critical Reflection on the Parables of the Leaven and Mustard Seed as, Foundational for Postmillennialist Eschatology**, p. 50.

³²⁵ Lucas ao inserir as parábolas do Reino após a cura da mulher encurvada, não introduz nenhuma mudança no contexto. Portanto, se pode supor que a sequência das parábolas foi dita por Jesus na sinagoga. Com elas o Senhor quer colocar para a audiência um exemplo comparativo para que entendam o que é o Reino de Deus. Cf. MILLOS, Samuel Pérez. **Comentário Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento: Lucas**, p. 1548.

ações.³²⁶ De fato, a conexão entre sinais já realizados por Jesus e seus discípulos e o anúncio do Reino, foi apresentada por Lucas, quando Jesus envia os doze em missão (Lc 10,8-9).

3.2 As características do novo Reino do Messias segundo Lucas

O império romano do primeiro século d.C., dividiu a Palestina em duas categorias de pessoas: os que governava e os governados; a elite urbana e os camponeses explorados.³²⁷ A elite sacerdotal e os fariseus do Templo, durante o segundo Templo entendeu Deus em termos de santidade, exaltando a pureza como descrito em Lv 19,2: “seja Santo, porque Eu o vosso Deus e Senhor sou santo”. Dessa forma o Templo separou os puros dos impuros. Tudo que era considerado sagrado foi separado e colocados à parte: as pessoas, o sábado, os animais. Santidade e ordem hierárquica dos puros passaram a significar a mesma coisa.³²⁸ Esta interpretação de santidade e pureza que criou regras tão rígidas, a ponto de proibir misturar categorias diferentes (Lv 19,19), incluindo a semeadura de diversas espécies de sementes no mesmo jardim para não tornar o ambiente impuro.³²⁹ Assim, Lucas ao narrar o grão de mostarda semeado no jardim subverte a lei do puro e impuro. Numa sociedade organizada de forma a separar as categorias de pessoa e uma religião que segue os preceitos do Templo colocando tudo no seu devido lugar a partir de seu conceito de santidade e pureza, a parábola do grão de mostarda provoca um verdadeiro caos.³³⁰ O Reino de Deus anunciado por Jesus abraça puros e impuros, e, como a mostarda, se espalha por todos os lugares, rompendo as barreiras impostas pelo Templo e o império romano.

A parábola do fermento escondido na massa pela mulher também indica uma realidade de impureza, pois era um elemento impuro no sentido que a levedura corrompe a massa. Pela Lei mosaica, somente o pão sem fermento podia ser usado nos rituais sagrados (Ex 12,8; Lv 23,6-8). A única exceção no uso do fermento era na oferta dos primeiros frutos (Lv 7,13; 23,17). O contexto sócio, político, cultural e religioso, onde as comunidades lucanas estão inseridas,

³²⁶ ZICCARDI, Constantino Antonio. **The Relationship of Jesus and Kingdom of God According to Luke-Acts**. Roma: Ed. Pontificia Università Gregoriana, 2008, p. 220.

³²⁷ BUDISELIC, Ervin. **Critical Reflection on the Parables of the Leaven and Mustard Seed as, Foundational for Postmillennialist Eschatology**, p. 57.

³²⁸ Cf. NEYREY, Jerome H. **The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation**. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991, p. 67. Segundo o autor, os princípios que guiavam a classificação de santidade se inspirava no código de proibições de Dt 14,3-20 e Lv 11,2-42. Os degraus da escala de santidade estavam em estreita relação com a proximidade do Templo, descendência religiosa, social e econômica, gênero e saúde física. Consequentemente, os doentes, pobres, pecadores, mulheres e gentios se encontravam na periferia, vilas ou campos.

³²⁹ Ibidem, p. 241.

³³⁰ BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts**. *Biblical Theology of the New Testament*, p. 331.

também separava os gêneros masculino e feminino. O espaço da mulher pobre era estritamente doméstico, enquanto que o do homem era público.³³¹ O judaísmo patriarcal tinha suas regras a respeito da pureza da mulher. Aplicando os atos da fala, é possível aqui identificar um *ato diretivo*, pois o texto insiste, desafia o leitor a mudar sua concepção do puro e impuro e se alegrar com a ação de Jesus que liberta a mulher encurvada na sinagoga em dia de sábado.

Originalmente, na cultura judaica, o fermento era obtido de forma natural a partir de uma pequena porção de massa fermentada que era reservado à parte e guardado de forma que pudesse levedar outra porção de massa.³³² O processo natural com a combinação dos ingredientes provoca uma transformação alcoólica ocasionando a fermentação. Uma pequena porção de fermento de uma panificação anterior, misturada em uma nova massa é suficiente para fermentar tudo. Este tipo de fermentação exige o período de uma semana, e que precisa ser renovado com água, farinha, açúcar e exposição ao sol.³³³ De certa forma, na visão antiga de Israel, o fermento era um elemento que corrompia a massa. Portanto, não podia ser usado para os rituais (Ex 23,18; 28,17; 34,25; Dt 16,3). Esta ideia de corrupção e impureza também aparece no NT, na parábola é empregado metaforicamente por Jesus. Em Lc 12, 1, o próprio Jesus fala do fermento dos fariseus, onde o termo tem uma conotação negativa. O surpreendente é que, nesta parábola lucana o fermento é comparado a algo positivo ao se referir ao Reino de Deus.³³⁴ Portanto, esta é grande novidade que a parábola narrada por Jesus traz aos seus ouvintes. Além disso, o protagonismo da mulher, gênero considerado inferior para época. Na parábola, ela se torna em sujeito ativo da implantação do Reino de Deus. Assim, esse novo reino é para o homem, para a mulher; é para toda a humanidade.³³⁵

A tarefa cotidiana de preparar o pão, evoca o cuidado da mulher para com sua família. Se o protagonismo do gênero considerado inferior, espanta os ouvintes, mais surpreendente

³³¹. “Somente as mulheres que pertenciam à classe aristocrata podiam se beneficiar de atividades públicas”. SCHOTTROFF, Luise. **Let the Oppressed Go Free: Feminist Perspectives on the New Testament**. Westminster: John Knox, 1992, p. 81

³³² ZICCARDI, Constantino Antonio. **The Relationship of Jesus and Kingdom of God According to Luke-Acts**. Roma: Ed. Pontificia Università Gregoriana, 2008, p. 222.

³³³ GÓMEZ-ACEBO, Isabel. **Lucas**. p. 388.

³³⁴ Ibidem, p. 389.

³³⁵ “No Evangelho Copto, segundo Tomás, esta parábola não está vinculada à do grão de mostarda, por isso se supõe que originariamente cada uma das parábolas existiam separadamente e que sua junção seria um trabalho da fonte Q. É interessante notar que no Evangelho segundo Tomás a parábola do fermento diz assim: O Reino do Pai é semelhante a uma mulher que colheu um pouco de levedura, misturou na massa que se transformou em grandes pães, quem tem ouvidos para ouvir que Ouça! A expressão Reino do Pai se manifesta com toda clareza no desenvolvimento da Tradição Primitiva. Estes elementos distintos, evidenciam uma mudança no sentido originário da parábola, pois destaca que característica fundamental do Reino não é a força de levedar tudo, mas de transformar a massa em grandes pães, que pode estar ligada ao fato de saciar a fome, ou ao contexto litúrgico da fração do pão”. THOMPSON, Alan J. **The Acts of the Risen Lord Jesus: Luke's Account of God's Unfolding Plan**. Nottingham, England, Edited by Apolos – Inter Varsity Press, 2011, p. 177.

ainda é colocar o fermento como termo de comparação ao Reino de Deus.³³⁶ Também a quantidade de farinha usada pela mulher para fazer o pão é demasiadamente grande. Três medidas de farinha corresponde à 12 kg, aproximadamente.³³⁷ Uma quantia exagerada para alimentar uma família.³³⁸ Esta quantidade enorme de farinha remete às imagens típicas do AT, onde as medidas preanunciavam uma epifania: Sara cozinhou três medidas de farinha para os três viajantes angélicos (Gn 18,6). Gedeão preparou um efa, equivalente a três medidas, para o anjo do Senhor (Jz 6,19); Ana ofereceu ao Senhor, no Templo, um efa, isto é, a mesma quantia, (1Sm 1,24).³³⁹ A protagonista da parábola esconde o fermento na massa, possivelmente porque tal ação fosse negativa, mas o resultado final é de magnitude, o fermento fez com *que tudo ficasse levedado*.³⁴⁰ Assim, esta parábola, além de reforçar a primeira, acrescenta que o Reino de Deus tem uma dimensão universal, no sentido que permeia toda realidade (simbolizada na massa), pois não faz acepção de pessoas, e, mesmo oculto, já está presente e operando misteriosamente na história.

O texto de Lc 13,20-21 é a primeira das três parábolas lucanas que caracterizam mulheres como protagonistas. Nesta parábola, a imagem de fazer pão se torna uma ilustração da relação entre Deus e seu povo, protagonizada pelo gênero feminino que era excluído das funções sagradas do Templo.³⁴¹ Os ouvintes da parábola tinham conhecimento do processo de fazer o pão pode-se presumir certas conclusões.³⁴² Como a mulher produz o pão em quantidade (três medidas), sugere que ela seja uma trabalhadora doméstica, uma mulher do povoado, seja livre ou escrava, uma vez que nas cidades quem produzia o pão para ser comercializado eram

³³⁶ Ibidem, p. 175.

³³⁷ FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas, III*, p. 546.

³³⁸ Cf. TANNEHILL, Robert. C. *The Narrative Unity of the Luke-Acts: A Literary Interpretation the Gospel According to Luke*. Philadelphia: Fortress Press, 1991. p. 139: Uma das características do Terceiro Evangelho é destacar o papel da mulher, apesar do contexto social de teor patriarcal. Tal como acontece nas parábolas do Reino, é comum encontrar narrativas duplicadas, nas quais o homem e a mulher são apresentados no mesmo nível de ação, permitindo ao leitor, seja homem ou mulher, identificar-se com os personagens, com o contexto e a mensagem.

³³⁹ FLEDDERMANN, H. T. *Biblical Tools and Studies. Q A Reconstruction and Commentary*. Paris: Edited by Peeters, 2005, p. 658-661.

³⁴⁰ Cf. FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas, III*. Traducción y comentario. Capítulos 8,22 – 18,14. Huesca, Madrid Ediciones Cristandade, 1987, p. 537: a estrutura das duas parábolas é indiscutivelmente paralelas. Primeiros os protagonistas: um homem (v. 19) e uma mulher (v. 21) e logo a formulação: É semelhante a um grão de mostarda que um homem tomou e lançou em seu jardim, É semelhante ao fermento que uma mulher tomou e misturou em três medidas de farinha. Esta dupla apresentação paralela antecede imediatamente a segunda menção de Jerusalém, que se inicia na segunda parte do relato da viagem.

