



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA
MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

RICARDO LUÍS RAMOS MARTINS

NÃO ESTÁ AQUI. FOI RESSUSCITADO!

**Os relatos do túmulo aberto e vazio
nos Evangelhos Sinópticos**

Dissertação final

sob orientação de:

Prof. Doutor João Alberto Sousa Correia

Braga

2021

SIGLAS E ABREVIATURAS

- At: Livro dos Atos dos Apóstolos
- Am: Livro do Profeta Amós
- 1 Cor: Primeira Carta aos Coríntios
- 2 Cor: Segunda Carta aos Coríntios
- Dt: Livro do Deuterónimo
- Ex: Livro do Êxodo
- Ez: Livro do Profeta Ezequiel
- Gn: Livro do Génesis
- Is: Livro de Isaías
- Jl: Livro do Profeta Joel
- Jo: Evangelho segundo João
- Lc: Evangelho segundo Lucas
- 1 Mac: Primeiro Livro dos Macabeus
- Mc: Evangelho segundo Marcos
- Mt: Evangelho segundo Mateus
- 1 Pe: Primeira Carta de Pedro
- 1 Rs: Primeiro Livro dos Reis
- 2 Rs: Segundo Livro dos Reis
- Rm: Carta aos Romanos
- Sb: Livro da Sabedoria
- Sl: Livro dos Salmos

- PL: Patrologia Latina
- GCS: Griechische Christliche Schriftsteller
- STh: Summa Theologiæ
- cf.: confrontar ou conferir
- v.: versículo
- vv.: versículos
- vol.: volume
- ss.: páginas seguintes

ÍNDICE

Siglas e Abreviaturas	2
Índice	3
Resumo	5
Abstract.....	5
Introdução.....	6
Capítulo 1 – Breve apresentação dos Evangelhos Sinópticos	10
Parte I - O Evangelho segundo Marcos	10
1. 1. Dimensão literária.....	10
1. 2. Perspetiva teológica	13
Parte II - O Evangelho segundo Mateus	17
2. 1. Dimensão literária.....	17
2. 2. Perspetiva teológica	20
Parte III - O Evangelho segundo Lucas	23
3. 1. Dimensão literária.....	23
3. 2. Perspetiva teológica	26
Capítulo 2 - As narrativas sinóticas do túmulo vazio.....	31
Parte I - Marcos 16, 1-8.....	31
1. 1. Texto	31
1. 2. Tradução	31
1. 3. A forma do texto	32
1. 4. Sentido do texto	34
1. 5. Dificuldades do relato	36
1. 6. O dia de Páscoa, na perspetiva de Marcos	38
Parte II - Mateus 28, 1-10.....	42
2. 1. Texto	42
2. 2. Tradução	42
2. 3. A forma do texto	43
2. 4. O sentido do texto	46
2. 4. 1. O relevo dado às mulheres	46
2. 4. 2. Os sacerdotes, os guardas e o suborno	49
2. 4. 3. A vitória de Deus	52
Parte III - Lucas 24, 1-12.....	54
3. 1. Texto	54
3. 2. Tradução	54
3. 3. A forma do texto	55
3. 4. O sentido do texto	57
3. 4. 1. Ida e entrada no túmulo.....	57

3. 4. 2. Anúncio Pascal.....	59
3. 4. 3. Mensagem aos Apóstolos e visita de Pedro ao túmulo	60
Quadro sinóptico dos relatos evangélicos sobre o sepulcro vazio.....	64
Capítulo 3 – A tradição do túmulo aberto e vazio, sua credibilidade e incidência na fé pascal	66
Parte I - A tradição do túmulo vazio.....	66
1. 1. Sepultura de Jesus	66
1. 2. Ressurreição de Jesus: testemunhos literários.....	68
1. 3. Visita ao Túmulo aberto e vazio	71
1. 4. O túmulo vazio no Novo Testamento	73
Parte II - Credibilidade histórica	75
2. 1. Uma questão controversa	75
2. 2. Ausência da notícia da veneração do sepulcro.....	78
2. 3. Historicidade da descoberta do sepulcro vazio	79
Parte III - O túmulo vazio na gênese da fé pascal.....	81
3. 1. O túmulo vazio por si só	81
3. 2. Um uso inaudito.....	83
3. 3. Uma dissonância Cognitiva	84
3. 4. Uma nova experiência de graça	86
3. 5. O túmulo vazio e as manifestações pascais.....	87
Conclusão	90
BIBLIOGRAFIA	93

RESUMO

A ressurreição de Jesus é invisível e indescritível, um mistério. Só cabe proclamá-la: “não está aqui, foi ressuscitado”. Diante da impossibilidade de narrar a ressurreição de Jesus, a história da Páscoa inclui um “lugar vazio” num momento decisivo. A este espaço aberto e vazio remete logo a palavra do anjo e das mulheres, como nos testemunham as narrativas sinópticas: Mc 16, 1-8; Mt 28, 1-10 e Lc 24, 1-12 que nos propomos a estudar.

