

Os motivos da rebeldia de Jesus-Menino

Contributos para a exegese de Lc 2,41-52

JOSÉ MIGUEL FERREIRA MARTINS

Ao longo de três artigos procuramos analisar a família de Jesus a partir dos dados fornecidos pelos Evangelhos da Infância. Pretendíamos conhecer melhor a realidade familiar em três pontos fundamentais: o tipo de vínculo criado entre marido e mulher, o tipo de disponibilidade pessoal que se estabelece com esse vínculo e, por fim, o tipo de relação que existe entre as pessoas que compõem a comunidade familiar.

Assim, numa primeira fase¹, estudámos a posição masculina, os motivos do repúdio de Maria por parte de José.

Numa segunda fase², estudámos a posição feminina, os motivos do propósito de virgindade de Maria, quando está desposada com José.

Agora³ pretendemos estudar a posição infantil, por pensar que poderemos encontrar nela a resposta à questão sobre o tipo de relação inter-pessoal que se estabelece numa comunidade familiar. Mais concretamente pretendemos respon-

¹ Cf. FERREIRA-MARTINS, J.M., *Os motivos do repúdio de Maria por José. Contributos para a teologia bíblica da indissolubilidade a partir de Mt 1,19*, «Humanística e teologia» 15(1994)285-301.

² Cf. IDEM, *A Anunciação a Maria: um relato de José? Contributo para o estudo das fontes de Lc 1,26-38*, «Humanística e teologia» 17(1996)283-307; *Os motivos do propósito de Maria. Contributos para a teologia bíblica sobre a virgindade cristã a partir de Lc 1,34*, «Humanística e teologia» 20(1999)235-258.

³ Entre os três artigos precedentes e o presente também surgiu um outro intimamente relacionado com esta temática mas noutra sequência lógica: IDEM, *O segredo de Maria. Um estudo sobre os contributos de São Josemaria para a exegese bíblica*, «Humanística e teologia» 26(2005)189-211. Neste artigo pretendíamos mostrar como a teologia espiritual, a teologia dos santos, ou, como se chamou outrora, a ascética e mística, pode dar um contributo inestimável para a exegese de um texto bíblico.

der à seguinte questão: a atitude de Jesus ao ficar conscientemente no Templo é uma desobediência? A narração de Lc 2,41-52 é um apelo à desobediência ou uma não valorização da submissão num contexto familiar?

Para tal propósito a nossa análise seguirá o seguinte plano: (1) crítica histórico-literária da perícopa, (2) análise teológica, em busca de um motivo para a inserção deste texto no seu contexto evangélico e, finalmente (3) uma possível solução interpretativa.

1. Crítica histórico-literária⁴

Para estabelecer a análise histórico-literária vamos seguir os seguintes passos: (a) análise estrutural, (b) análise léxica, e (c) análise da historicidade.

a) Análise estrutural

Ao analisar a estrutura vamos fazê-lo desde três perspectivas, uma á escala da própria perícopa, outra macroscópica e uma última microscópica. Em primeiro lugar, a estrutura tal como se apresenta o episódio lido no seu conjunto, distante do pormenor. Em segundo lugar, o enquadramento, o estudo da inserção da perícopa na estrutura de Lc 1-2. Finalmente a análise de elementos de pormenor, os chamados «refrões», que o redactor final pode ter usado com uma intenção de estruturar literariamente o seu texto.

⁴ Vamos basear-nos sobretudo nos seguintes estudos: LAGRANGE, M.-J., *Évangile selon saint Luc*, Gabalda, Paris, 1951⁵; LAURENTIN, R., *Structure et théologie de Luc I-II*, Gabalda, Paris, 1964⁴; IDEM, *Les évangiles de l'enfance du Christ. Vérité de Noël au-delà des mythes. Exégèse et sémiotique – historicité et théologie*, Desclée, Paris, 1983²; BROWN, R., *El nacimiento del Mesías: comentario a los relatos de la infancia*, Cristiandad, Madrid, 1982; GUEURET, Agnès, *L'engendrement d'un récit. L'évangile de l'enfance selon saint Luc*. Cerf (Lectio Divina 113), Paris, 1983; HENDRICKX, H., *Los relatos de la infancia*, Paulinas, Madrid, 1986; FITZMYER, J., *El Evangelio según Lucas. I. Introducción general*, Cristiandad, Madrid, 1986; II. *Traducción y comentarios. Capítulos 1-8,21*, Cristiandad, Madrid, 1987; MUÑOZ IGLESIAS, S., *Los evangelios de la infancia III. Nacimiento e infancia de Juan y de Jesús en Lucas 1-2*, BAC, Madrid, 1987; PÉREZ RODRÍGUEZ, G., *La infancia de Jesús (Mt 1-2; Lc 1-2)*, Univ. Pont. Salamanca, Salamanca, 1990; BOVON, F., *L'évangile selon saint Luc 1-9,50, Labor et fides*, Genève, 1991. Além destes consultámos também: DANIELOU, J., *Les évangiles de l'enfance*, Seuil, Paris, 1967, 125-140; STUHLMEUILLER, C., *Evangelio según san Lucas*, «Comentário bíblico «San Jerónimo»» III, Cristiandad, Madrid, 1972, 322s; SABOURIN, L., *L'évangile de Luc. Introduction et commentaire*, Pont. Univ. Gregoriana, Roma, 1992, 107-110; RUIS-CAMPS, J., *O Evangelho de Lucas. O êxodo do homem livre*, Paulus, São Paulo, 1995, 57-62; GREEN, J.B., *The Gospel of Luke*, Eerdmans (NICNT), Grand Rapids-Cambridge, 1997, 152-158; THAYSE, A., *Luc, l'évangile revisité*, Racine (Lumen vitae), Bruxelles, 1997, 40-45; BOSSUYT, Ph.-RADERMAKERS, J., *Jésus: Parole de la Grace selon saint Luc*, Lessins (Lecture continue), Bruxelles, 1999³, 126-130.

i) A estrutura da narração

A estrutura narrativa poderia consistir em quatro partes: uma situação inicial (vv. 41-42), o desenvolvimento do episódio (vv. 43-46), o climax narrativo (vv. 48-49) e a conclusão (vv. 50-52).

Quanto à situação inicial⁵, a acção é descrita no imperfeito com escassa *mímese*.

No desenvolvimento do episódio surge a primeira forma verbal num tempo pontual ao dizer-se «o Menino Jesus *ficou* em Jerusalém...» (v. 43), o que nos ajuda a captar o início do drama; mas vai-se narrar a perda (vv. 43-44) e a procura do Menino (v. 45) sem qualquer diálogo ou forma narrativa que aumente a proximidade do leitor àquilo que é narrado; mesmo ao narrar o encontro de Jesus, a descrição da sua sabedoria produz a sensação até de certo recuo no mimetismo e na construção dramática, voltando ao imperfeito⁶. Portanto, embora cresça a tensão dramática, não é aqui – nos vv. 43-46 – que ela atinge o seu ponto mais alto.

O climax é dado pelo diálogo. Aqui o tempo da narração pára; deixamos de ler resumos da acção, ou breves apontamentos da sua realização para sermos finalmente introduzidos na cena; depois de se descrever a surpresa surge uma frase de Maria (v. 48) e a resposta de Jesus (v. 49). Este é o ponto mais dramático da narração, e pode ser aquele em que o narrador se esforça por nos transmitir a realidade daquilo que está a narrar⁷.

Quanto à conclusão, o dramatismo da acção abranda progressivamente, primeiro pela descrição, no perfeito, da não compreensão daquilo que Jesus lhes tinha dito (v. 50), o que não deixa de ser uma boa pista sobre o núcleo mais importante do episódio⁸. E, por fim, a narração no pretérito da descida e do

⁵ A situação inicial compreende o hábito de subir todos os anos a Jerusalém por ocasião da festa da Páscoa (v. 41), e a introdução do episódio – «E quando tinha doze anos» – com a reafirmação do que fôra dito no versículo anterior (v. 42).

⁶ «E aconteceu que, depois de três dias, *encontraram-no* no Templo sentado no meio dos doutores, a *escutá-los* e a *interrogá-los*; todos os que O *escutavam* se *admiravam* com a sua prudência e as suas respostas» (vv. 45-46).

⁷ Assim o reconhece MUÑOZ IGLESIAS (S., *Nacimiento e infancia...*, cit., 256), que coloca na resposta de Jesus o centro de todo o episódio. Também BROWN (R. E., *El nacimiento del Mesías*, cit., 496) pensa que a expressão *kai egeneto...* *euron* («E aconteceu... encontraram» 2,46) inicia a parte principal do relato. GREEN (J. B., *The Gospel of Luke*, cit., 155-156) nota, como outrora DE JONGE, que o centro matemático se situa em 2,46 e, mais concretamente, na expressão «entre os doutores», mas reconhece que o dramatismo tem o seu ponto alto em 2,49, na resposta de Jesus. No entanto, se o centro matemático pode ter algum interesse em textos hímnicos talvez não seja tão relevante em perícopas narrativas, que podem ter o seu centro deslocado para o fim e não para o meio.

⁸ Quanto a nós, aquilo que se retém como causa para a admiração para Maria e José (cf. v. 48a) não é a surpreendente sabedoria de Jesus (cf. v. 47) mas a sua atitude em relação a eles (v. 49).

regresso a Nazaré e a retoma dos imperfeitos: «*estava-lhes submetido... sua mãe conservava... Jesus crescia...*» (vv. 51-52).

Ao contrário do que poderia parecer o relato não nasce da surpresa perante a sabedoria prodigiosa de Jesus mas da sua atitude face aos seus pais.

Por outro lado, o relato está focalizado nos «pais» de Jesus. A narração não acompanha Jesus nas suas três jornadas por Jerusalém. Pelo contrário, é dos pais que ela arranca, do seu hábito anual de peregrinação, e o leitor é convidado a acompanhá-los no regresso e na constatação da perda do Menino. Ao reencontrar Jesus entre os doutores não somos nem então esclarecidos sobre o local de pernoita de Jesus na cidade ou das questões que tão vivamente são debatidas. Mas somos informados do diálogo que se estabelece então e da incapacidade dos pais de Jesus em compreender a sua resposta. O relato volta a acompanhar a família, agora em pleno, no seu regresso a Nazaré e informa-nos de que Jesus estava submetido a Maria e a José. Se a fonte se identifica com o foco do relato, poderia ser alguém muito chegado aos pais de Jesus⁹.

Conclusão: a análise estrutural da perícopa, do ponto de vista narratológico, revela um centro no motivo da «desobediência» de Jesus, visto desde a perspectiva dos seus pais.

ii) O Reencontro no Templo dentro de Lc 1-2

Alguns autores defendem a unidade literária da nossa perícopa com o resto de Lc 1-2, com base na estrutura do conjunto. As hipóteses apresentadas não são concordes e, em geral, recorrem ao paralelismo entre duas narrações: a referente a João e a de Jesus.

Assim o narrador final teria colocado a Anunciação a Maria (Lc 1,26-38) a seguir ao Anúncio a Zacarias (Lc 1,5-25), a narração do Nascimento de Jesus (Lc 2,1-20) e da sua Circuncisão (2,21) a seguir ao Nascimento e Circuncisão de João (Lc 1,56-80).

Mais difícil parece explicar a Visitação (Lc 1,39-55) após a Anunciação a Maria, seguindo exclusivamente um critério de arquitectura literária com base na ideia teológica da subordinação de João a Jesus¹⁰; e ainda pior se torna, para

⁹ Assim M.-J. LAGRANGE defende que a fonte seja Maria (cf. *Évangile selon saint Luc*, cit., 98).

¹⁰ Por exemplo, o paralelismo literário levado ao rigor absoluto obrigaria o hino de Maria a situar-se no fim de Lc 2,21, i.e., no fim da narração da circuncisão de Jesus, tal como sucede ao hino de Zacarias em relação ao Nascimento e Circuncisão de João. Isto porque o hino de Zacarias apresenta sinais de artificialidade na sua localização: note-se como ele ficaria melhor depois de Lc 1,64, onde se diz «Imediatamente se abriu a sua boca e a sua língua, e falava bendizendo a Deus», o que encaixa perfeitamente com as primeiras palavras do hino «Bendito o Senhor, Deus de Israel». A sua colocação actual em Lc 1,67 que afirma «E Zacarias, o seu pai, ficou cheio do Espírito Santo e profetizou, dizendo», parece responder à dúvida de todos os

aqueles que seguem essa tese, explicar as duas cenas finais: a Apresentação no Templo (Lc 2,22-40) e o Reencontro no Templo (Lc 2,41-52)¹¹. O modelo de construção do relato a partir do díptico João-Jesus não parece explicar tudo.

Conclusão: a análise estrutural macroscópica apontaria para uma separabilidade das duas últimas perícopas de Lc 1-2 em relação ao resto do relato da infância.

iii) *Os refrões estruturantes*

O grande argumento dos defensores da unidade estrutural de Lc 2,41-52 com Lc 1-2 reside na presença de refrões que são como artifícios literários de costura das várias peças envolvidas. Assim – afirmam – em Lc 2,51-52 estaríamos em presença de três refrões¹²: o refrão do regresso – «E desceu com eles e veio para Nazaré» (2,51a)–, o refrão da memória – «E a sua Mãe reservava todas estas coisas no seu coração» (2,51c)–, e o refrão do crescimento: «E Jesus progredia em sabedoria e estatura e graça diante de Deus e dos homens» (2,52).

O reconhecimento destes refrões enquanto tais – elementos artificiais de costura – conduziria inevitavelmente a reconhecer a presença de uma intencionalidade literária de unificação com o resto do Evangelho da Infância.

que se interrogavam sobre a identidade do menino que acabava de ser circuncidado – «Quem pensas que venha a ser este menino» – formulada antes (Lc 1,66). Claro que a dúvida que corria pelas montanhas da Judeia apontava para uma identidade muito transcendente de João, e o redactor final ao querer subordiná-lo a Jesus responde com a frase do hino, dita quase no fim: «E tu, menino, hás-de chamar-te profeta do Altíssimo: hás-de ir diante da face do Senhor a preparar os seus caminhos» (Lc 1,76). Mas esta manipulação do texto, quanto a nós, não chegou aos extremos de que é acusado o redactor final por não poucos autores. Sem dúvida que quis deixar claro quem é quem no seu Evangelho da Infância, mas não construiu, na nossa opinião um texto para respeitar o modelo teológico que tinha em mente.