³⁴¹ BOCK, Darrell L. *A Theology of Luke's Gospel and Acts. Biblical Theology of the New Testament*, p. 348.

³⁴² Cf. FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas, III*. Traducción y comentario. Capítulos 8,22 – 18,14, p. 538.

os homens.³⁴³ Todavia, a mulher realiza algo divino que se assemelha ao Reino de Deus, que acontece no escondimento.

A noção de fermentar relacionada a corromper com a noção de esconder ou ocultar indicam dois aspectos radicais: uma comunidade inclusiva e o mistério de Deus que nunca pode ser completamente entendido, conhecido ou expresso em termos sociais e religiosos no tempo de Jesus.³⁴⁴ Implicitamente apresenta a imagem de Deus como um “padeiro” fazendo o pão em casa, escondendo e preservando a misteriosa esperança que traz a seu povo, não pode ser contida, possuída ou entendida pelo sistema de pureza e separação do Templo e do império romano.³⁴⁵ É uma imagem radicalmente subversiva da aceitação e nova compreensão do ano da graça do Senhor: “por acaso o jejum que eu escolhi não é repartir seu pão com quem passa fome, hospedar em casa os pobres sem abrigo, vestir aquele que se encontra nu, e não se fechar diante daquele que é sua própria carne?” (Is 58,7).

É diante da multidão que se alegrava ao reconheceram os sinais do Reino, que Jesus profere as parábolas do grão de mostarda e do fermento. A alegria é o sentimento próprio daqueles que visualizam e experimentam a ação salvífica de Deus em suas vidas; daqueles que acolhem o Reino anunciado por Jesus³⁴⁶. Esta alegria (χαίρω) é experimentada por Zacarias (Lc 1,4), por Maria (Lc 1,28), pelos pastores (Lc 2,10), pelas categorias de bem-aventurados (Lc 6,23). É também o sentimento interior dos discípulos em missão (Lc 10,17-20); alegria da conversão (Lc 15,32), alegria de receber Jesus (Lc 19,37), e por fim a alegria da ressurreição (Lc 24,41,52).

O sentimento da alegria continua em Atos, primeiro quando os Apóstolos sofrem em nome de Cristo (At 5,41).³⁴⁷ É sentida como fruto do Espírito Santo (Lc 13,32) e do testemunho dos Apóstolos e das comunidades quando anunciam a palavra (At 11,23; 13,48, 15,3). Por último, é o efeito da pregação aos gentios que pedem o batismo (At 8,39; 15,31). Assim sendo, esta alegria não é um sentimento momentâneo, mas fruto de uma relação com o divino, com a ação restauradora de Deus, manifestada por Jesus e depois pelos seus discípulos e a Igreja.³⁴⁸

³⁴³ KRAEMER, Ross Shepard, D'ANGELO, Mary Rose. **Women & Christians Origins**. Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 52.

³⁴⁴ Cf. FITZMYER, Joseph A. **El Evangelio según Lucas, III**. Traducción y comentario. Capítulos 8,22 – 18,14, p. 539.

³⁴⁵ TANNEHILL, Robert. C. **The Narrative Unity of The Luke-Acts: A Literary Interpretation the Gospel according to Luke**, 1991, p. 147.

³⁴⁶ STRAUSS, Mark L. **The Davidic Messiah in Luke-Acts: the Promise and its Fulfillment in Lukan Christology**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995, p. 219.

³⁴⁷ BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts. Biblical Theology of the New Testament**, p. 351.

³⁴⁸ BOSCH, David. **Missão Transformadora: Mudanças de Paradigma na Teologia da Missão**. 3ª Ed. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2009, p. 137.

Depois de dirigir parábolas à multidão, a narrativa lucana prossegue para Jerusalém (Lc 13,22). Lugar onde o aparente fracasso da cruz irá revelar que as sementes do reino darão muitos frutos.³⁴⁹ Lucas convida o leitor, chamado a ser discípulo, a aderir a este projeto do Reino de Deus com a mesma radicalidade de Jesus. O contexto literário em que se encontra o relato parabólico, inserido na seção da viagem (Lc 9,51-19,45), nos surge como pano de fundo delineando o modelo de discipulado descrito pelo evangelista à luz dos ensinamentos e ações realizadas por Jesus durante a caminhada. Este convite é um forte apelo à conversão, aceitação do Reino anunciado por Jesus como condição fundamental para se tornar discípulo.³⁵⁰

3.3 Da periferia para o centro

Na obra lucana, entre os vários temas que dão uma unidade interna à missão de Jesus e aos seus discípulos, é a geografia.³⁵¹ No Evangelho, o ministério de Jesus se realiza a partir de três pontos geográficos: inicia-se na Galileia (Lc 4,14 – 9,50), região periférica da Palestina. Depois de deixar a Galileia, entra na Samaria (Lc 9,52); por fim chega a Jerusalém (Lc 19,45). Portanto, seu ministério não parte do centro (templo de Jerusalém), mas da periferia rumo ao centro. Grande parte dos eventos narrados no terceiro Evangelho, ocorrem da Galileia para Jerusalém³⁵². Somente os últimos acontecimentos da vida de Jesus ocorrem em Jerusalém. Em Atos dos apóstolos, o ministério missionário inverte o paradigma geográfico: “sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judeia e a Samaria, e até os confins da terra” (At 1,8). Porém, é importante lembrar que na obra lucana existe uma continuidade entre a missão de Jesus e a missão da Igreja.³⁵³ Portanto, ela se inicia na Galileia com Jesus; mais tarde, se expande até os confins do mundo com a atividade missionária das comunidades cristãs.³⁵⁴ A geografia serve apenas como um veículo para comunicar o sentido teológico e missiológico, pois, para Lucas, a missão aos confins da terra incluía os gentios, tarefa missionária essencial da Igreja, ao dar continuidade à missão que Jesus encerra em Jerusalém.³⁵⁵

A perspectiva lucana da narrativa da viagem, o discipulado proposto por Jesus parte das diversas periferias para o centro. Lucas destaca a periferia geográfica. Jesus inicia seu

³⁴⁹ TANNEHILL, Robert. C. **The Narrative Unity of The Luke-Acts: A Literary Interpretation the Gospel according to Luke**, 1991, p. 152.

³⁵⁰ Ibidem, p. 124.

³⁵¹ BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts. Biblical Theology of the New Testament**, p. 72.

³⁵² CASTRO, Emílio. **Missão e unidade na Perspectiva do Reino**. CEDI. Rio de Janeiro: Edições Liberdade, 1986, p. 88.

³⁵³ BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts. Biblical Theology of the New Testament**, p. 315.

³⁵⁴ BOSCH, David. **Missão Transformadora: Mudanças de Paradigma na Teologia da Missão**, p. 118.

³⁵⁵ BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts. Biblical Theology of the New Testament**, p. 316.

ministério na Galileia, situada numa região distante do lugar Santo, o templo de Jerusalém; existe também a periferia religiosa. Jesus e seus discípulos acolhem os pecadores que estavam à margem do judaísmo, cura os doentes que eram colocados na periferia da benção, no sistema de pureza do templo, doença era considerada maldição.³⁵⁶ Ele age na periferia étnica, pois inclui samaritanos e gentios não pertenciam ao povo santo escolhido por Deus. Na estrutura do sistema de pureza do Templo, havia também a periferia do gênero, no sentido de que as mulheres não podiam adentrar ao centro do Templo.³⁵⁷

Nas cenas descritas por Lucas, dos capítulos 9 ao 19, Jesus ao se deslocar para Jerusalém, há uma predominância de eventos que ocorrem nas periferias dos povoados, vilas e campo.³⁵⁸ Nessas cenas ele deixa entrever que há muitas formas de marginalizar as pessoas. De certa maneira, Jesus escolheu a margem. Ele atua em meio às categorias de pessoas marginalizadas que se encontram nas diversas periferias, para transformar suas condições de excluídos. O Reino anunciado por Ele, inclui comunidades fraternas de discípulos e discípulas, abertos ao acolhimento das diversas categorias de marginalizados e excluídos. Nesse discipulado de iguais todos são chamados a transcender os padrões de valores impostos pelo poder político e religioso reinante na sociedade daquele tempo.³⁵⁹

A missão de Jesus a partir das periferias geográficas, sociais, econômicas, físicas e religiosa, suscitou nas diversas categorias de marginalizados, uma nova identidade que não vinha da riqueza, saúde, status social ou das estruturas religiosas.³⁶⁰ Tal identidade vinha do senso de pertença à comunidade de discípulos do Reino, da consciência que dependiam de Deus e da solidariedade mútua.³⁶¹ A maneira que Jesus integra os excluídos no caminho do discipulado, restaura suas esperanças e os fazem entender que eles fazem parte de uma realidade muito mais ampla que o judaísmo ou a sociedade de seu tempo. E essa realidade é denominada o Reino de Deus.

³⁵⁶ Cf. MOXNES, Halvor. **The Economy of the Kingdom: Social Conflict and Economic Relations in Luke's Gospel**. Eugene, Oregon: Wipf And Stock Publishers, 1991, p.7. O autor destaca que o estilo de ensinar e viver de Jesus foi ofensivo para muitos judeus, pois isso inevitavelmente o afastou para as margens do judaísmo de seu tempo.

³⁵⁷ JEONG, Paul Yonggap. **Mission from a Position of Weakness**. New York: Peter Lang Publishing, 2007, p. 14. O terceiro Evangelho apresenta Jesus como um Messias itinerante nas periferias da Galiléia e Samaria, que continuamente se encontra com pecadores e marginalizados e ao ser questionado pelos escribas e fariseus, afirma "Não vim chamar os justos, mas sim os pecadores, ao arrependimento" (Lc 5,32).

³⁵⁸ MOXNES, Halvor. **The Economy of the Kingdom: Social Conflict and Economic Relations in Luke's Gospel**, p. 49-51.

³⁵⁹ MEIER, John. **A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus**. New York: the Anchor bible Reference Library, 1991, p. 9.

³⁶⁰ BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts. Biblical Theology of the New Testament**, p. 357.

³⁶¹ KOPAS, Jane. **Jesus and women in Mathew, theology today**, University of Pretoria, v. 47, n.1, April, 1990, p. 15-16.