Palavras-chave: Túmulo aberto e vazio; sepulcro; ressurreição; fé pascal; anúncio pascal.

ABSTRACT

The resurrection of Jesus is invisible and indescribable, a mystery. It can only be proclaimed: “he has been raised”. Faced with the impossibility of narrating the resurrection of Jesus, the Easter story includes an “empty space” at a decisive moment. The words of the angel and of the women immediately refer to this open and empty space, as the synoptic narratives testify: Mk 16:1-8; Mt 28:1-10 and Lk 24:1-12, which we intend to study.

Keywords: Open and empty tomb; sepulcher; resurrection; paschal faith; paschal proclamation.

INTRODUÇÃO

A história de Jesus não se encerra com a sua morte na cruz, nem com a sua sepultura, mas prossegue com um epílogo que se converte no ponto de partida do movimento cristão. Este novo começo, com a sua potente dinâmica histórica, só pode tornar-se compreensível desde o ponto de vista puramente histórico, à base de uma espécie de “explosão inicial”. Pode citar-se para isso razões religiosas, psicológicas e sociais naquela situação. Mas só por circunstâncias históricas a causa de Jesus tinha muito pouca probabilidade de seguir em pé.

Entre a morte de Jesus e a constituição da primeira comunidade cristã “algo aconteceu”. Com a morte violenta e vergonhosa de Jesus na cruz, parecia que tudo tinha acabado. Os discípulos defraudados e resignados retornaram às suas famílias e profissões. Por trás deste novo começo, tem de estar “algo” tão forte que vença este problema inicial.

Não sabemos o que é este “algo”, mas o que sabemos é que, para descrever esta interrogante desconhecida, a Escritura usa a palavra “ressurreição”, tentando expressar a passagem de Jesus morto a uma vida que não acaba.

Podemos afirmar como princípio que a ressurreição de Jesus, junto com a sua atividade terrena, são o fundamento e a pedra angular da fé cristã. De facto, o mistério da ressurreição ocupa um lugar central na fé e na vida da Igreja. Escolhemos como tema desta dissertação final - os relatos do túmulo aberto e vazio nas narrativas sinópticas - com o objetivo de aprofundar o sentido exegético e literário destes relatos e o papel que desempenham no mistério pascal. Por motivos de brevidade, restringimos o nosso estudo às narrativas sinópticas, mas tendo sempre presente o testemunho que nos oferece o Evangelho segundo João.

O carácter primordial da ressurreição de Jesus na história salvífica e na fé cristã parece contrastar com o que encontramos nos Evangelhos: nenhum descreve o *facto mesmo* da ressurreição. Narram a descoberta do sepulcro aberto e vazio, na manhã de Páscoa, e as aparições do ressuscitado, mas com respeito à ressurreição *em si* não dizem como teve lugar, simplesmente que teve lugar.

Historicamente acessível para nós não é a ressurreição, mas sim a fé na ressurreição dos primeiros discípulos. Para justificar a sua fé, remetem-se às aparições do ressuscitado. Independentemente da forma como são interpretadas, mesmo estas aparições não estão sujeitas a verificação histórica. Assim, a única coisa historicamente acessível é a fé dos primeiros discípulos. A isto juntam-se os relatos da descoberta do túmulo aberto e vazio.

Cada linguagem é condicionada por um determinado ambiente. Por conseguinte, a interpretação não é um luxo: é um dever que ainda hoje nos incumbe. O interesse do túmulo aberto e vazio não se circunscreve a escolas teológicas e camadas intelectuais. A própria

atividade pastoral sente-se confrontada com a necessidade de uma reflexão profunda sobre a linguagem e o conteúdo do mistério central da fé. O crente tem que manifestar o sentido exato dos textos, esforçando-se por *traduzir* a mensagem evangélica na linguagem contemporânea.

Cada evangelista é um teólogo que apresenta o dado tradicional em perspectiva pessoal, tendo em conta uma comunidade específica. Daí, no primeiro capítulo, vamos apresentar um estudo sintético dos Evangelhos Sinóticos, nas suas dimensões literária e teológica, no sentido de nos ajudar a ler os textos que nos propomos estudar, com rigor literário, captando o seu sentido. Não esquecendo que estes textos possuem intencionalidade religiosa, procuramos explicitar os seus conteúdos teológicos. É nosso intento que esta investigação nos centre nos aspetos chave dos textos bíblicos referentes aos relatos do túmulo vazio, nos Sinópticos.