¹¹ BURROWS (E., *The Gospel of the Infancy*, London, 1940, 4-6) terá defendido uma estrutura em 3 dípticos: anunciações, nascimentos e visitas ao Templo; no entanto, se os dois primeiros dípticos são aceitáveis de acordo com o princípio de paralelismo entre João e Jesus, o último escapa completamente a esta lógica e carece de outra que a possa justificar. GAECHTER (P., *Maria im Ederleben*, in «Neutestamentliche Marienstudien», Innsbruck, 1954², 12) preferiria uma estrutura em dois dípticos (João e Jesus) com uma conclusão em Lc 2,41-52; resta perguntar de que modo é que o Reencontro é a conclusão dos dois dípticos anteriores. LAURENTIN (R., *Structure et théologie...*, cit., 32), o grande defensor da unidade literária de Lc 1-2, propõe dois dípticos com um episódio complementar, cada um. Seria o díptico das anunciações com o complemento da Visitação, que se entende enquanto este episódio une as duas linhas em paralelo; e o díptico dos nascimentos, circuncisões e manifestações, tendo o Reencontro no Templo como episódio complementar. Ora, se a circuncisão de João se pode interpretar como manifestação da sua figura através do milagre operado em Zacarias e do seu hino de louvor, tal como a Apresentação de Jesus O manifesta pelas palavras de Simeão, o episódio do Reencontro no Templo não complementa coisa nenhuma do díptico pela ausência de qualquer referência a João.

¹² Cf. HENDRICKX, H., *Los relatos de la infancia*, cit, 150.

Notemos, porém, que se se tratar de um artifício literário, tal facto deve ser patente, como uma verdadeira repetição de uma ideia ou de uma expressão, já encontrada antes, o que confere unidade ao conjunto ao dar-lhe como que um padrão estilístico.

O primeiro refrão é o *refrão do regresso*: «E desceu com eles e veio para Nazaré» (2,51a). Em que outro momento esta ideia é repetida? É repetida no regresso de Zacarias a sua casa no fim do anúncio no Templo – «E aconteceu que quando se cumpriram os dias da sua função, partiu para sua casa» (Lc 1,23)–, no regresso de Maria a sua casa no fim da Visitação – «Maria ficou com ela cerca de três meses, e regressou para sua casa» (Lc 1,56)–, no regresso dos pastores no fim da sua visita a Belém – «E regressaram os pastores, dando glória e louvando a Deus em tudo o que tinham ouvido e visto, tal como lhes tinha sido dito» (Lc 2,20)– e no regresso da família de Jesus a Nazaré no fim da Apresentação no Templo: «E quando concluíram tudo segundo a Lei do Senhor, regressaram para a Galileia, para a sua cidade Nazaré» (Lc 2,39).

Ora em 2,51a não se repetem nem as ideias nem os termos das outras menções de regresso, em primeiro lugar porque não se dá o cumprimento de nada, e, em segundo lugar, porque o verbo usado – «descer» – não tem um significado de regresso¹³. Se existisse uma intencionalidade de artifício literário nunca se teria escolhido esta expressão. Ou seja, 2,51a não é um *refrão de regresso*.

O segundo é o *refrão da memória*: «E a sua Mãe reservava todas estas coisas no seu coração» (v. 51c). A mesma ideia surge no fim do episódio da circuncisão de João – «E colocaram todos os que escutaram [estas coisas] no seu coração» (1,66a)–, mas é sobretudo em Lc 2,19 que surge algo de verdadeiramente assinalável pela semelhança: «Maria, porém, conservava todas estas coisas meditando no seu coração».

Aparentemente estaríamos perante um verdadeiro refrão, no entanto, uma análise mais aturada permite ver que não é bem assim¹⁴. Tudo indica que a frase de Lc 2,19 está construída a partir de 2,51c e não ao contrário, uma vez que o texto do v. 51c não tem a preocupação de evidenciar a figura

¹³ Notemos que, em 3 dos outros 4 casos, o regresso se dá depois de se ter verificado algo: cumprimento do tempo previsto (Lc 1,23.56), ou das funções (Lc 2,39); só no caso dos pastores o regresso parece não ser precedido de uma indicação de cumprimento; os verbos usados são *aperchomai* (Lc 1,23) e *hypestrephô* (Lc 1,56; 2,20.39), ambos com sentido de «regresso», enquanto aqui temos o *katabainô* (2,51a), «descer», que não tem directamente esse sentido.

¹⁴ Apreciemos algumas diferenças:

- a) a designação como «Mãe» no nosso caso, em vez de «Maria»;
- b) o verbo «reservar» em vez de «conservar»;
- c) a ausência do acrescento em participio presente «meditando»;
- d) uma construção menos solene no grego.

de Maria, que parece ser uma característica dominante do redactor final de outras cenas de Lc 1-2¹⁵. Além disso, o grego em 2,51c é mais simples, e aquilo que pretende dizer é simplesmente que a Mãe de Jesus se encarregou de conservar a memória do episódio que se acaba de descrever, enquanto em Lc 2,19 se pretende realçar uma atitude não de mera recordação mas de meditação, i.e., de perscruta da vontade de Deus através dos acontecimentos, o que tem muito que ver com o elogio que Jesus haveria de fazer dos seus verdadeiros discípulos¹⁶.

Ou seja, em relação ao chamado refrão da memória, ele parece simplesmente uma referência a quem guardou e transmitiu este episódio para a posteridade. O redactor final quis aproveitar esta referência para a reproduzir noutro contexto e fazer dela um uso teológico de elogio à atitude de Maria, na cena do Nascimento (em Lc 2,19). Mas 2,51c *também não é um refrão literário de memória*.

Vejamos, por fim, o *refrão do crescimento* que constitui o v. 52: «E Jesus progredia em sabedoria e estatura e graça diante de Deus e dos homens». Refrões de crescimento surgem em Lc 1,80 a propósito de João Baptista – «O menino porém crescia e fortalecia-se no Espírito e andava no deserto até ao dia da sua revelação a Israel» –, e em Lc 2,40 a propósito de Jesus: «O Menino porém crescia e fortalecia-se cheio de sabedoria, e a graça de Deus estava sobre Ele».

Neste caso, a análise comparativa das três frases sobre o crescimento conduz à conclusão oposta dos casos anteriores: 2,52 é uma frase completamente imputável ao redactor final, que não só copiou aquelas que antes surgiram como acrescentou alguma melhoria no conteúdo e no estilo¹⁷; por um lado, a

¹⁵ Vide infra b,i. Cf. também FERREIRA-MARTINS, *A Anunciação a Maria...*, art. cit., 294-296. F. BOVON nota que o refrão da memória de 2,50 não usa *syntêreô* (compilar) nem *symbolô* (interpretar) como em 2,19 e explica-o porque Maria não teria entendido (cf. *L'Évangile selon saint Luc*, cit., 159 n 54). É, sem dúvida, pertinente esta observação: Maria não entendeu e, por isso, o refrão não podia afirmar redaccionalmente aquilo que o relato negava. No entanto, é necessário saber como é que o verbo *symbolô* significa «interpretar»; o seu significado mais óbvio, quando empregue de modo intransitivo, como é o caso, é o de «considerar», e esta atitude estaria certamente na mente de Maria, muito mais por não ter entendido.

¹⁶ Cf. Lc 8,21; 11,28. Vide infra a análise que se fará desses textos.

¹⁷ A análise destes três refrões permite fazer as seguintes observações:

- a) o v. 52 destaca-se completamente dos outros dois, quanto ao léxico que emprega; o verbo é diferente; o sujeito não é «o menino», mas um nome próprio – «Jesus» –; e, finalmente os atributos são diferentes: não se refere tanto a força ou a presença da graça de Deus ou do Espírito, como se fazia para os antigos heróis bíblicos (cf. Jui 13,24s para a infância de Sansão), mas um progresso mais refinado com algum sabor helenístico (a sabedoria, a estatura e a graça parecem entrar facilmente dentro do ideal da educação grega);
- b) os dois refrões anteriores, pelo contrário, comungam muito um do outro, fazendo pensar seriamente sobre alguma dependência literária; certamente existem diferenças,

referência ao crescimento dos meninos é dispensável para a narração de cada episódio; a sua inclusão ajuda a preencher o período que vai desde um ponto da narração a outro em que se volte a falar da personagem em questão. Por outro, pode ser detectada em Lc 2,40 a intervenção de um redactor posterior, que já conhece o episódio do reencontro no Templo e é mais hábil no grego, porque acrescenta a expressão «cheio de sabedoria», que antecipa inteligência do Menino entre os doutores; e sobretudo no v. 52, a intervenção parece mais clara, porque o texto está construído dentro dos padrões estéticos e literários do mundo helenístico.

Em conclusão: a intervenção do redactor final em 2,41-52 – tão interveniente sobretudo nos episódios da Anunciação e da Visitação¹⁸ – parece ser mais visível no último versículo. Aí ele tentou unir esta perícopa com o resto do seu Evangelho. Também podemos assinalar a expressão «cheio de sabedoria» de Lc 2,40 como uma antecipação literária para o nosso episódio¹⁹. De resto, a cena do

e, no caso do refrão de Jesus, a expressão «cheio de sabedoria» não deixa de ser suspeita de alguma preparação literária para a cena que se seguirá; isto é, em 2,40 talvez o texto original omitisse a expressão «cheio de sabedoria», limitando-se a indicar o seu crescimento e fortalecimento, tal como para o caso de João Baptista, uma vez que a indicação «no Espírito» deste último tem o seu paralelo com a da «graça de Deus» estar «sobre Ele»; em resumo: os dois refrães anteriores (Lc 1,80 e 2,40) parecem provir da mesma mão, um redactor com pior domínio do grego do que aquele que é responsável por 2,52, mas o segundo foi ligeiramente alterado com a expressão «cheio de sabedoria» para satisfazer a ligação literária com a perícopa seguinte;

- c) o v. 52 parece usar como modelo literário o refrão de crescimento do menino Samuel de 1 Sam 2,26, onde se encontra a expressão «diante de Deus e dos homens» embora, no caso da versão dos LXX, num grego muito mais pobre do que o nosso; talvez se tenha escolhido este modelo pela feliz expressão que indica a dupla dimensão da perfeição da pessoa (diante de Deus e diante dos homens) ou porque Samuel se parece assemelhar mais a Jesus do que a figura menos polida de Sansão;
- d) por fim, todos estes refrães são elementos literários artificiosos porque permitem fazer a ligação entre episódios diferentes: 1,80 para fechar o relato sobre o Nascimento e Infância de João e antecipar a sua missão de Precursor do Messias em Israel; 2,40 para fechar a narração sobre o Nascimento, Circuncisão e Apresentação no Templo de Jesus e preparar o episódio do Reencontro; e 2,52 para fechar todo o relato da Infância de Jesus e preparar o início do seu ministério público.

Também F. Bovon concorda que o refrão de 2,52 é mais completo do que os outros (cf. op. cit., 159 n 54).

¹⁸ FERREIRA-MARTINS, *A Anunciação a Maria...*, art. cit., passim.

¹⁹ É claro que se poderia colocar, de novo, a questão de saber se o centro narrativo não é a sabedoria, uma vez que o episódio é envolvido por dois refrães que falam dela. Esta é, de facto, a tese de BOVON (op. cit., 150). Lucas, o redactor final, pretendeu que se centrasse neste motivo a atenção do leitor, mas ao deixar o texto tal como o tinha recebido admitiu a leitura que se retira imediatamente dele. De algum modo, o seu enquadramento redaccional nestes refrães é uma suavização da dureza do episódio.

Reencontro no Templo não parece enquadrar-se na estrutura de Lc 1-2: diríamos que pode ser *um material facilmente separável*.

Conclusão. A análise estrutural conduziu-nos à suspeita de que o episódio é autónomo, do ponto de vista literário, em relação ao resto de Lc 1-2. Só parece existir uma excepção: o v. 52. Podemos suspeitar que a fonte ou o texto original que serviu de base, e no qual o redactor não deve ter tocado, terminaria no v. 51.

b) Análise léxica

i) O léxico familiar

Notemos em primeiro lugar a ausência da designação de Maria pelo seu nome próprio, e a preferência por designá-la por «mãe» (cf. vv. 48 e 51b)²⁰; por outro lado, a preferência para a associação de Maria a José com a designação de «pais» de Jesus (vv. 41.43), que acaba por ser, juntamente com «eles» (vv. 50.51), o sujeito implícito da maioria dos verbos activos²¹; i.e., o protagonista da narração não é, como na Anunciação e na Visitação (e, em parte, no Nascimento de Jesus), Maria, mas o conjunto Maria e José. O texto, portanto, conduz à consideração de José como verdadeiro «pai» de Jesus, tanto pela associação a Maria na designação de «pais», como, sobretudo, no diálogo com Jesus – «Olha que o teu pai e eu...» (v. 48)–, o que contraria a preocupação manifestada pelo narrador até aqui por ressaltar a concepção virginal²²; além disso, na frase em que Maria pergunta a Jesus pelo seu proceder, José aparece antes da própria mãe²³.

²⁰ O uso do nome próprio – «Maria» – é preferido nas cenas da Anunciação, da Visitação e do Nascimento de Jesus; esta preferência começa e esbater-se no episódio da Apresentação no Templo, onde é chamada pelo nome próprio (cf. Lc 2,34) e pelo nome comum (cf. Lc 2,33); mas aqui Maria é designada exclusivamente como «mãe».

²¹ Assim lemos sempre na terceira pessoa do plural: «iam», «ao regressarem», «não se aperceberam», «voltaram», «encontraram-n'O», «vendo-O ficaram admirados», «não entenderam».