O texto das parábolas do Reino (Lc 13,18-21), precedido por uma ação que transgrediu a Torá, na visão do chefe da sinagoga (a cura da mulher encurvada em dia de sábado, em Lc 13,10-17), indiretamente Jesus se revela o guardião da Torá. Ao libertar esta mulher da sua doença e revelar que a sinagoga também é o lugar, e o sábado o tempo, da ação libertadora de Deus de um modo muito original e próprio Jesus interpreta a lei de Deus como instrumento em defesa da vida.³⁶² No discurso parabólico, Lucas descreve o Reino de Deus como algo que se assemelha ao grão de mostarda semeado no jardim, algo tão estranho e incomum. Esta comparação evidencia que ação de Deus está presente de forma que nenhum outro reino tem controle sob a ação divina, pois o Reino de Deus tem a força de se espalhar em todos os lugares.³⁶³ Na segunda parábola, o Reino de Deus ao ser comparado a uma simples mulher anônima que faz o pão, subverte os valores dos reinos conhecidos aos ouvintes de Lucas, pois coloca o serviço em lugar do poder e do domínio.

O contexto literário destas duas parábolas apresenta Jesus como um sábio mestre, que recorre ao gênero literário mais apropriado para aquela circunstância, justamente o gênero parabólico, que pedagogicamente envolve a todos a repensar sua concepção da ação salvífica de Deus na história. Reconhecer que a cura realizada esta em profunda harmonia com as Escrituras.³⁶⁴ Sabiamente Jesus faz uso do discurso indireto, típico das parábolas, para evitar o confronto direto. Assim, oferece a todos, particularmente àqueles que o rejeitam, uma nova possibilidade de auto confronto; proporciona elementos que os ajuda a mudar a interpretação da ação de Deus na história, capaz de refazer a esperança contra todas as desesperanças que o povo estava vivendo. O camponês que semeia o grão de mostarda e a mulher que faz o pão são duas categorias marginalizadas pelo império romano e o Templo. Porém as comunidades a quem Lucas dirige as parábolas são inclusivas e abraçam a todos que estão abertos ao novo ensinamento da parábola.³⁶⁵

3.4 Do anonimato ao protagonismo

A unidade temática acerca da salvação universal é uma das características marcantes da obra lucana. Este propósito divino é parcialmente realizado devido à rejeição de parte relutante

³⁶² MOXNES, Halvor. **The Economy of the Kingdom: Social Conflict and Economic Relations in Luke's Gospel**, p. 154.

³⁶³ VAN ECK, Ernest. **When Kingdoms are kingdoms no More**, p. 237.

³⁶⁴ CHO, Anna. **Christian Ethical Implications of the Presence of the Kingdom as God's Performative Action in the Light of Speech Act Theory**. Zurich LIT Verlag, 2019, p. 139.

³⁶⁵ STRAUSS, Mark L. **The Davidic Messiah in Luke-Acts: the Promise and its Fulfillment in Lukan Christology**, p. 230.

da humanidade resiste em acolher. Os capítulos centrais da narrativa da Viagem, são organizados por episódios, cujos protagonistas anônimos interagem com Jesus.³⁶⁶ Em cenas sucessivas Jesus liberta as diversas categorias de cativos: os pecadores (Lc 15,7-10), cobradores de impostos (Lc 15,1-2;19,7), os que são economicamente oprimidos (Lc 16,19-31), os possuídos pelos demônios (Lc 11,14), os doentes (Lc 13,10-17), samaritanos (Lc 17,11-19) e gentios (Lc 13,28-30). Os protagonistas caracterizados por Lucas se envolvem no processo de libertação tomando parte nas ações de Jesus, que devolve a dignidade e o senso de pertença à nova comunidade dos discípulos.³⁶⁷ Lucas repetidamente estabelece conexões entre as ações realizadas por Jesus com o cumprimento das promessas de salvação anunciada nas Escrituras pelos profetas.³⁶⁸

Os protagonistas que surgem em várias cenas da narrativa da viagem, na sua grande maioria são insignificantes para o mundo judaico e romano. No entanto, o fato de Jesus libertar e transformar suas vidas, provoca reações negativas por parte de muitos, porque Ele chama, aceita, acolhe e integra aqueles (as) que encontra pelo caminho e que sofrem pelas diversas formas de exclusão.³⁶⁹ A cultura mediterrânea do primeiro século tinha suas formas específicas de perpetuar as estruturas de injustiças e exclusão. Lucas, cuidadosamente apresenta que a intervenção de Deus por meio de Jesus, provoca um efeito disruptivo nessas estruturas resultando na inversão do status daqueles que se deixam tocar por Ele.³⁷⁰

Ao descrever que a semente do grão de mostarda é semeada no jardim e não no campo, há uma inversão no curso normal desta atividade na agricultura. O jardim não é o lugar comum de cultivar esta planta. Porém, este evoca o cuidado cotidiano, que exige regar e limpar continuamente, o que o faz diferente do campo, lugar distante, de pouco contato e convívio.

A perspectiva pragmática de Lc 13,18-21, tem como função direcionar comportamentos morais, valores e normas que devem ser imitados ou evitados. Ao apresentar Jesus como narrador que coloca os personagens em ação, Lucas deseja persuadir seus leitores a aceitar, acolher e tomar parte da comunidade de discípulos, e se confrontar com cada personagem, que responde positivamente à proposta divina.³⁷¹ A intenção do evangelista é fazer com que o leitor não seja apenas espectador da narrativa, mas que seja capaz de dar testemunho daquilo que lê. Ele próprio se coloca como paradigma de testemunho em seu prólogo (Lc 1,1-4). Escreve de

³⁶⁶ TANNERHILL, Robert C. **The Narrative Unity of Luke-Acts**, p. 103

³⁶⁷ Ibidem, p. 147.

³⁶⁸ Ibidem, p. 98.

³⁶⁹ Ibidem, p. 108.

³⁷⁰ BOVON, François. **El Evangelio según San Lucas, II**. Salamanca Ediciones Sígueme, 2002, p. 503

³⁷¹ DICKEN, Frank, SNYDER JULIA. **Characters and Characterization in Luke-Acts**. London: Bloomsbury Publishing Plc/ T&T Clark, 2016, p. 96.

forma ordenada tudo que dispõe sobre Jesus e depois reconta para os outros. Da mesma maneira, os personagens das parábolas do Reino servem como exemplos positivos de discípulos que seguem o caminho de Jesus.³⁷²

O estilo de vida itinerante de Jesus faz parte do caminho do discipulado, pois o Reino de Deus deve ser anunciado com gestos e palavras em todos os lugares.³⁷³ Os eventos da narrativa central da viagem indicam que o discípulo percorre o mesmo caminho de Jesus, agindo do mesmo modo que Ele, acolhendo todos aqueles que vieram até Ele, sem distinção. Ao se aproximar de Jerusalém, Lucas aponta que Jesus tem plena consciência de sua condenação (cf. Lc 18,31-34) e que sua missão a partir dos fracos se contrasta com líderes religiosos do Templo.³⁷⁴ A parábola do banquete apresenta Jesus como o anfitrião que acolhe como convidados da misericórdia divina, os pobres, os cegos os paralíticos que representam todas as categorias excluídas, mas são os únicos a acolher o convite à comunidade dos discípulos.³⁷⁵

A acolhida dos pobres, doentes, marginalizados e excluídos consiste num elemento muito específico do terceiro Evangelho.³⁷⁶ A viagem vai prosseguindo com o encontro de Jesus com os pecadores, os que estão à margem, incluindo os Samaritanos, como uma proposta de superação da divisão sectária da cultura de seu tempo. E nesta caminhada, os discípulos de Jesus vão compreendendo as exigências do discipulado.³⁷⁷ Em suas narrativas parabólicas, Jesus coloca figuras anônimas (Lc 10,25-37) seja como protagonistas que agem a partir da solidariedade e misericórdia, ou sofrendores sem voz deixados à margem do caminho, mas que se tornam sujeitos da compaixão divina e recobram a vida e dignidade.³⁷⁸

Na perícope que precede as parábolas do Reino na versão lucana (Lc 13,1-9), Jesus faz o convite à conversão e arrependimento diante da graça oferecida por Deus, e o cotexto Lc 13,10-21, revela que a ação realizada por Ele é sinal da misericórdia divina. A mulher encurvada que sofria de uma doença crônica há 18 anos, não tem nome e não tem voz, mas é

³⁷² RHOADS, David, SYREENI, Kary. **Characterization in the Gospels: Reconceiving Narrative Criticism**. Sheffield: Sheffield Academic Press LTD, 1999, p. 82. O autor destaca que os personagens das parábolas lucana, parecem representar grupos da sociedade mediterrânea do primeiro século, mais que indivíduos. Eles são construídos pelo evangelista como figuras credíveis que se assemelham à realidade cotidiana e não meras caricaturas de retórica.

³⁷³ JEONG, Paul Yonggap. **Mission from a Position of Weakness**, p. 26.

³⁷⁴ Ibidem, p. 21.

³⁷⁵ Ibidem, p. 27.

³⁷⁶ MANZATTO, Antonio. **Identidade Narrativa de Deus nas parábolas de Jesus**. Ateo, Rio de Janeiro, v. 22, n. 58, jan./abr., 2018, p. 51.

³⁷⁷ SOBRINO, J. **El Principio Misericordia: Bajar de la Cruz a los Pueblos Crucificados**. Santander, Editorial Sal Terrae, 1992, p. 35.

³⁷⁸ Ibidem, p. 39-40.

reconhecida como filha de Abraão.³⁷⁹ As parábolas do Reino são duas formas de ilustrar que Jesus propõe um modelo de discipulado no qual as relações são fundamentadas na solidariedade e compaixão, e isto é mais importante que leis e regulamentos.

As comunidades dos discípulos são geradoras de novas relações humanas que inclui a todos. O grão de mostarda, quase invisível, lançado no jardim e o fermento, escondido na massa permeiam e penetram em realidades que surpreendem, assim como a ação dos discípulos anônimos, desconsiderados pelo sistema do Templo e do Império Romano. Com simples ilustrações, as parábolas apontam que o reino anunciado por Jesus tem um começo pequeno, quase imperceptível aos olhos de muitos contemporâneos.³⁸⁰ Inicia-se com o ministério de Jesus e se expande largamente com a missão de seus discípulos e toma conta do mundo, transformando a vida de tantas pessoas que também se colocam a caminho.³⁸¹ Assim como a força do fermento na massa e a semente lançada brota no jardim, o crescimento do Reino de Deus tem sua própria força e não pode ser controlado por nenhum outro reino.