A história do túmulo aberto é-nos bastante familiar. Mas é preciso ter-se habituado como que a um refrão para não ficar impressionado pela quantidade de dificuldades que ela apresenta. Por isso, o segundo capítulo deste trabalho é dedicado precisamente aos textos de Mc 16, 1-8; Mt 28, 1-10 e Lc 24, 1-12. Não se trata de uma análise exegética minuciosa, mas pretendemos recolher deles aquilo que encerram de essencial, no seu núcleo mais íntimo. Começamos por apresentar o texto na língua original (o grego) e a sua tradução para a língua portuguesa. Detemo-nos, depois, na sua forma, a fim de melhor compreendermos o seu sentido e sinalizarmos as suas principais dificuldades.

O sentido destes relatos guiou a sua composição, pois em torno do acontecimento do sepulcro vazio de Jesus nasceram diversas narrações, ao incorporarem-se à afirmação deste facto questões teológicas e preocupações apologéticas da comunidade crente e ao tentar, narrativamente, dar-lhes uma resposta. Mas pode-se pensar que se formaram relatos, tradicionais, que se limitaram à verificação neutra de um fato material? Terá havido um relato do sepulcro de Jesus sem ser iluminado, de alguma forma, pela fé na ressurreição?

Suposto o estudo exegético dos textos sobre o túmulo vazio, o terceiro capítulo será dedicado à pergunta se estes textos dão alguma resposta às interrogações apresentadas sobre o seu carácter histórico, a sua conexão com a fé na ressurreição de Jesus e o verdadeiro sentido da sua mensagem. Veremos aqui que papel desempenham o sepulcro vazio e as aparições de Jesus na fundamentação e construção da fé pascal.

As narrações que descrevem o sucedido no túmulo vazio elaboram o motivo do sepulcro encontrado aberto e vazio no primeiro dia da semana, que foi ignorado na mais primitiva pregação cristã e que não deixou rasto nos outros escritos do Novo Testamento.

A sua origem parece, pois, posterior aos outros relatos de aparições, ainda que na narração evangélica sirvam de prólogo e preparação aos encontros do ressuscitado com os seus discípulos. O facto de não contar com precedentes diretos no querigma primitivo e a sua atual

colocação prévia aos relatos das aparições dentro da tradição evangélica caracterizam este tipo de narrações.

Isto levou alguns a considerar estes relatos como narrações lendárias, criadas para satisfazer necessidades comunitárias sem que, portanto, tenham algum valor para a reconstituição histórica dos factos. Outros tentaram uma explicação natural. É certo que, nos nossos dias, já não se diz que Jesus tinha só morrido aparentemente (docetismo), mas a história das duas sepulturas conserva valor aos olhos de alguns: as mulheres foram ao sepulcro em que Jesus tinha sido posto depois da sua morte, mas de onde tinha sido retirado por José de Arimateia para ser sepultado de uma forma mais digna.

Pela nossa parte, vamos tentar determinar o valor histórico do relato da visita das mulheres ao túmulo. Antes de mais, acreditamos que o problema que acaba de ser colocado deve ser respondido. Jesus foi de facto enterrado, mas de que forma e em que lugar?

Em si mesmo, o sepulcro vazio não é considerado por nenhum evangelista como prova da ressurreição. Era, antes, um sinal ambíguo, sujeito a várias interpretações, uma das quais eventualmente, poderia estar a da ressurreição. Só a partir das aparições é que a sua ambiguidade é desfeita e pode ser lida pela fé como sinal da ressurreição de Jesus. Então, o sepulcro vazio é um sinal exterior, um convite à fé; não ainda a própria fé.

É verdade que o sepulcro vazio, como tal, não pode demonstrar a ressurreição; mas temos a pergunta inversa: a ressurreição é conciliável com a permanência do corpo no sepulcro? Um consenso bastante geral entre exegetas e historiadores acompanha a leitura das narrativas da Páscoa: O anúncio da ressurreição de Jesus em Jerusalém não teria durado um único dia se o cadáver de Jesus tivesse sido capaz de se opor a este anúncio. Em contraste com a visão grega da imortalidade da alma, a conceção antropológica do judaísmo não pode conceber a ressurreição de uma pessoa morta sem que o corpo esteja envolvido. Desta observação, deduz-se, por vezes, um pouco rapidamente que a ressurreição de Jesus pressupõe o túmulo vazio. A articulação, como veremos, não é assim tão simples.