²² O narrador, de facto, preocupa-se por narrar a Anunciação, onde Maria exprime o seu voto de virgindade, como objecção forte à proposta do Anjo (cf. Lc 1,34), e é esclarecida com a explicação de uma concepção fruto da acção do Espírito (cf. Lc 1,35); no Nascimento, contra toda a lógica ainda apresenta Maria como mera «desposada» – *emnêsteumenê* (Lc 2,5)–, quando já deveria ser «esposa»; depois, na Apresentação no Templo esforça-se por afastar de Maria qualquer obrigação de se purificar, atribuindo o catarismo a toda a família – *tou katharismou autôn* (Lc 2,22)–, e desvia a atenção para o rito do resgate dos primogénitos (cf. Lc 2,23-24). Todos estes procedimentos literários parecem ser da responsabilidade do redactor final e não da sua fonte, e vão no sentido de salvaguardar a virgindade daquela que, para ele, é a grande protagonista destes capítulos.

²³ Uma precedência pouco frequente no Evangelho da Infância de Lucas, com a excepção de 2,33. Assim, a Visitação surge como se Maria fosse sózinha (estando ela desposada) visitar Isabel; em Lc 2,16 os pastores «encontraram Maria e José e o Menino colocado numa manjedoura», e em Lc

Todos estes elementos parecem apontar para uma menor intervenção do redactor final sobre este texto em comparação com os que anteriormente apresentou: a desvinculação do tema da concepção virginal²⁴, uma certa paridade entre Maria e José no protagonismo, ou até a permissão de que José ocupe a preeminência. O redactor final não parece preocupado em assegurar uma absoluta congruência literária e ideológica com o que está escrito antes. Ele parece inibido de intervir.

ii) Outros elementos léxicos

Ao contrário do que sucede no resto de Lc 1-2, o verbo que é empregue para exprimir o «completar do tempo» não é *pimplêmi* (cf. Lc 1,20.23.57; 2,6.21.22) mas *teleiô* (v. 43)²⁵. É também no versículo 51 o único lugar de Lc 1-2 em que se designa Nazaré sem o habitual complemento geográfico que a situa na Galileia (cf. Lc 1,26; 2,4.39)²⁶. É ainda nesta perícopa que se aplica o termo *didaskaloi* – «mestres» – de modo respeitoso para com os doutores da Lei (v. 46), enquanto no resto do Evangelho tal designação é reservada a Jesus²⁷.

2,34 Simeão dirige-se a Maria mas não a José; só em Lc 2,33 é que se diz «e o seu pai e a sua mãe estavam admirados...». É inegável quanto ao léxico, como se pode verificar pela naturalidade com que se designa José como «pai» de Jesus em Lc 2,27 e 33, que o episódio do Reencontro no Templo tem mais que ver com a Apresentação de Jesus (Lc 2,25-39) do que com qualquer outro de Lc 1-2. Pelo contrário, para Mt 1-2 o acesso de José a Jesus realiza-se sempre por Maria: «Toma o Menino e a sua mãe» (2,13.14.20.21), e nunca «Toma o teu Filho e a tua esposa».

²⁴ Este mesmo aspecto, juntamente com o considerar que o seu centro se encontra na revelação da filiação divina por Jesus, faz com que SABOURIN (L., *L'évangile de Luc*, cit., 109) defenda que a fonte deste relato desconhece a Anunciação, descartando assim a hipótese de se tratar de Maria. No entanto, aquilo que se demonstra aqui é que à fonte do relato não repugna tratar a José como «pai» de Jesus.

²⁵ É certo que este verbo surge já em 2,39 porém aqui não com referência à ordem cronológica mas à ordem da realização de tarefas; o versículo diz: «E quando *acabaram* todas as coisas [que deviam realizar] de acordo com a Lei do Senhor...».

²⁶ É bom ter em conta que Nazaré é uma localidade insignificante, até ao ponto de que alguns autores chegaram mesmo a duvidar da sua existência em tempos de Jesus; o achado de uma tabuinha do séc. III ou IV a.C. onde aparecia o seu nome esclareceu as dúvidas (cf. MUÑOZ IGLESIAS, S., *Los evangelios de la infancia II: Los anuncios angélicos previos en el evangelio lucano de la infancia*, BAC, Madrid, 1986, 135). Este elemento terminológico pode revelar o «leitor implicado» no texto, i.e., o tipo de conhecimento sobre a geografia que o narrador presume no leitor que pensa ter diante dos olhos. Se se afirma que Nazaré se situa na Galileia, nós devemos concluir que o leitor implicado não é um Galileu (e, provavelmente, nem sequer Palestino). Isso sucede em todas as referências anteriores. No entanto, aqui Nazaré surge isolada de um contexto geográfico mais amplo. Que concluir? Poderia ser que o narrador achasse suficiente a apresentação da povoação feita ao seu leitor nas referências anteriores. De facto, são três as vezes em que anteriormente Nazaré é situada na Galileia, só em Lc 1-2. Mas também poderia dar-se aqui uma diferença no leitor implicado em relação ao resto do relato da infância de Lucas.

²⁷ MUÑOZ IGLESIAS (S., *Nacimiento e infancia...*, cit., 251) nota que Lucas usa sempre para os doutores da Lei a expressão *nomikoi* ou *grammateis*. Esta é a única excepção. Também BROWN

Conclusão: a análise léxica continua a apontar para separabilidade da perícopa em relação à sua envolvente literária, tanto pelo léxico empregue como pela despreocupação ou desconhecimento em relação à concepção virginal e à importância de Maria. Poderíamos, portanto, concluir que a perícopa se apresenta de uma forma *destacável* literariamente do resto de Lc 1-2²⁸.

c) Análise da historicidade

A historicidade do episódio comunga das mesmas vicissitudes de muitos outros episódios evangélicos. Usaremos os critérios mais habituais neste tipo de análise.

i) Critério da atestação múltipla

O episódio é exclusivo de Lc; o mais que se pode dizer é que os outros Evangelhos e o resto de Lc não apresentam nada contrário a que Jesus aos doze anos tenha ficado perdido em Jerusalém, por ocasião de uma Páscoa, e os seus pais o tenham reencontrado no Templo, três dias depois, entre os doutores.

A objecção que se pode fazer é a da sabedoria prodigiosa do Menino, manifestada nesta ocasião. Uma sabedoria como a revelada em Lc 2,47 – «admiravam-

(R .E., *El nacimiento del Mesías*, cit., 496 n. 17) nota esta particularidade, mas justifica-a por uma pretensão do narrador de não criar animosidade no leitor contra estes «mestres». Tal justificação parece, no entanto, requerer no redactor um cuidado que lhe é estranho, tanto quanto nos é dado observar pelo seu descuido noutros campos bem mais relevantes, como a concepção virginal e a importância de Maria.

²⁸ VAN JERSEL (B., *The Finding of Jesus in the Temple*, NT 4 (1960) 161-173, sobretudo 163-167) pensa que esta peça é estranha a Lc 1-2 e que o vocabulário aqui é muito lucano. FITZMYER (J.A., *El Evangelio según Lucas*, cit., II,272) pensa que Lc 2,41-50 está completamente desligado de Lc 1,5-2,40, quer pela diminuição de semitismos, quer pelo desconhecimento da concepção virginal; este autor pensa que Lc 51-52 são elementos do redactor final, de ligação do Reencontro no Templo com o resto do Evangelho da Infância, e aqui não estamos totalmente de acordo. SABOURIN (L., *L'évangile de Luc*, cit., 107) considera que o relato da Infância de Jesus terminaria em 2,40; Lucas teria descoberto 2,41-52 e acrescentou-o ao material que já possuía sem o modificar. Esta posição merece-nos todo o crédito. Também PÉREZ RODRÍGUEZ (G., *La infancia de Jesús*, cit., 254) pensa que Lc 2,41-52 é um relato-ponte entre o Evangelho da Infância (1,5-2,40) e o resto de Lc, porque estaria fora da estrutura em binário João-Jesus. Contra esta posição está MUÑOZ IGLESIAS (S., *Nacimiento e infancia...*, cit, 223-228 e 245-246) o qual encontra hebraísmos também aqui, e, portanto, defende uma unidade desta passagem com o resto de Lc 1-2 ao nível da linguagem; no entanto, mesmo que esses hebraísmos estejam presentes tal facto não obriga a uma unidade literária com o resto de Lc 1-2; permite talvez pensar em que também este texto resulta de uma tradução de um original semita; mas o seu tradutor não seguiu os mesmos critérios que teria seguido nos outros textos (como foi antes observado para o léxico), o que poderia indicar que se trataria de uma tradutor diferente.

se todos os que O escutavam, com a sua prudência e as suas respostas» –, não passaria desapercibida na comunidade dos mestres e dos alunos relacionados com o Templo de Jerusalém. Ora não existem marcas dessa anterior revelação em nenhum momento da vida pública.

De facto, entre o episódio do Reencontro no Templo e o início da vida pública de Jesus podem ter mediado vinte anos, se dermos fé ao dado de Lc 3,23 – «E o próprio Jesus estava a começar com quase trinta anos» –; os mestres que escutaram o Menino poderiam ter desaparecido entretanto.

De qualquer modo, existem indícios de que Jesus fosse já alguém conhecido nos meios religiosos mais dados à especulação teológica de Jerusalém, quando inicia a sua vida pública, pelo menos se tivermos em conta algumas observações do Quarto Evangelho: os Judeus parecem conhecer os seus pais relativamente bem – Jo 6,41 afirma que «os Judeus murmuravam à cerca d'Ele porque tinha dito «Eu sou o Pão que desci do céu», e diziam: «Não é este Jesus o filho de José, de quem nós conhecemos o pai e a mãe?» –, o seu lugar de origem – «Diziam então alguns dos jerusalimitanos: “Não é este que querem matar? E olha que fala abertamente e não lhe dizem nada. Será que os Príncipes já reconheceram que este é o Cristo? Mas este nós sabemos de onde é, e o Cristo, quando vier, ninguém sabe de onde é”» (Jo 7,25-27) –, e embora desconheçam o seu nascimento em Belém²⁹; sabem que Jesus não teve estudos superiores, i.e., que não frequentou as escolas rabínicas de Jerusalém (cf. Jo 7,15). Ora estes dados podem revelar que a família de Jesus não era desconhecida, como tantas outras, nos meios teológicos da Cidade Santa.

Há ainda um pormenor que pode ter interesse: Jesus parece manifestar empenho em se manter numa posição de rigorosa discrição, em contraste com alguns dos seus parentes³⁰. Se essa atitude corresponder ao modo de se

²⁹ Tal origem é *vox populi* segundo se depreende de Jo 7,42, mas também é referida pelas autoridades judaicas: «Também tu és da Galileia? Investiga e repara que nenhum profeta surge da Galileia» (Jo 7,52). De facto, em Mt 1-2 Jesus parece até ter sido concebido em Belém, uma vez que se omite a localização dos episódios da sua concepção e se inicia a narração do que sucedeu depois do seu nascimento com a expressão *tou de Iêsou gennêthentos en Bêthleem* (Mt 2,1), que se poderia traduzir como «tendo sido Jesus gerado em Belém», dado o verbo empregue. Mas esta intenção legitimadora de Jesus como o Messias anunciado está ausente em Lc 1-2, onde o texto o coloca em Belém por um mero acaso, ou pela imposição de causas de força maior alheias à vontade dos seus pais (cf. Lc 2,1-7), e imediatamente após a Apresentação no Templo O remete definitivamente para Nazaré, «a sua terra» (Lc 2,39), aliás onde tinha sido concebido (cf. Lc 1,26). Portanto, a origem galilaica de Jesus é perfeitamente conforme com o texto de Lc.

³⁰ Tal atitude surge em dois momentos de forma mais patente: quando, por ocasião da festa dos Tabernáculos, os seus «irmãos» insistem com Ele para que vá a Jerusalém e para que se mostre (cf. Jo 7,2-4), ou seja, que entre em contacto com a sociedade, a alta roda da cidade, que os seus familiares bem conheciam; e ainda quando, durante a Ceia, Judas, «não o Iscariotes», que, na nossa opinião, seria também parente de Jesus, lhe faz o mesmo pedido (cf. Jo 14,22). Em ambos os casos, aquilo que se está a pedir a Jesus não é que fale em público porque isso já Ele faz desde há algum tempo. Mas que entre na roda das pessoas influentes.

comportar da sua família mais chegada – Maria e José –, embora não de outros parentes, então poderíamos ter aqui uma explicação para o seu eclipse depois do episódio do Reencontro no Templo entre os Doutores. Ou seja, este episódio contrasta notavelmente com a norma de conduta seguida por Jesus no resto da sua vida, e o seu apagamento aos olhos dos Mestres de Israel pode ter ajudado a esquecer o que sucedeu.

A isto pode-se acrescentar a manifesta hostilidade que parece ter existido entre Jesus e a comunidade académica da cidade, tal como é evidenciada pelos discursos de invectivas contra os Escribas e Fariseus (cf. Lc 11,37-54; Mt 23,1-36)³¹; estes surgem como os principais inimigos de Jesus³², de modo que se o meio académico guardava a memória da sabedoria prodigiosa daquele Menino de doze anos ela pode ter sido rapidamente votada ao silêncio.

Podemos, finalmente, completar o estudo fazendo notar a conclusão a que chegou a análise literária: o episódio não está centrado na sabedoria de Jesus quando tinha 12 anos. O redactor final quis destacar esse aspecto ao antecipar o episódio com um refrão de crescimento em que a sabedoria é mencionada. Mas, como vimos, os refrões de crescimento denunciam uma mão diferente daquela que redigiu o episódio.

Em conclusão: a passagem de quase vinte anos, a atitude de Jesus e a hostilidade daqueles que poderiam ser os herdeiros desta tradição explicaria, quanto a nós, o facto de que este episódio não tenha repercussão no resto do Evangelho.

ii) *Critério de conformidade com a realidade histórica contemporânea.*

A peregrinação anual a Jerusalém estava prescrita na Lei (cf. Ex 23,14-17) e parece que era vivida no tempo de Jesus pelos homens e mulheres piedosos³³.

³¹ Parece que Lucas respeita mais a natureza legal das pessoas visadas ao ser consciente de uma diferença institucional entre um Fariseu – corrente religiosa – e um Escriba – profissão –, porque parte este discurso em dois blocos separados pela pergunta de um Escriba (ou Doutor da Lei) que se sente implicado nas acusações até então dirigidas exclusivamente aos Fariseus (cf. Lc 11,45). No discurso que surge em Mt Escriba e Fariseu surgem como sinónimos, o que acaba por ser verdade em muitos casos, mas não em todos, provavelmente. Curiosamente, em Mc 12,38-40 só se mencionam os Escribas.