3.5 Da exclusão para a inclusão

A recorrência temática das parábolas lucanas revela quais são as maiores preocupações do evangelista. Na seção central do terceiro Evangelho, Lucas incorporou a maioria dos relatos parabólicos de sua obra.³⁸² Dentre os vários temas teológicos que emergem em suas parábolas estão: a preocupação com os marginalizados, o adequado e justo uso das riquezas e bens materiais, amor e misericórdia, perdão, oração e conversão.³⁸³

Com relação ao cuidado com as categorias de marginalizados, o Evangelho segundo Lucas, apresenta um desenvolvimento coerente e harmônico com o discurso inaugural de Jesus no início de seu ministério na sinagoga de Nazaré (Lc 4,18-19); a temática também está presente nas Bem-aventuranças (Lc 6,20-26; na resposta a João Batista (Lc 7,22); nas orientações de que categorias de pessoas convidar quando se der um banquete (Lc 14,12-14); nos ensinamentos de

³⁷⁹ Cf. HARTMAN, Darota. **The Children of Abraham in Luke-Act**. Henech Journal, University of Naples, v. 39, n. 2, 2017, p. 354: A expressão Filha de Abraão no episódio da cura da mulher encurvada indica que Jesus lhe devolve a dignidade de pertença ao povo judeu e que ela também é destinatária da bênção de Abraão. O valor simbólico desta expressão vai além da inclusão social ao povo judeu, como a doença física era associada a possessão demoníaca, ela é integrada também à comunidade de fé ao ser curada por Jesus.

³⁸⁰ MILLOS, Samuel Pérez. **Comentário Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento**, p. 1557.

³⁸¹ Cf. KIRK, J R Daniel. **A Man Attested by God: The Human Jesus of the Synoptic Gospels**. Michigan, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2016, p. 577.

³⁸² FORBES, Greg W. **The God of Old: the Role of the Lukan Parables in the Purpose of Luke's Gospel**, p. .226.

³⁸³ DONAHUE, John R. **The Gospel in Parable: Metaphor, Narrative and Theology in the Synoptic Gospel**. Philadelphia: Fortress Press, 1988, p. 93.

Jesus a respeito do uso das riquezas e bens materiais (Lc 12,22-34; na parábola do administrador infiel (Lc 16,1-13); na parábola do rico e o pobre Lázaro (Lc 16,19-3).³⁸⁴

A renúncia das riquezas tem uma estreita relação com o acolhimento e solidariedade para com os marginalizados. Ao argumentar sobre as riquezas e a posse e o acúmulo de bens, Lucas evidencia a tensão entre o chamado, renúncia das riquezas e a ação caritativa.³⁸⁵ A parábola do grande banquete é um convite a acolher os pobres e necessitados (Lc 14,7-14). A parábola do filho pródigo, implicitamente, contém ensinamentos sobre o sábio uso dos bens. Na casa de Zaqueu, a conversão exige renúncia das riquezas e restituição do que fora ganho de forma desonesta (Lc 19,1-10). Além das parábolas, há vários outros textos na narrativa da viagem à Jerusalém que evidenciam como a temática das riquezas e da posse de bens são um tema teológico muito importante para Lucas.³⁸⁶ A partilha com o necessitado sem esperar retribuição é um outro elemento essencial do caminho do discipulado.

A oração também ocupa lugar de destaque em vários relatos parabólicos, pois é parte integrante do discipulado (Lc 11,5-8; 18,1-8; 18,9-14). Aqueles que entram na dinâmica do Reino de Deus oram com sinceridade de coração (Lc 1,10-13; 1,46-56; 1,68-70; 2,29-32; 6,12). A oração é parte essencial do ministério de Jesus (Lc 3,21; 5,16; 6,12; 9,18; 9,28-29; 11,1; 22,32. 39-46; 23,34.46). Ele ensina seus discípulos a orar (Lc 11,2-4. 5-8. 9-13; 10,21-24; 18,1-8,9-14; 21,36). No caminho, Jesus insiste que a verdadeira oração brota do coração sincero e humilde.³⁸⁷ Além disso, Jesus revela a relação filial daquele que reza com o Pai que está nos céus (Lc 11,1-13). Lucas coloca a oração no início de sua obra (Lc 1,10-13; 1,46-56; 1,68-70) e no fim com a bênção de Jesus ressuscitado sobre os discípulos (Lc 24,50-53).

Na seção central da viagem, Lucas destaca em oito parábolas que a conversão é condição essencial no caminho do discipulado (Lc 13,15; 13,6-9; 14,15-24; 15,4-7; 15,8-10; 15,11-32; 16,1-13; 16,19-31). Colocar-se no seguimento de Jesus exige arrependimento de coração, confissão sincera, confiança na sua misericórdia, e não imitar a piedade exterior dos fariseus (Lc 18,11-12). O conceito de conversão nos relatos empregam dois termos em grego: *μετάνοια* (metanoia),³⁸⁸ cujo sentido é a mudança de pensamento e atitude como condição para obter o perdão dos pecados e *ἐπιστρέφω*, o qual tem a denotação é voltar, retornar no sentido de afastar-

³⁸⁴ ESLER, Philip Francis. **Community and Gospel in Luke-Acts. The Social and Political Motivations of Lukan Theology.** Minneapolis: Fortress Press, Minneapolis, 1991, p. 287-288.

³⁸⁵ FORBES, Greg W. **The God of Old: the Role of the Lukan Parables in the Purpose of Luke's Gospel,** p. 196.

³⁸⁶ METZER, James A. **Consumption and Wealth in Luke's Travel Narrative.** Leiden: Koninklijke Brill, 2007, p. 63.

³⁸⁷ RESSEGUIE, James L. **Spiritual Landscape. Images of the Spiritual Life in the Gospel of Luke.** Massachusetts: Hendrickon Publishers, 2004, p. 35.

³⁸⁸ SANDERS, E.P. **Jesus and Judaism.** London: SCM Press, 1985, p. 108: "O termo *μετάνοια* aparece 22 vezes nos Sinóticos e 5 em Lucas; *ἐπιστρέφω* aparece 36 vezes nos Sinóticos e 7 em Lucas.

se do mal. O primeiro termo refere-se a uma transformação moral e religiosa, o segundo a uma atitude de arrependimento. Lucas usa ambos, indicando que conversão é um processo de transformação do modo de pensar, agir e direção da vida, é uma decisão de afastar-se do mal e voltar para Deus.³⁸⁹

3.6 O discipulado missionário como testemunho do Reino à luz da teologia lucana

Recordando que a característica essencial da pragmática é descobrir quais são os efeitos que o texto produz em seu leitor-discípulo, surge a questão: que ações o relato parabólico de Lc 13,18-21 deseja produzir em seu leitor? Assim, o último passo deste estudo compreende identificar as ações performativas às quais todo texto bíblico como palavra de Deus se destina. O anúncio do Reino de Deus é conectado com o último ciclo da viagem de Jesus para Jerusalém e situado no contexto da cura da mulher encurvada. O relato da cura termina com a constatação que a audiência fica dividida perante a desconcertante ação de Jesus (CF. Lc 13,17). É neste contexto que Lucas introduz as parábolas do Reino.³⁹⁰ A primeira ação performativa imposta aqui é que o leitor discípulo tome uma posição diante desta ambiguidade. Acolher ou não o gesto realizado por Jesus. A seguir, o relato parabólico coloca o leitor no mesmo nível dos personagens, delegando a eles a missão de entrar na dinâmica de expandir o Reino de Deus. Lucas delega ao leitor a missão de interpretar as parábolas e agir em conformidade com a verdade anunciada por Jesus.

A revelação do Reino para Lucas corresponde com a ação de evangelizar e pregar (Lc 4,43-44). Ele espera que o efeito da narrativa parabólica em seu leitor seja de alguma forma, colocar-se na missão de anunciar e expandir o Reino de Deus. Assim como a oposição do chefe da sinagoga e a divisão da audiência não impediram a ação libertadora de Jesus, da mesma forma que a recusa do Reino não impossibilitará sua implantação que se dá por meio da ação missionária dos discípulos.³⁹¹

No Evangelho segundo Lucas, o chamado ao discipulado está alinhado e conformado com os ensinamentos de Jesus em todos os aspectos explicitados nos grandes temas teológicos abordados nas parábolas. Em outras palavras, o discípulo deve incorporar em sua vida a riqueza

³⁸⁹ DUPONT, Jacques. **The Salvation of the Gentiles: Essays on the Acts of the Apostles**. New York: Paulist Press, 1979, p. 75.

³⁹⁰ BOVON, François. **El Evangelio según San Lucas, II**, p. 499. Segundo Bovon, o evangelista considera estas parábolas como a concussão do episódio da cura da mulher encurvada; logo, é endereçada de forma mais ampla, ao relato que prossegue a caminhada para Jerusalém.

³⁹¹ LONGENECKER, Richard N. **The Challenge of Jesus's Parables**, p. 132.

humana e espiritual que Jesus oferece nesse caminhar juntos para Jerusalém. O discípulo é convidado a expressar, em particular, sua misericórdia com toda sorte de necessitados e marginalizados por meio de uma verdadeira interpretação das Escrituras, seja o discípulo judeu ou prosélito, pois a Torá e os Profetas confirmam que Jesus é aquele que veio restaurar a vida de todos.³⁹²

Seguir Jesus pelo caminho do discipulado consiste em construir novas relações fraternas fundamentadas nas atitudes de amor ao próximo e de perdão que o mestre teve ao percorrer o caminho. A narrativa desta viagem de Jesus para Jerusalém também acentua o adequado uso das riquezas e posses a serviço de Deus e dos pobres. Por último a conversão e arrependimento é condição fundamental para o cristão se reconciliar com Deus. O desejo de restaurar as relações rompidas deve nascer do coração humilde e sincero. Através desta convergência desses temas teológicos das parábolas lucanas se pode concluir que elas têm uma profunda relação com a vida cristã. As parábolas compostas por Lucas têm como propósito ensinar o que significa seguir Jesus como cristão no mundo real em que estavam inseridos.³⁹³ Como, por exemplo, testemunhar a fé em Jesus Cristo diante da hostilidade e rejeição a exemplo do Mestre. Assim o evangelista fortalece os discípulos (as) em sua caminhada de fé, demonstrando como Deus continua agindo na história de salvação.