A conceção cosmológica hebraica está muito longe da nossa e é muito tentador tentar imaginar no que se tornou o cadáver de Jesus, de acordo com as nossas próprias representações cosmológicas ou antropológicas. O senso comum convida-nos a abster-nos de qualquer curiosidade, uma vez que os relatos evangélicos não oferecem qualquer elemento de solução.

Perguntar o que aconteceu ao corpo de Cristo é supor e imaginar que os seus restos mortais ainda pertencem à nossa ordem histórica e natural de homens pecadores e mortais, enquanto que, na ordem da fé, se afirma que Cristo na sua pessoa total triunfou sobre a morte e o pecado. Tendo tudo isto em conta, centraremos o nosso estudo na análise dos relatos do

túmulo aberto e vazio e no seu contexto vital, bem como das suas repercussões na fé da comunidade cristã.

O Senhor ressuscitado que estas páginas estudam as faça frutificar para que nos ajudem a permanecer firmes na fé que temos recebido e pela qual também seremos salvos (1 Cor 15, 1-2).

Neste primeiro capítulo, propomo-nos abordar, de modo sintético, a natureza dos evangelhos sinópticos. Ela nos dará chaves de leitura para as narrativas do túmulo aberto e vazio que nos propomos estudar. Começamos por apresentar a dimensão literária dos textos e, de seguida, expomos as suas principais perspetivas teológicas, pois os evangelhos não são meras crónicas do passado nem pura ficção, mas narrações teológicas que expõem, na vida de Jesus, a atuação de Deus e o cumprimento das Escrituras.

Parte I - O Evangelho segundo Marcos¹

Ignorado durante séculos, o segundo Evangelho, na ordem canónica – primeiro, na ordem histórica –, tornou-se, desde o século XIX, uma obra muito valorizada, por ser o mais antigo testemunho apostólico que temos sobre Jesus. Escrito por volta do ano 70, já a Igreja primitiva o tinha em tal conta.

O evangelista é comumente identificado com o João Marcos de At 12, 12.25 e o Marcos de 1 Pe 5, 13, ainda que da leitura da obra apenas possamos deduzir que era um cristão helenista, possivelmente judeu. À luz da crítica interna, os destinatários desta obra são de predominância étnico-cristã, estabelecidos num lugar fora da Palestina, num contexto cultural-administrativo romano. A tradição chegou mesmo a identificar esse lugar com Roma.

1. 1. DIMENSÃO LITERÁRIA

O Evangelho é o conteúdo da proclamação cristã, a boa nova da libertação dos homens por Deus, em Jesus. O Evangelho segundo Marcos é a primeira narração que chegou até nós. O relato começa com a palavra *εὐαγγελίου*, na sua dupla significação: “começa o anúncio feliz, como uma voz viva, e começa também o ato de escritura que o recebe e o verte na forma de um relato de vida”².

O anúncio do Evangelho, ao encarnar na história, transforma-se em relato que se coloca ao serviço da pregação e, ao mesmo tempo, se converte em anúncio. Para Marcos, arauto que anuncia a boa-nova, o evangelho não é um livro que se deva aprovar ou criticar; é o anúncio do

¹ Seguiremos de perto as reflexões de Joachim Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, 4ª ed., vol. I (Salamanca: Sígueme, 1999), 21-42; Rafael Aguirre Monasterio e Antonio Rodríguez Carmona, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apostoles* (Navarra: Verbo Divino, 2012), 151-217; Corina Combent-Calland, *El Evangelio según Marcos*, in Daniel Marguerat (ed.), *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escrita, su teología* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2008), 35-60.

² Corina Combent-Calland, *El Evangelio según Marcos*, 36.

acontecimento que se realiza no mesmo momento em que se anuncia; e este acontecimento é a pessoa de Jesus Cristo, o Filho de Deus.

Efetivamente, não se trata de descobrir a biografia de um homem, nem sequer de um Homem-Deus, como acontece em Mateus e, sobretudo, em Lucas. Ele sabe perfeitamente que Jesus é o “filho de Maria”, que tem “irmãos”, que é “carpinteiro”(6, 3) de profissão, mas esta condição natural de Jesus não lhe interessa em si mesma; não se preocupa com relatar as suas origens nem o princípio da sua existência.

O objetivo desta obra é recuperar a história de Jesus, no momento em que, pelo passar do tempo e a morte das testemunhas da primeira hora, se corria o perigo de perder a sua memória. Ainda que Marcos se apresente como uma sequência de numerosas cenas individuais, de relatos e discursos basicamente da vida e das obras de Jesus, não se duvida da existência de um fio condutor de todo o escrito, cuja coerência vem dada pela intenção do autor em expor a história das atividades, da paixão, morte e ressurreição de Jesus como o acontecimento da mensagem salvífica de Deus aos homens.