³² É verdade aquilo que J.-N. ALETTI notou sobre Lc: não são os Escribas e Fariseus os responsáveis pela morte de Jesus, mas sim os Sumos Sacerdotes, ao contrário do que sucede nos outros dois Sinópticos (cf. *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo vangelo e del libro degli atti degli apostoli*, Dehoniane, Roma 1996, 138-139), mas isso não autoriza a afirmar que fossem amigos ou que tivessem verdadeiro interesse por aderir à sua doutrina, o que se pode verificar pelo discurso de Lc 11 a que nos estamos a referir.

³³ Cf. JEREMIAS, J., *Jerusalém no tempo de Jesus. Pesquisas de história económico-social no período neotestamentário*, Paulinas, São Paulo, 1986², passim.

Mesmo atendendo à distancia da Galileia que dispensava alguns de cumprirem este preceito nada impede que outros fossem mais escrupulosos e sabemos que se organizavam caravanas com esse fim³⁴.

Outros dados são igualmente verosímeis: os locais de encontro de muitas discussões escolásticos dos Doutores eram os pórticos do Templo.

Embora os escritos rabínicos só atribuam a maioridade legal para os que já tivessem completado os 13 anos³⁵, nada impede que Jesus, que já cumprira os 12, pudesse, a título algo excepcional, participar numa reunião dos mestres. Por fim, as festas de Páscoa reuniam grandes multidões na Cidade, o que poderia levar a certa confusão à hora de sair, terminadas as celebrações, e isso justificaria o tipo de desencontro que é descrito.

iii) Critério de conformidade com os dados do próprio NT

A narração aponta para uma família piedosa, o que já fôra assinalado por ocasião da circuncisão e da apresentação no Templo (cf. Lc 2,21-24.39)³⁶.

Por outro lado, a família de Jesus surge como um espaço de liberdade e de responsabilidade, onde não se começa por castigar mas por querer saber o que sucedeu (cf. v. 48). Isto parece conformar-se com a personalidade de Maria antes descrita: alguém que formula um propósito de virgindade (cf. Lc 1,34), contra aquilo que era norma na época, que se decide a empreender uma viagem para visitar uma parente (cf. Lc 1,39)³⁷. Aliás, precisamente a liberdade e confiança que reinam no seio desta família poderiam ser a causa para o desencontro³⁸.

³⁴ Cf. FREYNE, S., *Galilee. From Alexander the Great to Hadrian (323 BCE to 135 CE). A Study of the Second Temple Judaism*, T&T Clark, Edimburgh, 1998, sobretudo «The Galileans and the Temple» 259-304.

³⁵ Cf. MUÑOZ IGLESIAS, S., *Nacimiento e infancia...*, cit., 242.

³⁶ Maria é definida por Isabel como uma mulher de fé (cf. Lc 1,42-45, mesmo que no v. 45 se use o impessoal o contexto apela a que Isabel está a louvar Maria) e ela própria parece incluir-se, no seu hino de louvor, dentro daqueles que temem a Deus (cf. Lc 1,50); também em Mt se nos informa que José era «justo» (cf. Mt 1,19), o que tem um significado amplo que pode ir até piedoso ou temeroso de Deus; outros parentes da família, como são o casal Zacarias e Isabel são tidos como piedosos (cf. Lc 1,6-7).

³⁷ Sobre estes dois aspectos cf. os dois artigos citados em n. 2.

³⁸ Cf. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Luc*, cit., 94; este autor prefere não ver na perda um caso de separação entre homens e mulheres no regresso da Cidade, porque esse tipo de procissões com separação de sexos, só se davam por ocasião da condução da esposa a casa do esposo, nas bodas judaicas, ou na cerimónia da circuncisão. O mal entendido na combinação seria, segundo BOVER (J. M., *Una nueva interpretación de Lc 2,50*, «Estudios Bíblicos» 10 (1954) 205-215), o que estaria por trás da resposta de Jesus (cf. v. 50): a forma *elalêsen* aqui teria um valor de mais que perfeito, indicando que o que os pais não entenderam fôra aquilo Jesus lhes tinha dito antes, quando se tinham visto pela última vez antes de saírem. Embora esta versão seja admissível gramaticalmente, não nos parece respeitar o contexto da perícopa. De qualquer modo ela tem o mérito de interpretar a perda

Por fim, Jesus aparece, já aos doze anos, com um carácter enérgico mesmo até um pouco chocante, nas relações com a sua Mãe, tal como sucede, por exemplo, nas Bodas de Caná (cf. Jo 2,4)³⁹.

iv) *CrITÉrio de descontinuidade com as concepções do Judaísmo e da Igreja*

É sobretudo aqui que encontramos o maior apoio para a tese da historicidade do relato.

A debilidade dos protagonistas é patente. Os pais de Jesus perdem o filho, e só se apercebem disso depois de um dia de viagem; necessitam de três dias para o reencontrar num sítio tão comum como o próprio Templo; além disso, não entendem a resposta do filho. Jesus é um rapaz cuja atitude não é fácil de justificar, e que parece responder com alguma arrogância aos seus pais⁴⁰, quando toda a teologia do judaísmo falava da submissão dos filhos aos seus pais, e o filho rebelde era visto como um opróbrio ou uma maldição⁴¹. Este relato parece tratar de um modo estranho os seus protagonistas.

Além disso, não possui qualquer elemento esclarecedor, que nos permita saber aquilo que se pretende dizer; ele termina com a *não compreensão* (cf. v. 50) e um mudo regresso à normalidade (cf. vv. 51-52).

Estas características provocam um texto incómodo, cuja inclusão, na nossa opinião, só pode ser serenamente reconhecida pelo dever de respeitar a fonte; algo parece apontar para a sua real verificação, a sua historicidade, mas isso não basta para incluir um relato quando ele é tão incómodo. Talvez se necessite de um motivo para essa inclusão, como, por exemplo, a autoridade da fonte na primitiva comunidade.

como um efeito natural do clima de confiança mútua que existia entre os pais e Jesus, quando este apenas tinha 12 anos.

³⁹ S. MUÑOZ IGLESIAS (Cf. *Nacimiento e infancia...*, cit., 255-256) liga os dois casos por serem situações em que uma pergunta de Maria suscita uma revelação de Jesus. No entanto, não nos parece que em Caná se formule uma pergunta mas um pedido. O que nos parece interessante é unir os dois episódios porque nos dois Jesus apresenta a mesma atitude de certa «agressividade» em relação à sua família natural.

⁴⁰ THAYSE (A., *Luc, l'évangile revisité*, cit., 41-42) não tem dúvidas em afirmar que, no episódio do Templo, Lucas o que mostra é muito mais uma luta do que uma submissão, porque a resposta parece uma insolência, uma provocação, e é isso que causa o desconcerto nos pais. Se bem que não estejamos de acordo com o carácter antagónico que este autor quis dar ao facto, reconhecemos que tem razão quanto à causa da surpresa dos pais de Jesus.

⁴¹ A teologia judaica desta época, dá uma grande importância ao episódio do sacrifício de Isaac, não tanto pelo papel do pai que sacrifica, quanto pelo exemplo do filho que se deixa atar e sacrificar; daí que passe a ser conhecido como *Aqedá* ou «atadura»; cf. VAN BUREN, P.M., *According to yhe Scriptures. The Origins of the Gospel and of the Church's Old Testament*, Eerdmans, Grand Rapids-Cambridge, 1998, 38-50.

Conclusão: se bem que nem todos os critérios apresentem o mesmo valor probatório da historicidade, julgamos, por um lado, que nenhum deles a nega seriamente e que o último – o da descontinuidade – nos permite retirar as legítimas dúvidas que se pudessem apresentar.

Conclusão

A análise histórico-literária conduz a algumas conclusões que interessa reter:

- i) o texto é suficientemente incómodo para se presumir da sua historicidade até prova em contrário; embora os critérios de historicidade não sejam taxativos na evidência positiva, eles apontam para um episódio digno de crédito;
- ii) o texto, quer pelo léxico, quer pela estrutura, parece destacar-se da sua envolvente literária (Lc 1,5-2,39) e pode ter sido inserido tardiamente⁴²;
- iii) o texto não parece centrado na sabedoria extraordinária de Jesus aos doze anos mas na sua atitude perante os pais, embora em Lc 2,40 o redactor final tenha pretendido desviar a atenção para o elemento prodigioso, talvez incomodado pelo verdadeiro centro narrativo do relato.

Assim sendo, o texto suscita uma nova questão. Uma vez que ele não se esclarece surge uma pergunta: para que o introduziu Lucas no seu relato? Se Lucas o introduziu por um motivo teológico isso deve ser reconhecível na análise teológica do relato no contexto do Terceiro Evangelho.

2. Análise teológica

O motivo teológico para a inserção deste texto, que é, não só autónomo do resto de Lc 1-2 como sobretudo incómodo, admite, quanto a nós, três possibilidades:

⁴² R.E. BROWN defende que a cena foi colocada tardiamente por Lucas, num grego de transição entre o mais semitizado dos relatos de Lc 1-2 e o menos semitizado do resto do seu Evangelho (cf. op. cit., 502); embora tenhamos sérios reparos quanto à intencionalidade atribuída por este autor a Lucas a tese da sua inclusão tardia parece-nos muito atendível. Também F. BOVON admite que o episódio seria independente de Lc 1-2 (cf. op. cit., 151).

- a) uma vez que o relato está centrado numa atitude de insubmissão de Jesus, ele poderia ter sido incluído em vista de um interesse teológico de demonstrar que essa atitude de insubmissão é revelada por Cristo, e isso desde a sua infância; ou seja, Lucas pretenderia apelar à insubmissão nos seus leitores;
- b) uma vez que a resposta de Jesus, que acaba por ser o centro dramático do relato, O revela como Filho de Deus, poderia ter sido este o motivo da sua inclusão;
- c) uma vez que essa insubmissão se deu num contexto pascal e de sofrimento por parte de Maria e José, o episódio poderia ser uma antecipação do mistério pascal de Cristo, e por isso ter sido incluído por Lucas.

Vamos analisar estas hipóteses, uma a uma.

a) A defesa da insubmissão

Qual é a posição de Lucas em relação à submissão ou obediência no contexto familiar?⁴³

Vamos estudar o tema em três dimensões:

- i) o *logion* de Jesus sobre o ódio à família (Lc 14,26);
- ii) as respostas de Jesus aos que O querem seguir sobre o desprendimento da própria família (Lc 9,57-62);
- iii) a situação da Mãe de Jesus diante da comunidade dos seus discípulos.

i) Odiar pai e mãe (Lc 14,26)

O *logion* surge com o verbo «odiar» – *miseô* –, em Lc 14,26: «Se alguém vem a Mim e não odeia o seu pai e a mãe e a esposa e os filhos e os irmãos e as irmãs e até a sua própria vida, não pode ser meu discípulo».

A questão que se coloca é a de saber se Lucas se pode responsabilizar por esta escolha dentro do seu material. Uma primeira resposta pode ser encontrada na tentativa de saber se o *logion* corresponde a material comum a Mt, i.e., à hipotética fonte *Q*, sobre a qual cada Evangelista teria trabalhado a seu modo.

De facto, muitos autores reconhecem em Mt 10,37ss um paralelo à passagem que estamos a estudar⁴⁴. Admitindo esta suposição teremos que reconhecer

⁴³ Sobre este aspecto J. RIUS-CAMPS (*O Evangelho de Lucas*, cit., 57-58) comenta este episódio com o título sugestivo «Jesus se emancipa de Israel», dando a todo o texto uma interpretação teológica de uma nova relação entre Deus e o homem.

⁴⁴ Entre eles a autoridade dos próprios E. NESTLÉ e K. ALAND, nas suas edições críticas no NT. Cf. também NOLLI, G., *Novum Testamentum graece et latine*, Lib. Ed. Vaticana, C. Vaticano, 1981,

que o texto de Mateus é bem mais suave: «Quem ama o pai ou a mãe mais do que a Mim não é digno de Mim; e quem ama o filho ou a filha mais do que a Mim não é digno de Mim». Neste caso o *logion* não indica que se deva «odiar», mas simplesmente que o amor a Jesus tem que ser superlativo a qualquer outro amor.

No entanto, julgamos que este não é material de Q. As razões que nos levam a julgá-lo assim são as seguintes:

- a) os destinatários explícitos do *logion*: em Lc Jesus dirige-se às multidões que O seguiam – «Iam grandes multidões com Ele, e voltando-Se disse-lhes» (Lc 14,25) –; em Mt os destinatários são os Doze Apóstolos, uma vez que o *logion* se insere num discurso introduzido com as palavras: «A estes Doze enviou Jesus instruindo-os e dizendo-lhes» (Mt 10,5)⁴⁵;
- b) a materialidade do *logion*: não se trata só de uma mudança de verbo, e da harmonização de outros elementos literários⁴⁶, mas da alteração da ordem dos membros da comparação com o amor superlativo de Jesus: em Lc 14,26-27 a sequência é pai, mãe, mulher, filhos, irmãos, irmãs «e até a sua alma», para se falar a seguir da cruz; em Mt a sequência é pai, mãe, filho, filha, cruz, e a própria alma⁴⁷; seria preferível considerar que o *logion* de Jesus sobre o desprezo pela própria vida

397. L. LEGRAND estudou também esta passagem em ordem a conhecer a doutrina de Jesus sobre a virgindade e defendeu que existe uma fonte comum para Mt 10,38 e Lc 14,27, assim como para Mt 10,37 e Lc 14,26, e prefere a versão de Lc como mais próxima da fonte por ser mais semítica (cf. *La doctrina bíblica de la virginidad*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1967, 66-67).

⁴⁵ Mesmo admitindo que os discursos de Mateus são artificiais, nada nos autoriza, à partida, a dar-lhes outro contexto histórico que o Hagiógrafo não quis explicitar, sem uma forte razão que o aconselhe. Outra coisa é que suponhamos artificiosa a união de uma série de ensinamentos de Jesus destinados ao mesmo público mas pronunciados em ocasiões diferentes.