Uma referência explícita da missão da Igreja surge apenas em Atos. O termo *ἐκκλησία*, que Lucas usa para se referir à missão das comunidades cristãs, é ausente no terceiro Evangelho. No entanto o termo *ὁδὸς* (caminho) surge frequentemente na narrativa da grande viagem para referir-se à missão de Jesus e seus discípulos.³⁹⁴ Inicialmente a expressão caminho surge em Lc 3,4-5 fazendo uma alusão ao profeta Isaías, onde apresenta a preparação do caminho do Senhor como evento salvífico. A ideia de missão dos discípulos e da Igreja é algo dinâmico na obra lucana. A missão se dá do interno da comunidade para o mundo, no sentido que a comunidade se reúne na fraternidade, em oração e na fração do pão.³⁹⁵ Sua missão é fundamentada nos ensinamentos dos Apóstolos e nas Escrituras. A missão é direcionada para o mundo; é um compromisso de anunciar Jesus Cristo até os confins do mundo, e por isso é que recebem o nome de cristãos (At 11,26; 26,28).

O contexto teológico e eclesiológico das parábolas lucanas, último aspecto a ser analisado, está relacionado com a unidade temática apresentada acima. Isto porque Lucas

³⁹² Ibidem, p. 182.

³⁹³ PARSONS, Michael. **Rethinking the Unity of Luke and Acts**. Minneapolis: Fortress Press, 1993, p. 89.

³⁹⁴ BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts**, p. 303.

³⁹⁵ Ibidem, p. 310.

compilou os temas teológicos para instruir seus leitores e comunidade que abraçaram a vida cristã num mundo helenista, dominado pelo império romano, que sofre rejeição de certos setores do judaísmo que não entenderam a proposta de Jesus.³⁹⁶

Assim, o autor modelo deixa o texto, colocando o homem que semeia e a mulher que faz o pão como modelos de identificação para todos os discípulos. A narrativa prossegue com Jesus se dirigindo para Jerusalém (Lc 13,22), onde Ele cumprirá sua missão final. E a partir daí, este lugar tão significativo na obra lucana, as comunidades cristãs lançarão as semente e o fermento do Reino de Deus.

³⁹⁶ SCHOTTROFF, Luise. **As parábolas de Jesus: Uma Nova Hermenêutica**, 2007, p. 170.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao concluir este estudo sobre Lc 13,18-21 permanece a pergunta fundamental das parábolas do Reino: A que é semelhante o Reino de Deus? Esta pesquisa consistiu em uma tentativa de responder a esta pergunta fundamental. No entanto, para responder a este desafio foi necessário, inicialmente, compreender o contexto histórico do mundo judaico que precede a obra lucana. A concepção sobre o Reino de Deus retratada no NT é devedora da tradição judaica; tal concepção é bastante desenvolvida na literatura do segundo Templo. O pensamento religioso do judaísmo no final do segundo Templo conservou as características essenciais da fé e da estrutura do AT.

O esforço para preservar as instituições tradicionais identitárias de Israel, revela o testemunho e o desejo consciente de manter e dar continuidade ao precioso patrimônio religioso do povo eleito. Os três pilares que sustentaram a fé judaica nesse longo período foram: o monoteísmo, a aliança e a lei.

Os escritos do segundo Templo, que exerceram grande influência sobre escritos neotestamentários, referem-se de diversas formas à intervenção divina que mudaria o curso da história de Israel. É neste contexto que emerge a concepção de reino de Deus para se referir a nova era que Deus iria instaurar. Evidentemente que os escritores dessa época presumiram, por um lado, que Deus sempre fora, era e seria o soberano do universo e, por outro, que sua soberania tinha sido duramente confrontada pelos reinos do mal. Com o advento de uma nova fase da história da salvação, Israel esperava que Deus restabeleceria sua justa autoridade e governaria seu povo na justiça e na paz.

Se esperava que o reino de Deus traria um tempo favorável no sentido político, econômico e espiritual. Além disso, YHWH sempre assistiu seu povo, enviando-lhe grandes líderes que conduziram seu povo no caminho do bem, e na era vindoura iria enviar um Messias, cuja missão seria estabelecer o reino de Deus para sempre.

Os sinóticos relatam de maneira diversa como Jesus em seu ministério endereçou as esperanças de seu povo acerca da vinda do reino de Deus. Os evangelistas, dentro de suas respectivas perspectivas teológicas, retomam, esclarecem e implementam, a concepção de Reino de Deus (dos céus). Porém, para compreender o significado das ações de Jesus e seus

ensinamentos acerca do Reino de Deus, é imprescindível levar em consideração as várias concepções acerca do reino de Deus no contexto judaico onde se desenvolveu e se difundiu o querigma cristológico.

Assim como nas tradições que compõem o AT, as concepções relativas ao reino não são uniformes e nem homogêneas no NT. Cada evangelista dá um acento próprio ao Reino de Deus. Na obra lucana, o Reino é objeto de pregação e ensinamento de Jesus, incluindo o relato parabólico desta pesquisa. A seu modo, Lucas descreve que o Reino de Deus anunciado por Jesus já estava presente no meio do povo, e sua ação misericordiosa e libertadora eram grandes sinais da ação divina. O discipulado instituído por Jesus ao longo do caminho de subida para Jerusalém tinha como missão entrar nessa dinâmica do Reino anunciado por Ele.

O relato lucano das parábolas do Reino apresenta como característica específica que o grão de mostarda é semeado no jardim, e ao se tornar árvore acolhe toda sorte de pássaros. Os primeiros destinatários de sua narrativa puderam ouvi-la a partir de seu contexto nativo. Isto quer dizer que há um contexto vital por trás desta mensagem, e este lhe imprime um significado particular. As duas parábolas do Reino aludem às expectativas messiânicas, acerca do reinado de Deus com forte influência do judaísmo do segundo Templo. Por isso foi relevante no primeiro capítulo, situar o tema em seu contexto originário. A concepção do reinado de Deus, foi reinterpretada no Novo Testamento a partir do ministério de Jesus, sua paixão, morte e a experiência da ressurreição.

Lucas apresenta Jesus como Messias enviado e Senhor já nas primeiras cenas do seu Evangelho. Assim como não é uniforme a concepção de reinado de Deus, também as expectativas messiânicas são plurais. Nos movimentos populares judaicos, atribuíam-se vários títulos ao Messias futuro, inspirados nos líderes carismáticos ou proféticos que surgiram ao longo da história de Israel. Na literatura apocalíptica surgem os títulos como: o filho do homem, o ungido, o escolhido, o justo, o novo Moisés, novo Elias, o Servo, etc. Estas concepções se apoiavam nas tradições israelitas, de que as pessoas aclamadas pela população como uma liderança, eram também escolhidas ou ungidas por Deus.

A fase final do período do segundo Templo foi rica e significativa na história do judaísmo. Foi nesta época que emerge o protagonismo forte de grupos como dos fariseus, saduceus, essênios, a comunidade Qumran, sicários, zelotas e depois os cristãos, chamados também de nazarenos e/ou seguidores do caminho. A figura de um rei ungido teve um papel significativo na literatura nessa época. A sociedade judaica na Palestina, embora simples em sua estrutura social, se caracterizou com uma ampla variedade de grupos e movimentos

populares. Neles emergem as diversas concepções acerca de um reino teocrático, retratado nos sinóticos sob novas perspectivas.

A concepção do reinado de Deus, portanto, emerge antes do primeiro século d.C. O Reino de Deus na visão lucana é uma realidade já presente e visível, mas é também futura, pois Jesus instrui os setenta e dois discípulos a proclamar que o Reino está próximo. Ainda em At 1,6-8, Jesus ressuscitado responde aos Apóstolos que lhes cabe conhecer o tempo e as circunstâncias que a realeza será restabelecida em Israel. O Reino de Deus é também uma realidade política, pois a salvação vem de um descendente da família de Davi. É também uma realidade espiritual, particularmente nos relatos da infância, onde a missão de Jesus é descrita como o “Sol Nascente” que vem iluminar os que jaziam nas trevas. Assim, para Lucas, o Reino de Deus já está presente, mas nem todas as promessas anunciadas como sinais de sua realização, foram plenamente cumpridas. O evangelista insere a realidade do Reino de Deus em meio aos reinos deste mundo, incluindo todas as autoridades romanas e judaicas de seu tempo, para revelar que Jesus é o Senhor.

Nas parábolas do Reino, Jesus fala do Reino de Deus em uma linguagem típica dos mestres sábios de seu tempo. É característico do gênero parabólico ligar duas realidades opostas numa mesma história, com o objetivo de operar uma mudança no pensar ou no agir; isto é, colocar justapostas uma situação ordinária e outra extraordinária. Caracterizada pelo discurso indireto, coloca a realidade retratada sob nova perspectiva e conduz ao auto confronto questionando a imagem habitual do mundo. As parábolas de Jesus se constituem uma autêntica e singela linguagem de mudança, ao afirmar que o Reino de Deus é semelhante ao grão de mostarda e ao fermento, este, em nada se assemelha aos reinos políticos conhecidos pelos seus ouvintes.

Na segunda parte deste estudo, seguindo os passos metodológicos da Análise pragmática com uma perspectiva comunicativa, desenvolveu-se o estudo sintático da micronarrativa parabólica Lc 13,18-21, situando o texto em seu contexto histórico e literário. A abordagem pragmático-linguística parte do pressuposto que todo texto bíblico é um elemento linguístico constitutivo do ato de comunicação tematicamente orientado. Como ato comunicativo, todo texto se apresenta como uma unidade de sentido contextualmente determinado.

As parábolas do Reino estão inseridas no contexto da grande narrativa da viagem, imprimindo ao texto um significado particular. É neste caminhar que Jesus prepara seus discípulos para a missão. A moldura de viagens cíclicas caracterizam não somente esta seção central, mas várias perícopes dentro dela. É nos eventos do caminho que o discípulo aprende

de Jesus a acolher todas as categorias de pessoas que Ele acolhe. E também é chamado a realizar as mesmas ações que Ele realiza. Jesus fala dos mistérios do Reino em parábolas apresentando a novidade do discipulado que Ele institui.

No horizonte gramático-linguístico, buscou-se uma aproximação do significado da locução Reino de Deus a partir das influências do AT. Na crítica textual e análise sintática foram apresentadas as partes e as formas de discurso; também as palavras mais significativas do texto, seguindo sua classificação gramatical. Esta análise serviu de base para observar o encadeamento das palavras e frases usadas por Lucas para elaborar seu relato. Por fim, foram apresentadas as notas características do estilo lucano onde, numa perspectiva descritiva, podem-se ver os elementos formais que se destacaram ao nível textual.

A abordagem pragmática linguística aplicada ao estudo exegético possibilitou uma análise do texto sagrado a partir do seu aspecto sintático, semântico e pragmático. A análise sintática, com seus procedimentos, permite evidenciar as características linguísticas do texto. Neste primeiro passo destacou-se o horizonte léxico e o texto em sua forma sintática, isto é, como as frases estão estruturadas sob os aspectos e regras da sintaxe. A análise semântica serviu de base para determinar o significado do texto bíblico no seu devido contexto.