O Evangelho segundo Marcos foi escrito originariamente em grego, com influência semítica (aramaísmos), em relação à topografia, à onomástica e às instituições de Israel. Usa igualmente alguns latinismos, provenientes da linguagem militar, comercial e jurídica. Isto porque, possivelmente o evangelista escreve para um público que lê grego, mas que não conhece nem o hebraico nem o aramaico, nem está familiarizado com os costumes judaicos. Ainda que as antigas tradições que transmite já estivessem formuladas em grego, contém expressões que não eram compreensíveis aos seus potenciais leitores e, por isso, as traduz ou explica.

Na sua forma de expressão, o autor não tem pretensões literárias, permite-se liberdades próprias do estilo narrativo popular (*koiné*). Em vez de períodos largos com orações subordinadas, como o grego clássico, sobressai a *paratáxis*, isto é, as orações principais unidas por uma conjunção ou simplesmente justapostas (assíndeto), introduzidas por um advérbio³. Outra característica típica é o uso do presente histórico, que utiliza com frequência - contam-se no Evangelho 92 passagens - em vez das formas pretéritas. O objetivo é dar maior atualidade aos relatos.

Estilisticamente, este Evangelho caracteriza-se pelo uso pouco cuidado do vocabulário - monótono e, ao mesmo tempo, surpreendente -, pela liberdade na utilização da sintaxe e pela vivacidade e realismo dos seus relatos que, apesar das incoerências gramaticais, desde o

³ A julgar pelos critérios das línguas literárias indo-europeias, um bom escritor deve tornar claro o nexos que existe entre as sucessivas proposições. A isso se chama *syn-taxis* (com-posição). A linguagem semítica e o grego popular apostam na *paratáxis* ou justaposição das frases unidas por meio de um “e” que tem múltiplos sentidos.

primeiro momento, captam a atenção do leitor. Tudo isto sugere que foi escrito não tanto para ser lido, mas sim para ser escutado⁴.

A composição de Marcos utiliza diversas técnicas para entrelaçar as várias unidades narrativas recebidas ou concebidas: as estruturas concêntricas permitem, através do jogo englobante das correlações, que se desenhe um movimento de convergência em direção a um elemento central que pode servir de revelador do conjunto; na articulação das sequências entre si, reconhece-se um papel particular a pequenos episódios - relatos de transição - cujos temas e termos se entrelaçam com os das perícopes que os precedem ou os seguem; através de palavras que “prendem” o narrador, une a sucessão dos episódios num ritmo rápido dos acontecimentos, sobretudo a sequência de deslocamentos. Tudo isto imprime ao relato um ritmo acelerado: depois de uma partida rápida, encontramos-nos imediatamente imersos na crise e na sua violência - dramatização de relatos - e, ainda que se produza uma solução dramática, no fim tudo isto é posto em questão. A junção de um relato noutra - inclusões - produzem-se ao nível de unidades menores, que constituem uma espécie de paradigma de reduplicação mais amplo.

Na sua extensão, Marcos é o mais breve. Nas palavras de Santo Agostinho, é “o mais divino de todos os abreviadores”⁵: “divino”, porque foi capaz de, graças a esta “abreviação”, centrar melhor o olhar do leitor no mistério da pessoa de Jesus. Apesar de breve, quando comparado com os outros Evangelhos, demonstra ser mais rico na utilização de diferente vocabulário. No entanto, é irregular no seu uso, pois atribui distintos sentidos a uma mesma palavra; repete constantemente um número significativo de palavras; usa uma série de diminutivos de carácter popular; emprega palavras estilisticamente vulgares⁶.

O redator procede por aproximações, por sucessivos toques, levando desta maneira o ouvinte a “ver”, cada vez com mais clareza, a cena que descreve e que reflete, com toda a verossimilitude, o estilo de Jesus. A sua arte como narrador faz-se notar especialmente quando deixa ao ouvinte o tempo necessário para recordar perfeitamente o que acaba de relatar. Então, vários personagens repetem a mesma frase.

O Evangelho segundo Marcos destaca-se pelo seu poderoso carácter narrativo, uma vez que se centra na pessoa de Jesus, no seu ministério, na evolução das relações diversas que suscita e desemboca na paixão e na cruz, enquanto que o seu conteúdo discursivo ou doutrinal é relativamente escasso: só há dois discursos de Jesus (as parábolas, no capítulo 4, e o sermão escatológico, no capítulo 13).

⁴ Cf. Rafael Monasterio e Antonio Carmona, *Evangelios sinópticos*, 151-157.

⁵ Agostinho de Hipona, *Sobre a harmonia dos Evangelhos*, I, 3, 4 (PL 34, 1044).