⁴⁶ Em vez de «vir a Mim» que é sinónimo de «seguir-Me», como referência às multidões que O seguiam, encontramos simplesmente o «quem», que é indeterminado como são indeterminadas as pessoas a quem Jesus envia os seus discípulos (são das «ovelhas que se prederam da casa de Israel», Mt 10,6). Em vez do «não pode ser meu discípulo» concordando com o seguimento, encontramos o «não é digno de Mim», classificação mais genérica para aqueles que ouvem falar de Jesus e se aproximam dele. Estas alterações são admissíveis num adaptador.

⁴⁷ O desdobramento de «filhos» para «filho e filha», assim como a omissão de «mulher», «irmão e irmã» não se explicam facilmente. Não há motivos para estas alterações caso se tratasse de um texto comum. Além disso, a forma como é referida a própria «alma» é muito divergente: em Lc 14,26 o texto diz simplesmente «e até a própria alma»; em Mt 10,39, além da colocação no fim de todo o *logion*, depois da referência à cruz, diz «quem encontrar a sua alma há-de perdê-la, e quem perder a própria alma por minha casa, há-de encontrá-la». Quanto à cruz, o texto de Lc diz: «e quem não carrega a sua cruz e vem atrás de Mim [*erchetai opisô mou*], não pode ser meu discípulo», enquanto em Mt se lê «e quem não toma a sua cruz e Me segue [*akolouthēi opisô mou*], não é digno de Mim».

- e o seguimento com a cruz foi pronunciado em mais de uma ocasião com variantes históricas, não só literárias ou redacionais⁴⁸;
- c) a intencionalidade do discurso dada pelo contexto: enquanto o *logion* sobre a radicalidade do seguimento de Jesus, em Mateus, corresponde à atitude que se espera dos destinatários da evangelização, em Lucas assume a forma de aviso para aqueles que já O seguem mas não tiveram a prudência de se entregar com toda a radicalidade⁴⁹.

Deste modo Lucas não teria transformado um texto apelando a uma radicalidade maior do que aquela já contida.

Mas mesmo que ele não seja responsável pela transformação literária poderia sê-lo da inclusão do texto no seu Evangelho. «Odiar» pai e mãe pode parecer uma expressão difícil de justificar a não ser pela pretensão de libertar o homem de todos os laços familiares.

Ora o «ódio» aplica-se não só a membros da família como ao próprio sujeito – «e até a sua alma» –, e isto não se deve entender como a expansão de uma ânsia liberacionista mas como um fardo porque imediatamente a seguir se aplica a esta atitude a comparação com a cruz. Ou seja, «odiar» pai e mãe, não é um movimento espontâneo de emancipação; insere-se num conjunto de movimentos que conduzem a «odiar-se» a si mesmo, a detestar aquilo de que mais se gosta, e isso é a cruz que necessariamente se deve carregar se se pretende seguir Jesus.

Em conclusão: não parece que o *logion* tenha nada que sugira a insubmissão.

⁴⁸ Assim este mesmo *logion* volta a surgir em Mt 16,24-25, Mc 8,34-35 e Lc 9,23-24, no contexto da confissão de Cesareia de Filipe.

⁴⁹ Assim, no caso de Mt o *logion* insere-se numa série de instruções dadas aos Apóstolos, relacionadas com o seu envio às ovelhas perdidas da casa de Israel; essas instruções depois de se referirem à materialidade do anúncio (Mt 10,5-15), passam a tratar das suas consequências nos enviados, nomeadamente as perseguições de que seriam alvo (Mt 10,16-33), para, finalmente, falar das consequências nos destinatários – a divisão nas famílias, e o desprendimento que era necessário exigir (Mt 10,34-39) – e o prémio que mereceriam (Mt 10,40-42). No caso de Lc o discurso tem uma tónica prudencial: depois de referir a necessidade do desprendimento de todos os laços familiares e mesmo dos próprios gostos (Lc 14,26-27), Jesus passa a explicar a razão de ser desta radicalidade através de duas parábolas, a da construção da torre e a da guerra (Lc 14,28-33); em ambos os casos, apresentam-se projectos que não são levados a cabo por falta de previsão; Jesus está, portanto, a indicar que a iniciativa de O seguir é um bom começo mas para a concluir é necessário acompanhar o seguimento com a radicalidade da entrega.

ii) *Desprendimento da família para seguir Jesus (Lc 9,57-62)*

Tanto em Lucas como em Mateus surgem algumas situações isoladas (ou sem um enquadramento muito convincente), de pessoas que se enfrentaram com a possibilidade de seguir Jesus. São três casos em Lc 9,57-62 e dois em Mt 8,18-22, ou seja, o terceiro caso de Lucas (Lc 9,61-62) é omitido por Mateus. A semelhança literária entre Mt 8,18-22 e Lc 9,57-60 é tão grande que, ao contrário da perícopa anteriormente estudada, quase nos sentimos forçados a reconhecer como verdadeiros paralelos.

O primeiro caso é o de alguém que se oferece voluntariamente para o seguimento de Jesus e recebe como resposta a exigência de um desprendimento de toda a comodidade (Mt 8,18-20; Lc 9,57-58)⁵⁰.

O segundo caso é o de alguém a quem Jesus convida ao seu seguimento e que Lhe objecta ter o pai para sepultar, ao que o Senhor responde: «Deixa: que os mortos sepulquem os seus mortos; tu vai e anuncia o Reino de Deus» (Lc 9,60)⁵¹. Jesus exige um desprendimento de uma obrigação familiar – a sepultura do pai – em troca do seu seguimento com a justificação de que a família do interessado pertence ao mundo dos «mortos».

O terceiro caso, que é curiosamente omitido por Mateus, surge assim: «E disse-Lhe outro: “Seguir-Te-ei, Senhor, mas primeiro deixa-me ir despedir-me dos que são da minha casa”. Disse-lhe Jesus: “Ninguém que mete a sua mão no arado e olha para trás é apto para o Reino de Deus”» (Lc 9,61-62). Trata-se novamente de alguém que se oferece para o seguimento de Jesus, mas coloca uma condição à partida: a despedida dos seus familiares. Jesus não aceita tal condição.

Este terceiro caso distingue-se do segundo em três elementos:

- a) no segundo caso é Jesus quem toma a iniciativa, enquanto no terceiro a iniciativa é do discípulo (tal como no primeiro);
- b) no segundo caso a condicionante para o seguimento é um facto imprevisto e recente: a morte do pai, que se encontra ainda por sepultar;

⁵⁰ As diferenças residem em que Mateus classifica esta pessoa como «escriba», e chama «tabernáculos» (ou «tendas») aos abrigos dos pássaros (contra os «ninhos» de Lucas). De resto a concordância verbal é surpreendente.

⁵¹ Na versão de Mateus: «Segue-Me e deixa que os mortos sepulquem os seus mortos» (Mt 8,22). Não é fácil entender esta divergência em textos paralelos se se tem presente a existência de um documento escrito comum (Q); mais simples é considerar uma deturpação própria de tradições independentes. Por outro lado, a diferença entre as duas versões é bastante desprezível; no caso de Lucas o acréscito «tu vai e anuncia o Reino de Deus», apenas explicita uma circunstância do momento em que se realizou o chamamento: talvez se tratasse de um «recrutamento» para uma das missões apostólicas em que Jesus enviou alguns discípulos que não eram dos Apóstolos, coisa que surge em Lucas (cf. Lc 10,1-16), mas não em Mateus.

mas no terceiro não há nenhum facto que obrigue a voltar a casa dos pais;

- c) no segundo caso Jesus convida a que se supere esse apego familiar – «tu vai e anuncia o Reino de Deus» –, enquanto no terceiro Jesus é mais cáustico: «Ninguém que mete a mão no arado e olha para trás é apto para o Reino de Deus».

Não parece que Jesus seja mais exigente para com a ligação à família no terceiro caso do que no segundo; o facto de a iniciativa partir do próprio discípulo obrigava-o a já ter tramitado tudo o que era necessário para se encontrar completamente livre. Se não o fez foi porque as suas disposições são dubitativas e pouco consistentes e assim não serve⁵².

Em conclusão: neste material não parece existir em Lucas uma tendência mais libertária ou insubmissa sobre a família que em Mateus.

iii) *A Mãe de Jesus durante a vida pública (Lc 8,19-21; 11,27-28)*⁵³

Lucas apresenta em duas ocasiões *logia* de Jesus sobre a sua Mãe:

- a) quando uma mulher no meio da multidão elogiou o «ventre» que O tinha trazido, e os «peitos» a que fôra amamentado (cf. Lc 11,27-28);
- b) quando a sua Mãe e os seus «irmãos» pretendem estar com Ele enquanto Se encontra rodeado de discípulos, passagem que é comum aos três Sinópticos (cf. Mc 3,31-35; Mt 12,46-50; Lc 8,19-21).

Em ambos os casos Jesus vai acabar por preferir a atitude de docilidade à «palavra de Deus» a qualquer outra realidade familiar: «Antes felizes aqueles que ouvem a palavra de Deus e a guardam» (Lc 11,28). «A minha mãe e os meus irmãos são aqueles que escutam a palavra de Deus e a põem em prática» (Lc 8,21)⁵⁴.

A resposta de Jesus perante a pretensão dos seus familiares, em Lucas, comparado com as versões dos outros dois Sinópticos, apresenta a presença

⁵² Assim, a omissão do terceiro caso, por parte de Mateus, pode ficar a dever-se simplesmente a que não teve acesso a este relato, e não a que tivesse considerado um relato excessivamente duro.

⁵³ A ligação do Reencontro no Templo com Lc 8,19-21 (=Mc 3,31-35) e com Jo 2,4 é proposta por vários autores (DANÉLOU, 133; SABOURIN, 109,...). Concretamente, L. SABOURIN defende que aquilo que os pais de Jesus não compreenderam não foi a sua filiação divina mas a «necessidade» – *dei* – de que essa filiação se manifeste de um modo tão abrupto, tal como – assim o entende este autor – em Jo 2,4 e em Mc 3,31-35 (cf. *L'évangile de Luc*, cit., 109).

⁵⁴ Podemos pensar que o verbo «guardar» – *phylassô* – tem o mesmo sentido, para a palavra escutada, de «executar», «fazer» ou «pôr em prática» – *poiô* – uma vez que corresponde a uma observância ou a uma execução prática e não só a uma retenção dessa palavra na memória.

do verbo «escutar» (*akouô*), onde Mateus e Marcos apenas referem o «fazer» ou «executar»⁵⁵. O verbo «escutar» volta a ser determinante no macarismo do outro episódio lucano. O verbo «escutar» na boca de Jesus esclarece que a «família» se estabelece pela disponibilidade para aprender; ora uma mãe ensina o seu filho. Daí a ruptura.

Outra observação que se retira da análise sinóptica, é que Lucas é o mais delicado dos três ao tratar a Mãe e os irmãos de Jesus: a análise literária permite reconhecer uma forma narrativa muito mais suave, tanto por parte do narrador como por parte do próprio Mestre⁵⁶.

Uma terceira nota refere-se à colocação do episódio em Lucas, comparativamente aos outros dois Sinópticos: estes inserem a cena num contexto de apologia de Jesus, feita por Ele próprio, diante da acusação dos fariseus de estar possuído por um espírito demoníaco, enquanto em Lc ela surge no contexto do discurso em parábolas⁵⁷. O contexto de Mt / Mc é

⁵⁵ «Eis a minha mãe e os meus irmãos. *Aquele pois que fizer a vontade de Deus (hôs gar an poiêsê to thelêma tou theou)* esse é meu irmão, minha irmã e minha mãe» (Mc 3,35); «Eis a minha mãe e os meus irmãos. *Pois todo aquele que fizer a vontade de meu Pai (hostis gar an poiêsê to thelêma tou patros mou)* que está nos Céus, esse é meu irmão e irmã e mãe» (Mt 12,50).

⁵⁶ Assim:

- a) enquanto, em Mateus e Marcos, os seus familiares «mandam-n'O chamar» (Mc 3,31) ou, pelo menos «queriam falar com Ele» (Mt 12,46), em Lucas eles simplesmente se aproximam «e não podiam chegar-se a Ele por causa da multidão» (Lc 8,19), mas não se diz que tivessem feito qualquer pressão para estar com Jesus; ou seja, em Lucas os familiares não surgem como importunos;
- b) como consequência do anterior, o anúncio feito a Jesus de que os seus familiares «estão lá fora e querem ver-Te» (Lc 8,20) não implica ainda uma pressão por parte deles, uma vez que esse desejo é deduzível da sua aproximação;
- c) em Mc e Mt a resposta de Jesus ao anúncio da presença dos seus familiares inicia-se com uma pergunta retórica: «Quem é a minha mãe e quem são os meus irmãos?» (Mc 3,33; Mt 12,48); ao que se segue um gesto do Mestre como resposta a essa mesma pergunta: «E estendendo a sua mão para os discípulos disse: "Eis a minha mãe e os meus irmãos"» (Mt 12,49), «E olhando para os que estavam sentados em redor disse: "Eis a minha mãe e os meus irmãos"» (Mc 3,34); ambas as coisas – tanto a pergunta como a resposta gestual – estão ausentes em Lucas.

⁵⁷ Já LAGRANGE (M.-J., *Évangile selon saint Luc*, cit., xlix-l) notava que não nos encontramos em perfeito paralelismo contextual; assim a perícopa de Lucas insere-se na secção de Lc 8,4-9,50, que segue a ordem de Mc 4,1-9,41, embora omita muitas passagens ou as trate noutro lugar (cf. Mc 4,30-32; 6,1-6.17-29; 6,45-8,21; 9,11-13); no entanto, Lc 8,19-21 é a única perícopa dessa secção que se refere a algo que em Mc está noutro sítio (Mc 3,31-35). É difícil justificar a sua localização em Lc, mas talvez possamos aventurar a hipótese de que Lucas tivesse querido dar-lhe um contexto de actividade catequética de Jesus (a seguir ao discurso em parábolas de 8,4-18); de facto, em Lc, o discurso em parábolas não surge junto ao lago, como acontece em Mc e Mt, de modo que não é difícil imaginá-lo nalgum outro lugar mais circunscrito que justifique que os parentes de Jesus tenham ficado fora. De qualquer modo somos levados a pensar que Lucas tomou o material sobre os parentes de Jesus de outra fonte que não Mc.

apologético e dialéctico; e a aparição dos familiares de Jesus inoportuna; o contexto de Lc é didáctico e intimista; a interrupção pelo anúncio da presença dos familiares é incómoda mas favorece o ensinamento sobre a atitude de quem escuta. Aqui a família surge como modelo para o discipulado: «A minha mãe e os meus irmãos são aqueles que escutam a palavra de Deus e a põem em prática».