A análise do aspecto pragmático ocupou-se de identificar a intenção do texto e a ação que o autor deseja suscitar em seus leitores. Nota-se que para a pragmática, aquele que lê e interpreta um texto sagrado, não é apenas chamado a verificar a coesão sintática e semântica, a conexão formal que os sinais linguísticos mantêm entre si, mas verificar que o texto estabelece uma relação profunda com aquele que o lê. O texto em sua gênese apresenta uma intenção, um modelo de ação endereçada ao leitor real de qualquer tempo.

Na terceira e última parte, analisou-se a função dinâmica das parábolas do Reino, buscando identificar no texto as instruções para a ação e orientação que o evangelista imprimiu no seu discurso. A pragmática supõe que ler e interpretar um texto é entrar num processo comunicativo com ele. Os protagonistas deste diálogo são: em parte o texto e o leitor real. A palavra de Deus por sua natureza comunicativa tem uma intensão precisa e busca atingir sua finalidade por meio da adesão do leitor discípulo que recebe esta palavra.

Diante do paradigma de diálogo cooperativo, a perspectiva pragmática destaca o importante papel dos atos linguísticos ou da fala. Os textos bíblicos realizam as três dimensões da linguagem: a locutória, no sentido que afirma convicções; a ilocutória que compreende a intenção do autor em conduzir o leitor para uma ação e a perlocutória consiste nas ações concretas que o leitor realiza a partir da palavra de Deus que lhe foi anunciada.

Outro elemento importante nesta leitura e interpretação cooperativa é a identificação do leitor modelo que o evangelista instalou no texto a partir de suas estratégias comunicativa. O leitor modelo é uma voz que fala ocultamente com o leitor; se manifesta no texto por meio de um conjunto de estratégias em vista de instruir e direcionar o leitor atual. Tal diálogo ocorre quando se estabelece a identificação entre leitor modelo e leitor atual. Assim, o texto das parábolas do Reino deseja transformar em ato, a verdade revelada ao discípulo.

Situadas no cotexto da cura da mulher encurvada, sua força ilocutória é evidente: se o Reino vem com e por Jesus, aquilo que se descreve parabolicamente acerca do Reino, já está presente Nele. Suas palavras e os seus gestos são aceitos por aqueles que reconhecem os sinais do Reino de Deus; por isso a multidão se alegra. As parábolas alertam a audiência para o fato que o Reino está apenas no início e em processo, mas presente e atuante.

O mesmo Jesus que narra as parábolas é o Senhor que na sinagoga havia revelado o sentido pleno do sábado. A cura por Ele realizada evidencia por um lado, a hipocrisia dos seus adversários, e por outro, a filiação abraâmica da mulher libertada. Aqui, na resposta ao chefe da sinagoga, Lucas faz questão de introduzir o título de *Κύριος* para levar o leitor a acolher a mensagem das parábolas, com a autoridade que possuem, são palavras do Senhor. Assim, a resposta à pergunta inicial das parábolas - *a que é semelhante o Reino de Deus?* só podia ser dada por Aquele que conhece profundamente as obras do Reino de Deus. O imaginário descrito pelas parábolas revela que Deus se aproxima da humanidade, revelando-se a partir da familiaridade da própria realidade humana, do trabalho dos camponeses, das donas de casa, de todos aqueles que estão abertos para acolher o Reino anunciado por Jesus.

Destarte, o Reino de Deus vem com e por Jesus; seus gestos e palavras surgem como paradigma da ação de Deus. Tal como Jesus toma a iniciativa de curar os doentes, perdoar os pecadores, incluir na comunidade de discípulos os excluídos pelos reinos deste mundo, assim também o leitor discípulo é convidado a se colocar na dinâmica do reconhecimento e acolhimento do Reino de Deus. Jesus é a parábola em ato, e o texto espera que o discípulo também transforme esta parábola em ação no caminho do seguimento, na participação ativa nas comunidades cristãs.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bíblias

ALAND, BARBARA; Kurt; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M.; METZGER, Bruce M. (eds.). *Novum Testamentum Graece*, 28. Revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibel Gesellschaft.

Novo Testamento Interlinear Grego – Português. Barueri, SP, Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

Bíblia de Jerusalém, Nova edição, revista e ampliada, 12ª edição, 2017.

BIBLEWORKS 9.0. s.l.: Bible Works LLC, 2011.

AGUIRRE, Rafael; BERNABÉ Carmen; GIL, Carlos. **Guías de Lectura de los Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas**. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2014.

ALETTI, Jean-Noël. **Il Gesù di Lucca**. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2012.

AUSTIN, John J. **How to Do Things with Words**. Cambridge: Harvard University Press, 1975.

BAILEY, Kenneth E. **Poet & Peasant and Through Peasant Eyes**. A literal-Cultural Approach to the Parables of Luke. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1983.

BAILEY, Mark. **Guidelines for Interpreting Jesus's Parables**. Bibliotheca Sacra, Dallas, v. 155, n.3 p. 29-38. Jan-Mar, 1998.

BAKHTIN, M. **Os Gêneros do Discurso: Estética da Criação Verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

BEZERRA, Rodrigo. **Nova Gramática da língua Portuguesa para Concursos**. 7ª Ed. São Paulo: Editora Método, 2015.

BIRD, Michael F. **The Unity of Luke-Acts in Recent Discussion**. JSNT, Dingwall- UK, n. 29, vol. 4, p.426-447, 2007

BLOMBERG, Craig L. **Jesus and the Gospels: An Introduction and Survey**. Tennessee-USA: Nashville, B & Publish Group, 2009.

BOCK, Darrell L. **A Theology of Luke's Gospel and Acts: Biblical Theology of the New Testament**. North Carolina: Zondervan, 2011.

- BOGAERT, Pierre-Maurice. **Reino de Deus**. In: Dicionário enciclopédico da Bíblia. São Paulo: Loyola; Paulus; Paulinas, 2013.
- BORGMAN, Paul. **The Way according to Luke: Hearing the Whole Story of Luke-Acts**. Grand Rapids- Michigan: Eerdmans Publishing, 2006.
- BOSCH, David J. **Missão Transformadora: Mudanças de Paradigma na Teologia da Missão**. 3ª Ed. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1998.
- BOVON, François. **El Evangelio según San Lucas, II**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002.
- _____. **Luke the Theologian: Fifty-Five Years of Research (1950-2005)**.
- BRIGGS, Richard S. **Words in Action: Speech Act Theory and Biblical Interpretation**. New York: T&T Clark, 2001.
- BUCKWALTER, H. Douglas. **The Hike of Hikes: Luke's Travel Narrative (Luke 9:51 – 19:27)**. Evangelical Journal, University of Aberdeen, Scotland, v.33, n.2, p.68-81, 2015.
- BUDISELIC, Ervin. **Critical Reflection on the Parables of the Leaven and Mustard Seed as, Foundational for Postmillennialist Eschatology**. KAIRÓS, Evangelical Journal of Theology, v.4, n.1, p. 51-62, 2010.
- BYRNE, Brendan. **Jesus a Messiah in the Gospel of Luke: Discerning a Pattern of Correction**. The Catholic Biblical Quarterly, Parkville, Australia, n. 65, v. 1, p. 65-80, Jan, 2003.
- _____. **The Hospitality of God: A Reading of Luke's Gospel**, Revised Edition. Collegeville, Minnesota, Liturgical Press, 2015.
- CARTER, Warren. **The Roman Empire and the New Testament: An Essential Guide**. Nashville: Abingdon Press, 2006.
- CARVALHO, Tiago Samuel Lopes de. **Textos e Contextos: Diretrizes Básicas para Interpretação das parábolas**. Protestantismo em Revista. São Leopoldo, v. 37, jun. 2015. p. 20-39. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp> Acesso em: 10 de jan. de 2019.
- CASSEY Maurice. **An Aramaic Approach to Q Sources for the Gospel of Mathew and Luke**. Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- CASSIDY, Richard J. **Jesus, Politics and Society. A Study of Luke Gospel**. Eugene: Wipf and Stock Publisher, 2015.
- CASTRO, Emílio. **Missão e unidade na Perspectiva do Reino**. Rio de Janeiro: Edições Liberdade, 1986.
- CERQUEIRA, Adriano Almeida. **Parábolas e suas Aplicações**. Dissertação Mestrado em Matemática. Salvador: Universidade Federal da Bahia. UFBA, 2015.
- CHAMPLIN, Russell Norman. **O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo**, II. Lucas e João. São Paulo: Editora Hagnos, 2002.

- CHARLESWORTH, James H. **The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity**. Minneapolis: Editor Fortress Press, 1992.
- CHO, Anna. **Christian Ethical Implications of the Presence of the Kingdom as God's Performative Action in the Light of Speech Act Theory**, Zurich: Lit Verlag Fresnostr., 2019.
- COENEN, Lothar, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard. **Diccionario Teológico del Nuevo Testamento**, II. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.
- COHEN, Shaye J. D. **From Maccabees to the Mishnah**. London: Westminster, 1987.
- COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Constituições, Decretos, Declarações**. 29ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- CONSTABLE, Thomas L. **Notes on the Bible, VII – Luke-John**. Dallas: Thyndale Seminary Press, 2017.
- CUNHA, Carlos. **Encontros Decoloniais entre o Bem viver e o Reino de Deus**. Campinas: Editora Saber Criativo, 2019.
- CUOMO, Serafina. **Pappus of Alexandria and the Mathematics of Late Antiquity**. Cambridge: Published by the Press Syndicate of the University of Cambridge, 2004.
- DAHLET, Véronique. **As Manobras da Pontuação: Usos e Significações**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.
- DEAN-OTTING, Mary. **Heavenly Journeys: A Study of the Motif in Hellenistic Jewish Literature**. New York: P. Lang, 1984.
- DENAUX, Adelbert. **Studies in the Gospel of Luke, Structure, Language and Theology**. Berlin: Lit Verlag Fresnostr. 2010.
- DICKEN, Frank, SNYDER JULIA. **Characters and Characterization in Luke-Acts**. London: Bloomsbury Publishing Plc, 2016.
- DILLMANN, Reiner. GRILLI, Massimo. MORA PAZ, César. **Lectura Pragmalingüística de la Biblia: Teoría e Aplicación**. Estella/Navarra: Editorial Verbo Divino, 1999.
- DONAHUE, John R. **The Gospel in Parable: Metaphor, Narrative and Theology in the Synoptic Gospel**. Philadelphia: Fortress Press, 1988.
- DUPONT, Jacques. **The Salvation of the Gentiles: Essays on the Acts of the Apostles**. New York: Paulist Press, 1979.
- ECK VAN, Ernest. **Interpreting the Parables of the Galilean Jesus: A Social-Scientific Approach**. HTS Theologiese Studies/Theological Studies, University of Pretoria, v. 65, n. 1, p. 310-321, 2009. Disponível em: <http://www.hts.org.za>. Acesso em: 03 de fev. de 2019.
- EGGER, Wilhelm. **Lecturas del Nuevo Testamento**. Metodologia Lingüística Histórico-Crítica. Estella: Ed. Verbo Divino, 1990.