⁶ Cf. Rafael Monasterio e Antonio Carmona, *Evangelios sinópticos*, 152.

A circunstância de que seja o mesmo Jesus quem proclama a mensagem (1, 14ss) mostra, de antemão, que não é possível desligar a significação salvífica da mensagem da sua pessoa. Deste modo, ao longo da sequência de cada um dos episódios concretos, discorre o caminho da sua missão como “o Cristo” e o “Filho de Deus”, que é também um caminho geográfico desde a (e através da) Galileia até Jerusalém.

Daqui se depreende já uma primeira articulação de Marcos: após as cenas introdutórias - ao modo de um prólogo onde se apresenta as premissas para compreender a obra (1, 1-13) -, desenvolve-se a primeira parte, o ministério do Messias (1, 14 - 8, 30), dedicada à revelação do messianismo de Jesus e das reações que suscita. Por sua vez, esta parte desenvolve-se em três secções: a primeira (1, 14 - 3, 6) apresenta a relação de Jesus com os fariseus; a segunda (3, 7 - 6, 6a) continua o tema e sublinha especialmente a sua relação com o povo; a terceira (6, 6b - 8, 30) centra-se na resposta dos discípulos, diante da revelação de Jesus.

A segunda parte do Evangelho, o ministério do Filho do Homem (8, 31 - 15, 39), está dedicada a explicar o messianismo de Jesus não político-religioso, mas sim de morte e ressurreição. O caminho desde Cesareia de Filipe, atravessando a Galileia e a Perea, em que Jesus se dirige a Jerusalém, anunciando a sua morte e ressurreição, constitui a primeira secção (8, 31 - 10, 52) desta segunda parte.

A segunda secção (11 - 13) narra a atividade de Jesus em Jerusalém, durante três dias, ao mesmo tempo que explica o motivo pelo qual será morto. É uma atividade importante, pois até aqui Jesus não tinha ainda feito o anúncio do Reino, na capital de Israel. Por último, a terceira secção (14, 1-16, 8) oferece a culminação de toda a obra, o relato da paixão, morte e ressurreição, nas quais Jesus revela qual o messianismo que compete ao Filho de Deus.

1. 2. PERSPETIVA TEOLÓGICA

O Evangelho⁷ proclamado por Jesus é o anúncio de que se cumpriu o tempo e o Reino de Deus está próximo (1, 15). Com uma segura percepção da mensagem central, o evangelista situa o início da atividade pública de Jesus, proclamando o “Reino de Deus”.

Estas palavras apontam, já no Antigo Testamento, para a realização salvífica de Deus sobre o seu povo que, em Jesus, começa a cumprir-se. Jesus partilha com o judaísmo da sua época as expectativas da revelação consumadora do Reino de Deus, sob uma forma escatológica definitiva. No presente, manifesta-se o dinamismo salvador de toda a pessoa que só no futuro se consumará com a parusia de Jesus⁸.

⁷ O Evangelho é um conceito central na cristologia de Marcos, com o qual pretende ajudar os seus leitores a conhecer Jesus em profundidade e a superar as possíveis crises de fé sobre o seu modo de atuar.

⁸ Entre presente e futuro, situa-se a Eucaristia, sinal do Reino presente e sua garantia, no futuro (14, 22ss).

Os agentes do Reino são Deus - o protagonista - e Jesus, que está ao serviço do Reino, mas que, ao mesmo tempo, se identifica dinamicamente com Ele. A sua pregação e as suas ações convertem-se em sinal do Reino de Deus que já está ao alcance, justamente mediante a sua ação. Os exorcismos e as curas dos doentes que realiza, são um sinal disso mesmo. Fica quebrado o reino do mal e da sua hostilidade a Deus e participa-se desde agora mesmo o dom escatológico da vida de Deus⁹.

Neste sentido, devem entender-se os numerosos relatos de curas milagrosas de Jesus, assim como o perdão dos pecados outorgado com autoridade plena (2, 25-10), a sua proximidade com os publicanos e pecadores (2, 14-17), os diversos confrontos com os fariseus e os doutores da lei, em torno à verdadeira intenção da vontade (salvífica) de Deus e os seus discursos em parábolas sobre o poder do Reino de Deus que agora atua no oculto (4, 1-34)¹⁰.

A mensagem de Jesus sobre a proximidade do Reino de Deus coloca, com efeito, a inevitável decisão de um seguimento consequente que consiste basicamente na conversão e na fé (1, 15), em reconhecer a própria pobreza radical e entregar-se sem limites a Jesus e à sua obra, sem que isto signifique uma perda. Pelo contrário, por detrás da renúncia, esconde-se uma recompensa maior. Por isso, o discipulado explícito é uma forma histórica concreta que o homem tem de acolher o Reino (1, 16-20)¹¹.