A conclusão, neste caso, é que o Terceiro Evangelho não parece tratar a Mãe e a família de Jesus com menos delicadeza do que Mateus e Marcos.

Conclusão

Da análise que fizemos podemos retirar a conclusão de que não parece existir no Evangelho de Lucas um incitamento à rebeldia contra os pais, maior do que nos outros dois Sinópticos; a doutrina do desprendimento da própria família insere-se dentro de um contexto de exigência radical que é próprio do *kerygma* evangélico. Ou seja, o motivo que levou Lucas a incluir a cena do Reencontro no Templo não parece ter sido um motivo teológico de tipo *liberacionista* dos laços familiares. Não é Lucas quem nos pretende fazer crer que todo o cristão deve afastar-se dos seus pais ou desobedecer-lhes.

b) A revelação do Menino como Filho de Deus

Existe ainda a possibilidade de que Lucas inserisse o episódio pela revelação da identidade de Jesus como Filho de Deus. Assim, a sua resposta – «Não sabíeis que convém que Eu esteja nas coisas de meu Pai?» – poderia ser a primeira declaração explícita do próprio Cristo da sua condição divina.

Esta hipótese conta a seu favor com o facto de se centrar na frase-chave do episódio, no entanto, esbarra com algumas dificuldades.

A resposta de Jesus não parece estar centrada no seu *ser* mas no seu *actuar*, i.e., não revela a sua condição divina mas a sua obrigação de se ocupar das coisas de seu Pai⁵⁸.

⁵⁸ Os autores discutem sobre o significado da expressão *en tois tou patros mou*; duas hipóteses seriam plausíveis: a locativa – no lugar do meu Pai, no Templo, que é onde Jesus é encontrado –, seguida, entre outros, por alguns Padres da Igreja e por TEMPLE (P.J., *What is to be understood by en tois Lk 2:49* «Irish Theological Quarterly» 17 [1922] 248-263); a outra leitura é a modal: *en tois tou* significaria uma dedicação àquilo que o Pai pede, aos «negócios» do seu Pai, que exigiam uma permanência no Templo; assim o vê A. FEUILLET, sobretudo pela presença do duplo artigo *ta tou* (cf. Mc 8,33; Mt 22,21; cf. *Le sauveur messianique et sa mère dans les récits de l'enfance de saint Matthieu et de saint Luc*, Lib. Ed. Vaticana, Vaticano, 1990, 78). S. MUÑOZ IGLESIAS admite a ambiguidade da expressão (cf. *Nacimiento e infancia*, cit., 257-261).

Além disso, se Lucas tivesse querido introduzir este episódio por ele revelar desde muito cedo a auto consciência de Jesus sobre a sua condição divina, escusava de ter colocado os dois refrões de crescimento do menino em 2,40 e 2,52, os quais reforçam sobretudo a sua condição humana e são, como vimos, da sua redacção.

Mais ainda: existem indícios para pensar que o tema da filiação divina em Lucas é um tanto incómodo. Lucas não centra o seu Evangelho neste tema. Não o nega mas não parece especialmente interessado nele⁵⁹. Numa comunidade recém-saída do paganismo helénico a condição divina de Jesus tinha que ser tratada com alguma cautela.

Conclusão

Não nos parece provável que Lucas tivesse introduzido o episódio no seu Evangelho como forma de mostrar a condição divina de Jesus e sua auto consciência desde a infância⁶⁰. Esta condição e esta consciência parecem constituir um elemento secundário em relação àquilo que realmente constitui o núcleo do relato.

⁵⁹ M. HENGEL nota que São Paulo usa a expressão «Filho de Deus» em Rm (7 vezes) e Gl (4 vezes), num contexto anti-judaizante, e somente 3 vezes quando escreve aos de Corinto, num contexto anti-helenizante (cf. *Il Figlio di Dio*, Paideia, Brécia, 1984, 27); ora o Evangelho de Lucas parece um escrito destinado a comunidades helénico-cristãs da órbita de São Paulo. Além disso, este autor defende que, em Paulo, a expressão tem um valor mais soteriológico do que cristológico (*Ib.*, 29). Paulo – e Lucas (cf. Lc 7,13; 10,1.39.40.41; 11,39; 12,42; 13,15; 17,5-6; 18,6; 19,8.34; 22,61; 24,3.34) – prefere o título *Kyrios* para Cristo (cf. *Ib.*, 36-37). R. LAURENTIN defendeu que este título se deveria ler no sentido divino e não como sinónimo de «Mestre» (cf. *Structure*, cit., 41 n 2), mas é bom ter em conta os seguintes dados: (1) em Lc 23,47 Lucas substitui a frase do centurião que declara a filiação divina (cf. Mc 15,39; Mt 27,54), por outra que apenas revela a sua santidade; (2) em Lc 22,71 omite-se a declaração de blasfémia por parte do Sumo Sacerdote sobre a resposta de Jesus quanto à sua filiação divina (cf. Mc 14,64; Mt 26,65), e, tal como em Mt mas contra Mc coloca na boca de Jesus uma mera confirmação daquilo que os acusadores perguntaram (cf. Lc 22,70); (3) em Lc 21,33 omite-se a frase segundo a qual o dia e a hora só são conhecidos do Pai mas não do Filho (cf. Mc 13,32; Mt 24,36). Estes dados parecem apontar para um incómodo em Lucas relativamente às declarações explícitas de Jesus como Filho igual ao Pai. Isto não obsta a que Lucas conheça a condição divina de Jesus. Na nossa opinião, trata-se de uma prudência relativamente aos destinatários do seu Evangelho. F. DREYFUS demonstra que a filiação divina de Cristo está presente em toda a tradição evangélica e em toda a tradição apostólica anterior (cf. *Gesà sapeva d'essere Dio?*, Paoline, Milão, 1986, 60-85), no entanto, fraqueja à hora de justificar as diferenças de abordagens dos vários evangelistas, o que é mais acentuado no seu tratamento de São João (cf. *Ib.*, 90-91): aquilo que nos parece mais óbvio é que o momento histórico e a comunidade destinatária poderiam ter justificado um tratamento diferente, que se nota quer em Lucas face aos outros dois Sinópticos, quer no Quarto Evangelho.

⁶⁰ Contra a nossa posição, S. MUÑOZ IGLESIAS defende que o tema central do relato seria a revelação da filiação divina (cf. *Nacimiento e infancia*, cit., 263-266); da mesma opinião são STUHLMEYER (C., *Evangelio según san Lucas*, cit., 323) e SABOURIN (L., *L'évangile de Luc*, cit., 109). Pelo contrário R. LAURENTIN defende, quanto a nós correctamente, que o que é incompreensível não é a filiação divina (cf. Lc 1,32.35) mas a forma como Jesus respondeu aos seus pais (cf. *Structure*, 170).

c) A interpretação pascal

Outra explicação para a introdução da cena do Reencontro no Templo no fim do Evangelho da Infância consiste em captar aqui uma antecipação da Páscoa de Jesus, a qual ocorre também no fim do Evangelho⁶¹.

Vejamos alguns elementos, retirados do texto, que valorizam esta leitura:

- i) a angústia dos pais de Jesus quando O procuravam; essa angústia é descrita com o vocábulo *odynômenoi* (cf. v. 48), particípio do verbo *odynaô*, que procede do substantivo *odynê* «dor», e que vem a significar «causar dor» ou «afligir»;
- ii) o verbo usado por Jesus-Menino para explicar a sua atitude é o *dei* «convém» (cf. v. 49), forma verbal que surge muitas vezes em Lc, na boca de Jesus, num contexto de explicação da necessidade da Paixão (cf. Lc 9,22; 17,25; 24,14.26); fora do Terceiro Evangelho também nos outros dois Sinópticos ele surge embora com menor incidência (cf. Mt 16,21; Mc 8,31⁶²); em João torna a surgir na conversa com Nicodemos (Jo 3,14-15)⁶³; o verbo tem, obviamente, muitos outros usos mas este não é desprezável⁶⁴;
- iii) para além destas referências literárias devemos reconhecer algumas de tipo histórico: o episódio decorre durante a festa da Páscoa; os pais de Jesus encontram-n'O ao fim de três dias, tal como Jesus foi encontrado ressuscitado, pelos seus discípulos⁶⁵; a acção desenrola-se

⁶¹ Esta interpretação teve por paladino R. LAURENTIN (cf. *Jésus au Temple. Mystère de Paques et foi de Marie en Luc 2,48-50*, Gabalda, Paris, 1966, 106-107.132-133; *Les évangiles de l'enfance*, cit., 110-112), e foi seguida por J. Dupont, J. Daniélou e Bossuyt-Radermakers.

⁶² Compare-se com as vezes em que se anuncia a Paixão sem essa referência verbal: Mt 17,22; 20,18s; 26,2; Mc 9,31; 10,33.

⁶³ «E assim como Moisés levantou a serpente no deserto, assim convém (*dei*) ser levantado o Filho do homem, para que todo aquele que acredita n'Ele não pereça mas tenha a vida eterna»

⁶⁴ Acrescentemos ainda o que Paulo pregava às igrejas que ia fundando: «Por muitas tribulações é que nos convém (*dei*) entrar no Reino de Deus» (Act 14,22). A pregação, portanto, de que o discípulo se deve identificar com o Mestre nos sofrimentos usa também este verbo, tal como se pode verificar no discurso escatológico de Jesus: «Convém, de facto, que estas coisas sucedam primeiro (*dei gar tauta genesthai prôton*)» (Lc 21,9).

⁶⁵ Cf. STUHLMUELLER, C., *Evangelio según san Lucas*, cit., 322; contra esta posição PÉREZ RODRÍGUEZ (*La infancia de Jesús*, cit., 255-256) defende que a referência aos três dias da Paixão surge sempre em Lc com a expressão «ao terceiro dia» (cf. 9,22; 24,7) e não com a proposição *meta* – «depois» – de três dias como surge em Lc 2,46; no entanto, não nos parece que esta diferença seja atendível, quer pela liberdade do próprio Hagiógrafo quer porque nos podemos encontrar perante textos de proveniência diferente, onde o redactor final, como já vimos não quis intervir.

em Jerusalém⁶⁶, a cidade onde Ele irá padecer, porque decerto que «não tem cabimento que um profeta pereça fora de Jerusalém» (Lc 13,33).

Ora, apesar de estes elementos não serem negligenciáveis eles não apontam para uma evidência. Face às observações favoráveis ao tema do sacrifício pascal poder-se-iam apresentar outras que apontariam em direcção contrária.

Assim:

- a) Por um lado, o vocábulo *odynê* não surge jamais no relato da Paixão de Lucas, nem no de nenhum dos outros Sinópticos, ou de João, onde sempre se usa o termo «tristeza» (*lypê*) ou o verbo «padecer» (*pathein*), embora surja tenuemente na primeira descrição da Paixão, na boca de Pedro, por ocasião do Pentecostes: «A Este [Jesus] é que, por desígnio definido e pela presciência de Deus, entregue por mãos iníquas, vós suspendentes matando-O, o qual Deus ressuscitou soltando-O das dores (*ôdynas*) da morte» (Act 2,23-24a). Em Act 20,38 o vocábulo surge para exprimir a aflicção dos discípulos ao saberem que não voltariam a ver Paulo (*odynômenoi*). Pelo contrário, o termo surge na descrição das penas do Inferno, no caso da parábola do rico avarento e do pobre Lázaro (cf. Lc 16,24: *odynômai*; 16,25: *odynasai*).
- b) Por outro lado, o uso verbo *dei* não obriga a pensar na Paixão, porque Lucas também apresenta o seu anúncio sem recurso a este verbo (cf. Lc 9,44; 18,31-33) e utiliza-o com outros significados. De facto, o verbo aplica-se à obediência que se deve a Deus em Act 5,29 (*peitharchein dei*), em Lc 19,5 a instalar-se em casa de Zaqueu, em Act 4,12 à salvação (*dei sôthênai*), em Act 20,35 a receber os doentes (*dei antilambanesthai tôn asthenountôn*), em Act 23,31 a dar testemunho (*martyrêsai*), em Act 27,21.24.26 a certas obras de prudência humana relacionadas com o evitar o naufrágio ou com a conveniência de comparecer perante César. Pela mão de outros Evangelistas o verbo também assume outros significados: em Mt 17,10 aplica-se à vinda de Elias (*dei elthein prôton*), em Jo 20,9 à Ressurreição (*dei anesthênai*), e em Jo 9,4 a quaisquer obras salvíficas: «Convém-nos (*hêmas dei*) realizar as obras d'Aquele que Me enviou, enquanto é de dia»; em Jo 4,4, com *edei*, fala-se da conveniência de passar pela Samaria.

⁶⁶ HENDRICKX (H., *Los relatos de la infancia*, cit., 146), defende que, como não existe nada em Lc 1-2 que possa relacionar-se com Lc 2,41-52. O motivo da sua inclusão é a importância de Jerusalém. Tal posição é um pouco exagerada, a nosso ver, no entanto, a referência a Jerusalém e a sua importância em Lc-Act não deve ser passada por alto.

- c) Por fim, o padecimento dos pais de Jesus não se identifica com o padecimento do Filho; nada no texto nos fala de qualquer sofrimento do Menino enquanto ficou em Jerusalém; pelo contrário, a pergunta de Jesus aos seus pais parece indicar alguma surpresa de que estivessem naquela aflição; além de que o padecimento de Maria e José se verificou depois da Páscoa.

É verdade que este episódio poderia ter sido para Maria e José uma antecipação daquilo que teria lugar vinte anos mais tarde. É verdade que, sobretudo para José, o qual parece já ter falecido quando Jesus inicia a sua vida pública, este pode ter sido o momento em que, de modo mais agudo se associou ao mistério da Cruz⁶⁷. Mas se no relato existe um sofrimento ele não é de Jesus, que não manifesta dor ou angústia, mas de seus pais: «Olha que o teu pai e eu andávamos aflitos à tua procura» (v. 48). Embora os pais sofram pela presunção do sofrimento do Filho, desaparecido.