- ESLER, Philip Francis. **Community and Gospel in Luke-Acts**. The Social and Political Motivations of Lukan Theology. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- ESTEVÃO, Adriana Gisele. **O Gênero Discursivo Parábola na Prática de Sala de Aula: Uma Proposta de Ditatização**. Dissertação Mestrado em letras. Maringá: UEM, 2016.
- EXORTAÇÃO APOSTÓLICA PÓS-SINODAL. **Verbum Domini**. Do Santo Padre Bento XVI. Sobre a palavra de Deus na Vida e Na Missão da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2010.
- FITZMYER, Joseph A. **El Evangelio Segun Lucas, III**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.
- _____. **El Evangelio Segun Lucas: Introducion General**. Madrid: Ediciones Cristandad, 1986.
- _____. **El Evangelio según Lucas, IV**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2005.
- FLEDDERMANN, H, T. **Biblical Tools and Studies**. Q A Reconstruction and Commentary. Paris: Edited by Peeters, 2005.
- FLORES, Valdir do Nascimento. **Dicionário de Linguística da Enunciação**. São Paulo: Contexto, 2008.
- FLUSSER, David. **O Judaísmo e as Origens do Cristianismo**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 2002.
- FORBES, Greg W. **The God of Old: the Role of the Lukan Parables in the Purpose of Luke's Gospel**. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 2000.
- GAITÁN B, Tarcísio. **Métodos de Interpretación de la Biblia. Cuestiones Teológicas**. Medellín – Colômbia, v. 3, n. 79, p. 141-167, Enero-Junio de 2006.
- GARLAND, David E, Clinton E. Arnold. Zondervan. **Exegetical Commentary on the New Testament**, V. Michigan: Grand Rapids, 2012.
- GERSTENBERGER, Erhard S. **Israel no Tempo dos Persas**. Séculos V e IV antes de Cristo. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- GETTY-SULLIVAN, Mary Ann. **Parables of the Kingdom: Jesus and the use of Parables in the Synoptic Tradition**. Collegeville: Liturgical Press, 2007.
- GÓMEZ-ACEBO, Isabel. **Lucas**. Estella, Navarra: Editora Verbo Divino, 2008.
- GORMAN, Michael J. **Introdução à Exegese Bíblica**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.
- GOURGUES, Michel. **As Parábolas de Lucas: Do contexto às Ressonâncias**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- GRABBE, Lester L. **An Introduction to Second Temple Judaism**. History and Religion the Jews in the time of Nehemiah, the Maccabees, Hillels and Jesus. London: T&T Clark International, 2010.

- GRABBE, Lester L.; BOCCACCINI, Gabriele; ZURAWSKI, Jason. **The Seleucid and Hasmonean Periods and the Apocalyptic Worldview**. New York: T&T Clarck, 2016.
- GRILLI, Massimo. **L'opera Lucana nel mosaico delle metodologie Contemporanee**. In: VV.AA. **L'opera Lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli)**. Roma 21-25 gennaio: Seminário per Studiosi di Sacra Scrittura, 2019.
- GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elizabeta M. **Comunicazione e pragmática nell' exegesi biblica**. Milano: San Paulo, 2016
- GRUNEWALD, Thomas. **Bandits in the Roman Empire: Myth and Reality**. London: Routledge, 2004.
- GUNNEWEG, Antonius H.J. **História de Israel: Dos Primórdios até Bar Kochba e de Theodor Hersl até nossos Dias**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- GUTHRIE, George H. **The Political Background of the New Testament**. Tennessee -USA: Published by Life Way Press, 2010.
- GWOLER, David B. **The Context of Jesus' Parables**. In: Christian Reflection Series in Faith and Ethics, Georgia: Baylor University, 2006, p. 11-18. Disponível em: <https://www.baylor.edu/ifl/christianreflexion/ParablesStudyGuide1.pdf>. Acesso em 18 de jan. de 2019.
- HANSON, John S; HORSLEY, Richard A. **Bandidos, Profetas e Messias: Movimentos populares no tempo de Jesus**. São Paulo: Paulus, 2013.
- HARRIGTON, Daniel J., **Meeting St. Luke Today: Understanding the Man, His Mission and His Message**. Chicago: Loyola, 2009.
- HARTMAN, Darota. **The Children of Abraham in Luke-Act**. Henoah Journal, University of Naples, v. 39, n. 2, p. 351-365, 2017.
- HELMER, Christine and Higbe, T. Charlene. **The Multivalence of Biblical Texts and Theological Meanings**. In GILBERT, Gary. **Luke-Acts and Negotiation of Authority and Identity in the roman World**. Atlanta: Printed by Biblical Society of Biblical Literature, 2006.
- HELYER, Larry. R. **The Necessity, Problems and Promise of Second Temple Judaism for Discussion of the New Testament Eschatology**. Journal of the Evangelical Society. Upland, USA, v. 47, n.4, p. 597-615. Dec. 2004.
- HORSLEY, Richard A. **Galilee, History, Politics, People**. Pennsylvania: Published by Trinity Internacional Press, Valley Forge, 1995.
- _____. **Jesus and Empire: The Kindom of God and the New World Disorder**. Minneapolis: Fortress Press, 2003.

- HUFFMAN, Douglas. **Receiving Jesus as Messiah King: A Synotic Study on the Way to Luke's Triumphal Entry Account.** Southern Baptist Journal of Theology, Talbot, USA, v.16, n, 3, p. 4-17, 2012.
- IZIDORO, José Luiz. **Interação, Conflitos e Desafios na Identidade do Cristianismo Primitivo.** Revista Brasileira de História das Religiões, Maringá, PR, v.4, n.7, p. 64-75, mai. 2008.
- JAMES R, Edwards. **The Gospel According to Luke.** The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2015.
- JAROMIN, Joanna. **A Parable in Greek- Roman, Old Testament and Rabbinic Literature.** Published by Journal Scripture Sacra. Wydział Teologiczny: Uniwersytet Oposki, n. 18, 2014, p. 103-111. Disponível em: <https://pt.scribid.com/document/362675496/parable-in-Greek-Roman-OldTestament-and-Rabbinic-Literature>. Acesso em 10 de Jan. de 2019.
- JEONG, Paul Yonggap. **Mission from a Position of Weakness.** New York: Peter Lang Publishing, 2007.
- JOACHIM, Jeremias. **Interpretación de las parábolas.** Estella Navarra: Ed Verbo Divino, 1994.
- KARRIS, Robert J. **O Evangelho Segundo Lucas.** In: BROWN, Raymond, FITZMYER, Joseph, MURPHY, Roland E. (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos sistemáticos.** São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2011.
- KESSLER, Rainer. **História Social do Antigo Israel.** São Paulo: Paulinas, 2010.
- KIRK, J R Daniel. **A Man Attested by God: The Human Jesus of the Synoptic Gospels.** Michigan, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2016.
- KOET, Bart. J. **Five Studies on Interpretation of Scripture in Luke-Acts.** Leuven: Edited by Leuven University Press, 1989.
- KOPAS, Jane. **Jesus and women in Mathew, theology today,** University of Pretoria, v. 47, n. 1, p .13-21, April 1990.
- KÖSTENBERGER, Andreas J., KELLUM, L.Scott, QUARLES, Charles. **The Cradle, the Cross, and the Crown.** An Introduction to the New Testament. Tennessee: B&H Academic, 2009.
- KRAEMER, Ross Shepard, D'ANGELO, Mary rose. **Women & Christians Origins.** Oxford: Oxford University Press, 1999.
- KURTZ, William S. **Reading Luke-Acts.** Dynamics of Biblical Narratives. Westminster: John Knox Press, 1993.

- LEITE, Edgard. **Qual era o Judaísmo de Paulo?** Horizonte, Belo Horizonte, v.7, n.13. p. 85-97, dez., 2008.
- LONGENECKER, Richard N. **The Challenge of Jesus's Parables.** Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000.
- LOPES, Ana Cristina Macário. **Pragmática uma Introdução.** Coimbra: Imprensa da universidade de Coimbra, Coimbra, 2018.
- LOPES, Jean Richard; NEF ULLOA, Boris Augustín. **O Discipulado Segundo Mateus: Uma abordagem Pragmática-Comunicativa.** Revista de Cultura Teológica, São Paulo, v. 26, n.92, p. 103-125, Jul/Dez, 2018.
- MACK, Burton L. **The Christ and Jewish Wisdom.** In CHARLESWORTH, James H. The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity. Minneapolis: Fortress Press, 1992.
- MALINA, Bruce. J. **The Social Gospel of Jesus: The Kindom of God in Mediterranean Perspective.** Minneapolis: Fortress Press, 2001.
- MANZATTO, Antonio. **Identidade Narrativa de Deus nas Parábolas de Jesus.** Ateo, Rio de Janeiro, v.22, n.58. p. 43-61, jan/abr., 2008.
- MARCONDES DE SOUZA F, Danilo. **A teoria dos Atos da Fala como Concepção Pragmática da linguagem.** Filosofia Unisinos, São Leopoldo, Vol. 7, n. 3.p. 217-230, set/dez, 2006.
- MATERA, Frank J. **Jesus's Journey to Jerusalem** (Luke 9,51 - 19-46). A Conflict with Israel. Journal for the Study of the New Testament, v. 51, p. 57-77. Washington: The Catholic University of America, January 1993.
- McELENNEY, Neil J. **1 e 2 Macabeus.** In: Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento. BROWN, Raymond E; FITZMYER, Joseph E.; MURPHY, Roland E. (Orgs). São Paulo: Paulus, 2018.
- MEIER, John. **A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus.** New York: the Anchor bible Reference Library, 1991.
- METZER, James A. **Consumption and Wealth in Luke's Travel Narrative.** Leiden: Koninklijke Brill, 2007.
- MILLOS, Samuel Pérez. **Comentário Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento.** Lucas. Barcelona: Editorial Clie, 2017.
- MOESSNER, David. **Lord of the Banquet.** The Literary and Theological Significance of the Lukan Travel Narrative. Harrisburg /Pennsylvania Ed. Trinity Press International, 1989.