Os discípulos formam um grupo *cristológico, escatológico e missionário* e, enquanto tal, mostram o que tem de ser a Igreja. É cristológico, porque foi fundado por Jesus e tem como tarefa fundamental conhecê-lo e segui-lo. É escatológico, porque sinal do Reino presente que está ao seu serviço. É missionário, porque colabora com a vida, palavras e obras de Jesus¹².

Tudo isto está intimamente unido. Ser missionário é sinal do Reino, implica conhecer Jesus, estar com ele e segui-lo. Daí a necessidade de viver a ética que condiciona o conhecimento de Jesus e a vida fraterna, ética totalmente necessária, pois a comunidade, apesar do dom da fraternidade e do conhecimento, está sempre exposta ao perigo da divisão e da incompreensão.

Existe uma conexão direta entre a mensagem e a pessoa que é proclamada, Jesus. A história de Jesus, a história do início do Reino de Deus, em concordância com a aproximação a Deus como seu Pai (8, 38). Neste sentido, ele é o “Filho de Deus” (1, 1.11; 9, 7; 15, 39) que cumpre a vontade do Pai. E é também, enquanto tal, o Messias, o “Cristo” que Marcos apresenta

⁹ Segundo a mentalidade dos contemporâneos de Jesus, os espíritos impuros estavam na origem das doenças e desgraças. Satanás é causa teológica de todo o mal físico e moral.

¹⁰ Neste contexto, alcança uma singular significação a afirmação de Jesus acerca do Reino de Deus que se manifestará num curto espaço, em todo o seu esplendor (9, 1). Este reino encontra-se imediatamente dentro da chamada de decisão a favor de Jesus e do seu Evangelho (8, 34-38).

¹¹ Cf. Rafael Monasterio e Antonio Carmona, *Evangelios sinópticos*, 194.

¹² Cf. Rafael Monasterio e Antonio Carmona, *Evangelios sinópticos*, 201-206.

no início (1, 1), que Pedro confessa (8, 29) e que Ele mesmo admite diante do sinédrio (14, 61ss).

O messianismo de Jesus não se enquadra nas concepções então dominantes e nas expectativas judaicas. Por motivos pedagógicos, para evitar equívocos sobre a sua missão, já que o título “Messias” tinha conotações nacionalistas, e por prudência diante das autoridades romanas, que não podiam compreender o alcance desta afirmação, Jesus exige o silêncio - “segredo messiânico”¹³.

Para Joaquim Gnilka¹⁴, temos de ver o motivo do segredo messiânico junto com o da incompreensão dos discípulos: ambos convidam a questionar o mistério da pessoa de Jesus, que não pode compreender-se antes da paixão e ressurreição (cf. 9, 10), pois durante o ministério de Jesus era inacabado e suscetível de mal-entendidos. Como diz Uric Luz, “o segredo messiânico continua a ser um segredo”¹⁵.

Os títulos cristológicos são um indicador valioso para compreender a visão do evangelista acerca de Jesus, “o Filho de Deus”. O Evangelho de Marcos não faz dele um mistério nem o mantém em segredo, já que as primeiras palavras declaram: Jesus, cuja Boa-Nova se vai ler, leva o título de Cristo, ao qual se acrescenta, segundo alguns manuscritos, o de Filho de Deus (cf. 1, 1). E no final coloca nos lábios do centurião romano uma confissão, segundo a qual Jesus revela a sua qualidade divina morrendo - conteúdo central do Evangelho. A morte é a grande revelação divina de Jesus.

Segundo Marcos, ser filho é ter uma relação de um carácter único, íntimo, cordial com Deus, cujo poder compartilha e cuja vontade realiza, proclama e defende e com a qual se identifica. Para isso, implica uma missão aos homens, entre os quais realiza a vontade poderosa e amorosa de Deus, o Reino, na forma que compete ao divino, isto é, na debilidade, que revela a força da auto-doação divina. Esta não pretende destruir o homem livre, interrompendo violentamente e impondo-se à sua vontade, mas sim oferece-se à liberdade humana, pedindo para ser aceite livremente e por amor.

O único caminho que aí conduz é a debilidade. Por isso, Jesus revela-se como Deus oculto, que vive uma autêntica existência humana na debilidade, tema que Marcos sublinha de diversas formas: nas relações humanas de Jesus, nas alusões ao “servo de Yáhvé”¹⁶ e até no título de “Filho do Homem”.

A perspetiva própria do evangelista está determinada pelo acontecimento da morte de Jesus. Por isso, a sua cristologia não pode entender-se senão como uma teologia da cruz. A

¹³ Cf. Rafael Monasterio e Antonio Carmona, *Evangelios sinópticos*, 215.