Supor que o motivo pascal é a causa da inserção do relato implica a suposição de que Lucas pretende que o leitor entenda que todos se devem associar à Paixão de Jesus, a começar pelos seus pais. E essa suposição é legítima, mesmo que para Lucas o relato seja incómodo como se nota na chamada de atenção para a sabedoria de Jesus, feita no refrão do crescimento de Lc 2,40. Mas não explica a origem do relato.

É verdade ainda que o episódio poderia admitir uma leitura de cumprimento da profecia de Simeão dirigida a Maria sobre a espada que haveria de atravessar a sua alma, que se lê no episódio da Apresentação no Templo, narrado imediatamente antes (cf. Lc 2,34-35)⁶⁸. Já antes verificámos a existência de

⁶⁷ O Papa João PAULO II afirma, de facto: «Através deste episódio, Jesus prepara a sua Mãe para o mistério da Redenção. Maria, juntamente com José, vive nos três dramáticos dias em que o Filho Se subtrai a eles, para permanecer no Templo, a antecipação do tríduo da sua paixão, morte e ressurreição» (*Audiência geral*, 15-I-1997).

⁶⁸ Lucas poderia ter colocado o Reencontro como confirmação dessa profecia. Assim A. SIMÓN MUÑOZ (cf. *El mesías y la hija de Sión. Teología de la redención en Lc 2,29-35* [Studia Semirica Novi Testamenti 3], Ciudad Nueva [Fund. S. Justino], Madrid, 1994, 168) defende que a profecia de Simeão de 2,34 não se refere à Paixão porque só enuncia as dores de Maria e não as de Cristo, nota que Lucas não refere a presença de Maria na Paixão (cf. *Ibid.* 188) e constata ainda que a «espada» se usa nos Evangelhos no sentido da divisão familiar (cf. Mt 10,34, que é um texto imediatamente anterior ao de Mt 10, 37 que estudámos anteriormente, cf. *Ibid.* 202-210). Apesar de tudo a Patrística foi sempre unânime em relacionar esta profecia com a Paixão de Jesus (cf. *Ibid.* 272-293), e, quanto a nós, a profecia também não se aplica facilmente ao episódio do Reencontro no Templo porque:

- a) Maria fala de um sofrimento comum a si e a José, que está ausente na profecia de Simeão;
- b) a profecia de Simeão refere a revelação de certos pensamentos o que não se verificaria no caso do Menino reencontrado no Templo; o mesmo autor reconhece que o termo

elementos literários que parecem unir estes dois episódios, no entanto, quanto a nós, esses elementos não apontam para uma continuidade narrativa, mas simplesmente para uma descontinuidade em relação ao material que Lucas apresentara anteriormente⁶⁹. Lucas, de qualquer modo, não se inibe de introduzir um refrão de regresso (cf. 2,39) e de crescimento focalizado na sabedoria do Menino (cf. 2,40) entre os dois. Se os episódios constituíram inicialmente uma unidade antes da sua intervenção e se, nessa unidade, o segundo se apresentava como cumprimento da profecia descrita no primeiro, isso é desfeito pela mão do redactor final, ou pelo menos, ele não manifesta essa intencionalidade ao escrever.

Conclusão

É presumível que Jesus tenha ficado no Templo após a Páscoa para introduzir os seus pais no mistério da sua Páscoa. Mas não parece tão fácil aceitar que este episódio tenha sido relatado e depois introduzido no Evangelho com essa finalidade.

Conclusão

Todas estas leituras têm elementos válidos e até iluminadores, mas não parecem responder ao texto que pretendemos analisar. Existe uma atitude de certa insubmissão mas não parece que Lucas tenha pretendido o episódio por esse motivo. Existe uma revelação da filiação divina associada à atitude de Jesus mas também não parece ser esse o objectivo da inclusão do texto.

Mais forte é o motivo pascal. Lucas, no entanto, não chama a atenção sobre ele. Parece mais interessado em destacar a sabedoria do Menino. O texto contém, sem dúvida, uma referencia à Páscoa de Cristo, sofrida por Maria e por José, sobretudo por José a dar fé à frase da Mãe: «Olha que o teu pai e eu

dialogismos, usado na profecia de Simeão, tem sempre, no NT, um cariz negativo: não são meros pensamentos mas pensamentos maus (cf. *Ibid.* 233ss); ora a discussão de Jesus com os doutores, tal como é narrada em 2,46-47, não parece indicar uma revelação de maldade por parte deles;

- c) a profecia anunciava ainda a «queda e levantamento de muitos em Israel», facto que não parece ter lugar ainda.

Em resumo: não parece que seja esse o motivo da colocação deste episódio por Lucas.

⁶⁹ Os textos da Apresentação no Templo e do Reencontro no Templo, têm em comum o cenário (o Templo de Jerusalém), o facto de que Maria e José sejam chamados os «pais» de Jesus e uma menor intervenção literária do redactor final, mas não nos parece que se devam atribuir a uma fonte comum. Quanto a nós a fonte do episódio da Apresentação é Ana que é descrita a falar sobre Jesus a «todos os que esperavam a redenção de Jerusalém» (Lc 2,38).

andávamos aflitos à tua procura» (v. 48). A própria incompreensão acentua o carácter patético do episódio.

No entanto, não nos parecem explicações satisfatórias.

3. Em busca de uma solução

a) Preliminares

Se admitirmos que Lucas, ao compor o seu Evangelho, não é um *teólogo*, no sentido de que a sua selecção se restrinja às suas preferências teológicas, mas um *historiador*, não no sentido moderno do termo mas no sentido teológico do termo, então isso pode servir também como resposta à nossa questão.

Dito por outras palavras: se o cristianismo não é uma doutrina mas o encontro com um Homem – Cristo – e se aquilo que um evangelista pretende é facilitar esse encontro abrindo uma janela sobre um passado que pode ter alguma actualidade no leitor, então ele inserirá no seu texto aqueles episódios que lhe mereçam mais fiabilidade histórica mesmo que ele próprio não os consiga decifrar completamente.

Lucas refere no Prólogo (cf. Lc 1,1-4) que procura oferecer ao seu leitor uma «garantia» – *asphaleia* – da veracidade da «catequese» – *katêchêsis* – da instrução que se presume. Ora a catequese parece assentar em «factos» – *pragmata*.

Poderíamos pensar que este episódio foi introduzido porque ele apresentava ao juízo de Lucas características de garantia, de historicidade ou de fiabilidade. Era um episódio do qual se poderia fiar o leitor.

Uma razão que nos move a pensar nessa fiabilidade é a própria conclusão do texto: pode ser aqui que deva ser encontrado o motivo pelo qual alguém o quis relatar, mesmo que esse motivo não coincida com aquele que levou Lucas a inseri-lo no seu Evangelho.

A frase conclusiva é: «⁵⁰E eles não compreenderam a palavra⁷⁰ que lhes disse. ⁵¹E desceu com eles e veio para Nazaré e estava-lhes submisso. E a sua Mãe reservava todas estas coisas no seu coração».

Nota-se a presença de um elemento de perturbação que tem algo em comum com a reacção dos discípulos diante da Cruz⁷¹ mas o contraste

⁷⁰ R.E. BROWN defende, com razão, que *rêma* em 2,50 significa «palavra», não «acontecimento» (cf. *El nacimiento...*, cit., 499). Trata-se da «palavra», enquanto manifestação de uma atitude, enquanto resposta para um comportamento, para o *actuar* de Jesus. Não se trata da «palavra» enquanto revelação do *ser* de Jesus, como já vimos. Também J. DANIELOU faz notar que estas são as primeiras palavras de Jesus em todo o Evangelho, realçando a sua importância relativa (cf. *Les Évangiles de l'Enfance*, cit., 130).

⁷¹ Em Lucas a dor e a falta de compreensão da Cruz, por parte dos discípulos, manifesta-se na incredulidade dos que escutaram o testemunho das mulheres que tinham ido ao sepulcro (cf.

com a atitude descrita imediatamente a seguir poderia abrir uma nova leitura.

A conclusão centra o relato no modo como a Mãe guardou estes factos. Na sua memória parecem chocar a resposta do Filho no Templo e a sua atitude em Nazaré. Se Lucas entendeu que estava perante uma porta de acesso à alma de Maria por atribuir a Ela este relato isso poderia justificar a sua inclusão.

De facto, a análise do texto permite pensar em Maria como a autora da narração, e isto pelas seguintes razões:

- i) do ponto de vista estrutural o foco do relato está colocado nos «pais» de Jesus⁷²;
- ii) a referência à memória de Maria para guardar estes acontecimentos no seu coração (cf. Lc 2,51c)⁷³;
- iii) a referência à não compreensão por parte dos «pais» de Jesus⁷⁴.

Maria poderia ter sido a origem do relato⁷⁵. Lucas não teria introduzido este relato só porque ele lhe parecia fidedigno – muitos outros relatos poderiam apresentar a mesma fidelidade histórica e podem não ter sido incluídos – mas porque provinha da boca de Maria, e Maria poderia ser uma excelente forma de olhar para Jesus.

24,11), na tristeza daqueles que vão a caminho de Emaús (cf. Lc 24,17), na perturbação e medo que sentem aqueles a quem Jesus ressuscitado aparece (cf. 24,37) e até na alegria dessa aparição que os faz hesitar (cf. 24,41).

Cristo repreende-os com palavras que guardam semelhança com as de Jesus no Templo aos doze anos. De facto, censura os que seguem para Emaús, usando também aí o verbo *dei* (cf. Lc 24,25-26), e os outros discípulos que não crêem nos de Emaús nem sequer diante da presença do Ressuscitado (cf. Lc 24,38-39).

⁷² Já o tínhamos assinalado na primeira parte (vide supra 1,a,i).

⁷³ Também já assinalámos que aqui não estamos perante um «refrão» (vide supra 1,a,iii), ou seja, não devemos atribuir ao redactor final esta referência mas a quem transmitiu o relato.

⁷⁴ Esta referência assinala uma limitação nos protagonistas do relato; tal declaração corresponde, a nosso entender ao próprio interessado, tal como as referências à incompreensão por parte dos Apóstolos no relato evangélico fazem supor que sejam precisamente eles a fonte desse mesmo relato.

⁷⁵ Da mesma opinião, embora por outros motivos, são M.-J. LAGRANGE (cf. *Évangile selon saint Luc*, cit., 98), A. FEUILLET (cf. *Le sauveur*, cit., 42-43) e R. LAURENTIN (*Structure*, cit., 20); para estes autores Maria seria a fonte de todos ou quase todos os relatos de Lc 1-2. Não é essa a nossa opinião. Quanto à Anunciação e Visitação já tivemos ocasião de defender tratar-se de um relato de José (cf. FERREIRA-MARTINS, *A Anunciação a Maria...*, art. cit.). O Nascimento de João e a sua Circuncisão teriam como fonte aqueles que, pela «montanha da Judeia», comentavam os acontecimentos e os colocavam no seu coração (cf. Lc 1,65-66). O Nascimento de Jesus, tem a sua fonte última nos pastores, e, sobretudo, naqueles que se admiravam com aquilo que ouviam da boca deles (cf. Lc 2,18). A Apresentação no Templo nasce, quanto a nós, em Ana, como já assinalámos (vide supra n 72), mas deve ter sido mantida na memória «daqueles que esperavam a redenção de Jerusalém» (cf. Lc 2,38). Portanto, para nenhum dos episódios de Lc 1-2 se deve supor uma fonte mariana excepto para este.

Mas porque é que Ela o narrou?

b) A mensagem do texto do Reencontro no Templo

Tal como surge o episódio parece ressaltar a rebeldia de Jesus. É certo que essa rebeldia contrasta com a sua atitude habitual descrita no imperfeito: *ên hypotassomenos autois*, «era-lhes submisso» (v. 51b). Contra aquilo que caracterizava o procedimento habitual de Jesus, numa ocasião, quando tinha doze anos, actuou conscientemente contra a expectativa dos seus «pais» e justificou-Se com a afirmação de que Lhe convinha ocupar-se das coisas de seu Pai. Essa ocupação, além disso, devia ser já conhecida da parte de Maria e José; assim se exprime na forma interrogativa: «Não sabíeis...?» (v. 49), deixando entender certa censura para esse desconhecimento. Para Ele, não havia motivo que justificasse a procura de que se queixava a sua Mãe: «Porque Me procuráveis?» (ib.).

Estas são as razões da perplexidade de Maria e de José perante o facto, narrado muito tempo depois⁷⁶.

Mais do que a narração do sofrimento sentido pela perda do Filho, o relato pretende mostrar o mistério. No regresso de Jerusalém, descrito com palavras breves (cf. v. 51a), fica a impressão de um silêncio semelhante àqueles que se seguem aos momentos reveladores na vida de Jesus. Não são poucas, ao longo do Evangelho, as ocasiões em que Jesus surpreende os seus discípulos com atitudes e palavras⁷⁷. Jesus surge com uma liberdade que O tornava impossível de prever.

Neste sentido, o relato de Maria parece captar precisamente a liberdade de Jesus. Uma liberdade que se identifica com a submissão. O episódio mostra claramente o tipo de submissão que Jesus tinha aos seus pais. A frase «era-lhes submisso» ganha uma compreensão nova depois da narração do episódio: Jesus não Se submetia de forma mecânica, como se isso O afectasse pouco ou apenas de um modo marginal. Liberdade e submissão são os dois lados da mesma moeda que Maria parece querer entregar ao seu auditório.

⁷⁶ Nada nos obriga a pensar que Lucas tivesse conhecido pessoalmente a Mãe de Jesus. Mas consideramos provável que o relato tenha sido pronunciado depois da Ascensão, no âmbito da comunidade de Jerusalém dos primeiros tempos após o Pentecostes.