- MOLONEY, Francis J. **Beginning the Good News: A Narrative Approach**. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2006.
- MORA, Paz C. Grilli, M Dillmann. **La Lectura Pragmalingüística de la Biblia**. Teoría y aplicación. Navarra: Editorial Verbo Divino. 1999.
- MOXNES, Halvor. **The Economy of the Kingdom; Social Conflict and Economic Relations in Luke's Gospel**. Eugene: Oregon, Wipf and Stock Publishers, 1991.
- NEF ULLOA, Boris Augustín. **O método deráshico no judaísmo**. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, v. 18, n.70, p. 31-49, abr/jun, 2010.
- NEUFELD, Dietman; DeMARIS, Richard E. **Understanding the Social World of the New Testament**. London: Routledge Publishers, 2010.
- NEUSNER, Jacob. **The four Stages of Rabbinic Judaism**. London: Routledge, 1998.
- NEYREY, Jerome H. **The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation**. Massachusetts, Hendrickson Publishers, 1991.
- NIERNYCK, F. Q – **Synopsis: The Double Tradicion Passages in Greek**. Leuven: University Press, 1988.
- OBARA, Elzbieta M. **Le strategie de Dio**. Dinamiche Comunicativi nei discorsi divini del Trito-Isaia. Roma: Gregorian Biblical Press, 2010.
- OLIVEIRA, Manfredo A. de. **Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- PAGOLA, José Antonio. **Jesus Aproximação Histórica**. Petrópolis, Editora Vozes, 7ª Ed., 2014.
- PARSONS, Michael. **Rethinkg the Unity of Luke and Acts**. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- PEUZÉ, Pascal Jean André Roger. **A parábola-Metáfora na Literatura Rabínica: O Mashal à Luz dos Trabalhos de Paul Ricoeur e Jonáh Fraenkel**. Dissertação de Pós-Graduação em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaica. São Paulo: PUC-SP, 2010.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A Interpretação da Biblia na Igreja**, 6ª Edição, São Paulo: Paulinas, 2017.
- RADMACHER, Earl; ALLEN, Ronald B; HOUSE, H, Wayne (Editores). **O Novo Comentário Bíblico Novo Testamento**, com recursos adicionais. Rio de Janeiro: Editora Central, 2009.
- REGA, Lourenço Stelio; BERGMANN, Johannes. **Noções do Grego Bíblico**. Gramática Fundamental. São Paulo: Vida Nova, 2024.

- RESSEGUIE, James L. **Spiritual Landscape. Images of the Spiritual Life in the Gospel of Luke.** Massachusetts: Hendrickon Publishers, 2004.
- RHOADS, David, SYREENI, Kary. **Characterization in the Gospels: Reconceiving Narrative Criticism.** Sheffield: Sheffield Academic Press LTD, 1999.
- RHOADS, David; ESTERLINE, David; LEE, Jae Won. **Luke-Acts and Empire: Essays in Honor of Robert L. Brawley.** Eugene: PICKWICK Publications, 2011.
- RICHTER REIMER, Ivoni. **Terra e Água na Espiritualidade do Movimento de Jesus: Contribuições para um Mundo Globalizado.** São Leopoldo: Oikos, 2010.
- ROBERTS, Jimmy Jack McBee. **Nahum, Habakkuk, and Zephaniah: A Commentary Old Testament Library.** Lousville, Kentucky, Westminster: John Knox Press, 1991.
- ROBERTSON, Archibald Thomas. **Comentario al Texto Griego Del Nuevo Testamento.** Barcelona: Editorial Clie, 2003.
- ROBINSON, James.M, Paul Hoffmann, John, S.Kloppenborg. **The Critical Edition of Q.** Minneapolis: Fortress Press, 2000.
- ROMERO, Márcia; GOLDNADEL, Marcos; RIBEIRO, Pablo Nunes; FLORES, Valdir do Nascimento. **Manual de Linguística. Semântica, Pragmática e enunciação.** Petrópolis: Vozes, 2019.
- ROSIK, Mariusz. **The Greek Motif of the Cyclic Journey in the Gospel of Luke.** Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism, Wrocław, Poland, v. 5, p. 165-173, January 2008.
- ROSSI, Luiz Alexandre Solano; SILVA, Valmor da (Orgs.). **Parábolas na Bíblia.** São Paulo: Paulus, 2019.
- SANDERS, E.P. Jesus and Judaism. London: SCM Press, 1985.
- SANT'ANNA, Marco Antônio Domingues. **O Gênero da parábola.** São Paulo: UNESP, 2010.
- SANTOS, Gerson Tenório dos. **O leitor Modelo de Umberto Eco e o debate sobre os limites da interpretação.** São Paulo: Kalíope, v.3, n.2, jul./dez., 2007.
- SCAFUTO, Simone Maria Abraão. **O Léxico como elo da coesão textual.** Univ. Brasília, v. 4, n. 1/2, p. 125-135, jan/dez., 2007.
- SCHOLZ, Vilson. **Princípios de Interpretação bíblica.** Introdução à Hermenêutica com Ênfase em Gêneros Literários. Canoas: Editora da Ulbra, 2006.
- SCHOTTROFF, Luise. **Let the Oppressed Go Free: Feminist Perspectives on the New Testament.** Westminster: John Knox, 1992.
- _____. **As parábolas de Jesus: Uma Nova Hermenêutica.** São Leopoldo: Editora Sinodal, 2007.

- SCOTT, Bernard Brando. **Re-Imagine the World: an Introduction to the Parables of Jesus**. Santa Rosa/California: Polebridge Press, 2001
- SCOTT, J. Julius. **Jewish Background of the New Testament**. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 1995.
- Second Revised Edition. Texas Baylor: University Press, 2005.
- SELMAN, Martin J. **Kingdom of God in the Old Testament**. Tyndale Bulletin, London, v. 2, n. 40, p. 161-182, 1989.
- SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de Exegese Bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2012
- SILVA, Severino Celestino, SILVA Valmor. **O Messias No Judaísmo e no Cristianismo**. Caminhos, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 249-267, jul./dez. 2017.
- SIMIAN-YOFRE, Horácio; GARGANO, Innocenzo; SKA, Jean Louis; PISANO, Stephen. **Metodologia do Antigo Testamento**. 3ª Ed. São Paulo: Loyola, 2015.
- SIMKOVICH, Malka Z. **Discovering Second Temple Literature**. The Scriptures and Stories that Shaped Early Judaism. Philadelphia: Jewish Publications Society Book, 2018.
- SNODGRASS, Klyne. **Prophets, Parables, and Theologian**. In: Bulletin for Biblical Research. North Park Theological Seminary, Chicago, v.18, n.1, p. 45-77, 2008.
- SOBRINO, J. El **Principio Misericordia**: Bajar de la Cruz a los Pueblos Crucificados. Santander: Editorial Sal Terrae, 1992.
- SOUZA E SILVA, Clodomiro de. **Abordagem Pragmalinguística de Textos Bíblicos**. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, v.51, n. 2, p. 297-310, Mai/Ago., 2019.
- SOUZA FILHO, Danilo Marcondes. **A Teoria dos Atos de Fala como Concepção Pragmatica de Linguagem**. Filosofia Unisinos, São Leopoldo, RS, v.7, n.3, p. 217-230, set/dez, 2006.
- STERN, David. **Parable in Midrash: Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- STEWART, Alexander E. **The Temporary Messianic Kingdom in Second Temple Judaism and The Delay of Parousia: Psalm 110,1: And The Development of Early Christian Inaugurated Eschatology**. Disponível em: https://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/59/59-2/JETS_59-2_255-270_Stewart.pdf Acessado em 14 de ago. de 2019.
- STRAUS, Mark L. **The Davidic Messiah in Luke-Acts**. The Promise and its Fulfillment in Lukan Christology. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- SWAIN, S. **Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World Ad 50 – 250**. New York: Published by Clarendon, Oxford University Press, 1996.

- TALBERT, Charles H. **Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel**. Malcon, Georgia: Smyth & Helwys Publishing, Ing. 2002.
- TALMON, Shemaryahu. **The Concepts of Māšīah and Messianism**. In Early Judaism. In: CHARLESWORTH, James H. **The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity**. Minneapolis: Fortress Press, 1992.
- TANNEHILL, Robert. **The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation**. Volume 1: The Gospel according to Luke. Philadelphia: Fortress Press, 1991.
- TAUB, Liba; DOODY, A. **Authorial Voices**. In Greco-Roman Technical Writing. Berlin: Trier Edition, 2009.
- THOMPSON, Alan J. **The Acts of the Risen Lord Jesus: Luke's Account of God's Unfolding Plan**. Nottingham, England: Edited by Apolos – Inter Varsity Press, 2011.
- VAN ECK, Ernest. **A Prophet of Old: Jesus the Public Theologian**. HTS Theological Studies, University of Pretoria, v. 66, n.1, p. 1-10, 2010.
- VAN ECK, Ernest. **Interpreting the Parables of the Galilean Jesus: A Social-Scientific Approach**. HTS Theologiese Studies/Theological Studies, University of Pretoria, v 65, n. 1, p. 310-321, 2009.
- _____. **When Kingdoms are kingdoms no More**. Acta Theologica, University of Pretoria, v.33, n.2, p.226-254, 2013
- VANDERKAM, James C. **Introduction to Early Judaism**. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
- _____. **Righteous One, Messiah, Chosen One, and the Son of Man inn 1 Enoch 37-71**. In CHARLESWORTH, James H. **The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity**, 2009.
- VIDE, Vicente. **Los Lenguages de Dios: pragmática, lingüística y teología**. Universidad de Deusto, Bilbao, 1999
- WALTON, S. **The State They Were in: Luke's View of The Roman Empire**. Edition from Peter Oakes – Carlisle: Paternoster/Grand Rapids: Baker, 2002.
- WENGST, Klaus. **Pax romana, pretensão e realidade: Experiências e Percepções da Paz em Jesus e no Cristianismo Primitivo**. São Paulo: Paulinas, 1991.
- YAMAZAKI-RANSON, Kazuhiko. **The Roman Empire in Luke's Narrative**. New York: Published by T&T International, 2010.
- YORK, John. **The Last Shall be First: The Rethoric of Reversal in Luke**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991.
- YOUNG, Brad h. **The Parables: Jewish Tradition and Christian Interpretation**. Grand Rapids: Baker Academic, 1998.

ZICCARDI, Constantino Antonio. **The Relationship of Jesus and Kingdom of God According to Luke-Acts**. Roma: Ed. Pontificia Università Gregoriana, 2008.

ZIMMERMANN, Ruben. **How to Understand the Parables of Jesus**. Journal Acta Theologica, University of Pretoria, v. 29, n. 1, p.157-182, 2009.