⁷⁷ Para dar alguns exemplos, bastará recordar as multiplicações de pães e a forma como os discípulos são contrariados (cf. Mc 6,32-44; Mt 14,13-21; Lc 9,10-17; Mc 8,1-9; Mt 15,32-39), a travessia do Lago caminhando sobre as águas (cf. Mc 6,45-52; Mt 14,22-33), o seu ensinamento sobre aquilo que torna o homem impuro e a incompreensão dos discípulos (cf. Mc 7,1-23; Mt 15,1-20), a sua reacção perante uma mulher pagã (cf. Mc 7,24-30; Mt 15,21-28), a sua resposta perante aqueles que pedem um sinal do céu (cf. Mc 8,10-13; Mt 16,1-4), a sua explicação sobre a atitude que tinham que evitar (cf. Mc 8,14-21; Mt 16,1-4), etc. Note-se como parece que Lucas se afasta dos outros dois Sinópticos precisamente nesta secção de Marcos. Ela culmina com a Confissão de Cesareia de Filipe, os vários anúncios da Paixão, e a Transfiguração.

c) A submissão no Novo Testamento

A frase com que se termina o relato – «e era-lhes submisso» (v. 51a) –, emprega um verbo – *hypotassô*, «submeter» – que surge também noutras passagens do NT⁷⁸.

Ao pretendermos encontrar uma teologia ligada ao verbo num contexto de relação familiar, vamos deparar-nos com o seu uso abundante no epistolário paulino e petrino, sobretudo nas secções parenéticas das respectivas Cartas⁷⁹.

A doutrina que aí se contém poderia resumir-se nos seguintes dados:

- i) a relação de submissão não é biunívoca, i.e., não admite simultaneamente a reversa, embora o mesmo sujeito que se submete a alguém possa admitir a submissão de outros a ele⁸⁰; isto cria uma espécie de hierarquia: filhos submetidos aos pais⁸¹, mulher submetida ao marido⁸², homem submetido a Cristo⁸³; Cristo submetido a Deus⁸⁴;

⁷⁸ Em Lucas o verbo torna a surgir mais duas vezes, em Lc 10,17.20; a passagem refere a submissão dos demónios pela pregação dos discípulos, mas é evidente que aqui o seu sentido não é o de uma submissão familiar. De resto, o verbo não surge nenhuma outra vez em qualquer Evangelho nem sequer nos Actos dos Apóstolos. A submissão dos inimigos surge também em 1 Co 15,28, referida a Cristo.

⁷⁹ Cf. ARANDA, G., *Relación entre los cónyuges y valor del matrimonio a la luz de Ef 5,22-33*, in SARMIENTO, A. (ed.), *Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia. II Simposio internacional de teología de la Universidad de Navarra*, Eunsa, Pamplona, 1980, 119-131; BASEVI, C., *La corporeidad y la sexualidad en el «corpus paulinum»*, in VÁRIOS, *Masculinidad y feminilidad en el mundo de la Biblia*, Instituto de Ciencias para la Familia, Serv. Pub. Univ. Navarra, Pamplona, 1989, 671-823.

⁸⁰ Assim, embora Ef 5,21-22 afirme que os fiéis, indiscriminadamente, devem estar submetidos uns aos outros no temor de Cristo – *hypotassomenoi allêlois en phobô Christou* –, acrescenta «as mulheres aos seus maridos, como ao Senhor». A versão da Neo-Vulgata considera o v. 21 como parte do parágrafo anterior que diz: «Damos graças sempre por todos em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo e do Pai» (v. 20); o texto que prefere NESTLÉ-ALAND une o v. 21 ao 22, como fizemos nós, e separa-o do parágrafo anterior. Julgamos que é preferível esta leitura.

⁸¹ Cf. Ef 6,1; Col 3,20, embora aqui se use o verbo *hypakouô* («obedecer»). No entanto, «obedecer» e «submeter-se» acabam por ter o mesmo valor semântico; veja-se, por exemplo: «Do mesmo modo, as mulheres estejam submetidas (*hypotassomenai*) aos seus maridos, para que, se não crêem pela palavra, sejam ganhos, sem a palavra, pela conduta das mulheres. (...) Assim também antigamente as mulheres santas que esperavam em Deus se adornavam estando submetidas (*hypotassomenai*) aos próprios maridos, tal como Sara obedecia (*hypêkousen*) a Abraão, chamando-o seu senhor» (1 Pe 3,1.5-6a).

⁸² Assim 1 Co 14,33b-34; Ef 5,22.24; Col 3,18; 1 Pe 3,1.

⁸³ Isso é o que se pode inferir da frase que afirma a submissão da Igreja a Cristo (cf. Ef 5,24).

⁸⁴ A frase diz mais: «Quando, porém todas as coisas Lhe forem submetidas (*hypotagê*), então o próprio Filho estará submetido (*hypotagêsetai*) Àquele que Lhe submeteu (*hypotaxanti*) todas as coisas, para que Deus seja tudo em todos» (1 Co 15,28). Ou seja, não é Cristo quem Se submete, enquanto Homem, mas enquanto Filho, diríamos, enquanto Pessoa divina, que Se submete ao Pai.

- ii) nesta hierarquia, não existe jamais a referência a uma inferiorização ontológica: aquele que se submete *ocupa um lugar inferior, mas não é um ser inferior*⁸⁵;
- iii) quanto ao motivo que conduz à determinação de que os cristãos sejam submissos, não parece que seja de ordem funcional, mas muito mais profundo: sempre se une à ordem de submissão uma advertência de que o façam «em Deus» ou «no Senhor» ou ainda «em Cristo»⁸⁶.

Estas observações permitem concluir:

- i) pela universalidade, i.e., que a submissão é uma atitude exigida a todo o cristão, sem admitir excepção, na medida em que ele estabelecer vínculos familiares;
- ii) pela perfeição, uma vez que não é inferior aquele que se submete;
- iii) pela liberdade, uma vez que a submissão se realiza «no Senhor», na medida em que é querida por Deus; a submissão a um homem ou a uma mulher, no seio de uma família, apresenta sempre o limite da submissão a Deus.

Em termos práticos esta doutrina poderia trazer algumas para o nosso estudo:

- i) o seguimento de Cristo exige uma submissão superlativa a Ele, antes que a qualquer outro vínculo familiar⁸⁷, e até um desprendimento desse vínculo⁸⁸; os vínculos naturais familiares são superados pelo novo vínculo do seguimento de Cristo, uma vez que Ele próprio tinha formado uma «família» e chamava àqueles que O escutavam sua «mãe» e seus «irmãos»⁸⁹;
- ii) por outro lado, esta superação do vínculo natural que pode ser custosa ou dolorosa pela submissão a um vínculo sobrenatural que também mantém analogia com a família, deriva da filiação divina d'Aquele a quem é dirigida essa submissão; se Cristo não fosse Filho de Deus não poderia exigir uma tal adesão a Ele; nunca nenhum profeta o tinha feito antes nem o fará depois⁹⁰;

⁸⁵ Vide nota anterior. Aliás, de outro modo não se poderia usar o verbo referido a Jesus em relação aos seus «pais», como a encontramos na passagem que pretendemos compreender.

⁸⁶ Assim, por exemplo, para os cristãos em geral diz-se «no temor de Cristo» (Ef 5,21) ou para as mulheres «[submetidas aos maridos] como ao Senhor» (Ef 5,22) ou «como convém no Senhor» (Col 3,18); para os filhos «como é agradável no Senhor» (Col 3,20) ou «no Senhor» (Ef 6,1).

⁸⁷ Vide supra 2,a,i, sobre o *logion* de Jesus sobre o «ódio» à família.

⁸⁸ Vide supra 2,a,ii sobre a exigência de Jesus para com aqueles que estão dispostos a segui-l'O.

⁸⁹ Vide supra 2,a,iii sobre a situação da Mãe de Jesus diante da comunidade dos discípulos.

⁹⁰ Vide supra 2,b.

- iii) por fim, a submissão a Cristo antes que a qualquer vínculo familiar implica algum sofrimento, uma «Paixão» em que aquilo que pertence à natural inclinação do homem deve ser sacrificado à vontade do Pai⁹¹.

Na nossa opinião o motivo pelo qual este episódio foi narrado tem que ver com o tema teológico da submissão a Cristo, tal como Cristo estava submetido ao Pai⁹²; mas na boca de Maria ele tinha ainda a importância de revelar como Jesus se tinha submetido a Ela e a José, embora perfeitamente consciente da sua filiação.

A doutrina relativa à submissão parece confirmar-se aqui: Cristo, Aquele que está acima de todas as potestades e principados (cf. Ef 1,21) submetia-se a duas criaturas. A submissão é uma atitude exigida na família mas que não indica qualquer inferioridade ontológica ou moral.

No entanto esta doutrina era difícil de pôr em prática. Muitos dos discípulos de Jesus sentiam a dificuldade de ter que se desligar de vínculos familiares que lhes eram muito queridos, também porque faziam sofrer as pessoas envolvidas sem que estas entendessem a sua atitude. Num contexto hostil onde os vínculos familiares fossem fortes a adesão poderia ser dura. A família do discípulo poderia reagir mal por não entender a sua decisão. O relato, porém, era claro: também os «pais» de Jesus não tinham entendido a sua atitude no Templo⁹³.

⁹¹ Vide supra 2,c sobre a interpretação pascal do episódio do Reencontro no Templo.

⁹² O *Catecismo da Igreja Católica* (Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1999) ensina que a nota mais saliente da vida oculta de Jesus é a sua submissão à Lei (cf. n. 531), a sua submissão a Maria e a José, diariamente no quotidiano (cf. n. 532) e «a sua consagração total à missão decorrente da filiação divina» (cf. n. 534). Não surge qualquer referência à sua Páscoa.

⁹³ Assim também parece ter entendido esta passagem SÃO JOSEMARÍA ESCRIVÁ; lemos em *Caminho, Prumo – Rei dos Livros*, Lisboa, 1990¹⁷, n.º 907: «“Nesciebatis quia his quae Patris mei sunt oportet me esse?” – Não sabíeis que Eu devo ocupar-Me das coisas que dizem respeito ao serviço de meu Pai? Resposta de Jesus adolescente. E resposta a uma mãe como a sua Mãe, que há três dias anda à sua procura julgando-O perdido – Resposta que tem por complemento aquelas palavras de Cristo que São Mateus transcreve: “Quem ama o pai ou a mãe mais do que a Mim, não é digno de Mim”». A relação entre Lc 2,49 e Mt 10,37 não se insere num estímulo à insubmissão mas numa valorização superior da submissão a Deus. Curiosamente, este autor chega a vislumbrar na cena do Reencontro no Templo uma circunstância muito favorável para que Jesus tivesse iniciado a sua vida pública com a admiração dos doutores, e conclui que «Jesus Cristo cumpre a vontade de seu Pai, e espera: obedece!» (*Sulco*, Prumo – Rei dos Livros, Lisboa, 1987, n.º 701); ou seja, o episódio, pela forma como termina, indicaria sempre a submissão. Do mesmo modo se lê em *Santo Rosário*, Prumo – Rei dos Livros, Lisboa, 1982⁴, 41: «E ao consolar-nos com a alegria de encontrar Jesus – três dias de ausência! – disputando com os mestres de Israel (Lc II,46), ficará bem gravada, na tua alma e na minha, a obrigação de deixarmos os de nossa casa, para servir o Pai Celestial». Sobre a forma como este santo entendeu a Escritura, sobretudo no *Santo Rosário* cf. FERREIRA-MARTINS, J.M., *O segredo de Maria...*, art. cit.

Conclusão

Ao longo da análise sobre a perícopa do Reencontro no Templo começámos por verificar que se trata de um texto separável, que provavelmente teve uma existência independente do restante material de Lc 1-2. O relato parece estar centrado na rebeldia de Jesus, mais do que na sua sabedoria, embora o redactor final o tenha introduzido desviando a atenção do leitor para essa característica. A historicidade é aceitável precisamente por ser esse o centro narrativo: a resposta de Jesus Menino à sua Mãe e não as suas respostas aos doutores, que nem sequer conhecemos.

Perante um texto incómodo para o qual não encontramos motivos teológicos que o tornem obrigatório restou-nos uma solução externa ao próprio texto: a sua fonte. Julgamos que existem elementos suficientes da análise histórico-literária para poder pensar que estamos perante um relato da autoria de uma das protagonistas: Maria. A inserção do relato por Lucas pode-se ter devido à autoria, não tanto à mensagem teológica do mesmo.

A interpretação do texto parece colocar-nos diante de uma situação concreta na comunidade primitiva de Jerusalém, onde Maria pode ter narrado estas recordações. Aqueles que se entregavam a este «caminho» (cf. Act 22,4) sentiam a pressão de ter que cortar com os laços naturais da sua família. Provavelmente tal atitude era diferente nas comunidades helenísticas do mundo romano, onde uma maior emancipação poderia facilitar esta consequência da vocação cristã. Mas na Palestina, onde cedo os discípulos foram perseguidos, a permanência no seguimento de Cristo exigia um corte com muitos laços naturais. É possível que a situação fosse particularmente dura no caso da mulher nos meios tradicionais e piedosos judaicos⁹⁴.

Para além deste *Sitz im Leben* o episódio manifesta de modo claro a estreita relação entre submissão e liberdade. A submissão de Jesus aos seus pais não era uma submissão servil, timorata, acomodada. Era uma submissão fruto de outra submissão: a das coisas do seu Pai. Deste modo, a posição infantil na Sagrada Família parece revelar-nos a importância da submissão aos pais como meio para alcançar a submissão a Deus. Este princípio poderia ser formulado ainda de modo mais geral ao dizer que a submissão de uma pessoa a outra no seio da família só é verdadeira e livre se se realiza no âmbito da submissão à vontade divina.

⁹⁴ Sobre este aspecto cf. TOSATO, A., *Il matrimonio israelitico. Una teoria generale* (Analecta biblica 100), P.I.B., Roma, 1982; VÁRIOS, *Masculinidad y feminilidad...*, cit. passim; BROUDÉHOX, J.-P., *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, Beauchesne, Paris, 1970, 139-145; DAUVILLIER, J., *Le droit du mariage dans les cités grecques et hellénistiques d'après les écrits de saint Paul*, «Revue internationale des droits de l'Antiquité» 7 (1960) 149-160; sobre o estatuto da mulher no seio das seitas gnósticas pode ser interessante THIMMES, Pamela, *Memory and Re-Vision: Mary Magdalene Research Since 1975* in «Current Research: Biblical Studies» 6 (1998) 193-226.