¹⁴ Joachim Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, vol. I, 197-198.

¹⁵ Rafael Monasterio e Antonio Carmona, *Evangelios sinópticos*, 215.

¹⁶ No contexto do batismo, Marcos apresenta a unção messiânica de Jesus, na linha do servo de Yahvé (1, 9-11).

paixão e a ressurreição de Jesus são para Marcos a expressão mais concentrada e inequívoca da sua missão. A harmonia com Deus, que caracteriza toda a vida de Jesus, até à sua auto-entrega na paixão e morte, é a base sobre a qual se sustenta a salvação de “muitos” (10, 45; 14, 24).

A confissão de Pedro, em Cesareia (8, 27-30), onde o título “Cristo” se aplica a Jesus, constitui o ponto culminante do relato. Pedro reconhece a entidade messiânica de Jesus, mas afunda-se na tentação, quando recusa a definição que esta justa denominação assumiu na história: um Cristo rejeitado, do sofrimento e da morte. Para descobrir a verdadeira identidade de Jesus, o discípulo é chamado a colocar-se atrás dele, a acompanhá-lo na Sua missão, mas sobretudo, a percorrer o mesmo caminho de Jesus. Deste modo, o crente é interpelado, não só sobre o objeto da própria fé, mas na autenticidade do sujeito que confessa. Só a ressurreição leva os discípulos, até então incapazes de compreender, ao conhecimento e ao cumprimento da sua missão a “todos os povos” (13, 10).

O relato de Marcos sobre a ressurreição de Jesus (16, 1-8) conserva uniformidade, na forma e no sentido, com o resto do Evangelho. A mensagem do relato de Marcos, ao prolongar o momento da glorificação¹⁷ de Jesus pelo centurião (15, 39), encerra toda a sua obra em harmonia com o conjunto. Os conteúdos fundamentais destes últimos versículos apresentam-se como o eco final dos temas que procederam ao longo do Evangelho.

A última períclope de Marcos (16, 1-8) caracteriza-se, do ponto de vista formal, pelo tom brusco como termina. Não é raro, neste evangelista, este modo inesperado de concluir os textos. Já o princípio do Evangelho supõe irrupção, sem preparação nem indicação prévia do tempo ou lugar, um procedimento recorrente, ao longo de toda a obra. Da mesma forma, a estranheza causada pela última nota de temor e silêncio, quando considerada dentro do conjunto de todo o Evangelho, pode ficar, em parte, mitigada pela harmonia que apresenta com o que a precede.

O evangelista deixou plasmada aqui a teologia da ressurreição, mediante o que diz e o que cala. Não se dá qualquer descrição do momento da ressurreição, característica comum a todos os textos do Novo Testamento. A ação de Deus que ressuscita Jesus fica envolta no mais absoluto segredo e mistério.

A ausência de qualquer relato de aparição também encerra uma mensagem. Não são as palavras das mulheres que comunicam a ressurreição; nem tão pouco o sepulcro vazio é apresentado como prova, mas sim como sinal do sucedido (16, 6). Nem as aparições, ao não serem contadas, respaldam, como última instância, o facto da ressurreição de Jesus.

Tudo fica pendente da palavra do anjo, como autoridade proveniente do alto, que proclama a ressurreição, e da palavra do próprio Jesus que renunciou a sua aparição. A

¹⁷ Segundo Marcos, a visão do Filho do Homem glorificado começa já da mesma forma que João, na crucificação.

ressurreição é, para o evangelista, a intervenção suprema de Deus, em Jesus. Verifica-se no que foi crucificado, em Jesus de Nazaré que as mulheres procuram. Não há rotura, mas continuidade entre o crucificado e o ressuscitado, depois de uma transformação que é obra de Deus.

A luz da ressurreição de Jesus, no final da obra de Marcos, não só ilumina este encontro último, prenunciado, de Jesus com os seus discípulos, mas projeta também a sua luz sobre a globalidade do Evangelho. A ressurreição clarifica toda a vida e obra de Jesus.

Parte II - O Evangelho segundo Mateus¹⁸

É o Evangelho mais apreciado em toda a tradição da Igreja, em virtude da sua organização e pendor ético. A mais antiga tradição eclesiástica atribuiu-o ao apóstolo Mateus, mas a opinião hoje mais comum é que o seu autor será um judeo-cristão da segunda geração, que escreve pouco depois do ano oitenta, numa comunidade da Síria, que vivia em desencontro e até em confronto com o judaísmo, então reduzido ao fariseísmo.

2. 1. DIMENSÃO LITERÁRIA

O Evangelho de Mateus faz uma síntese de dois projetos anteriores: o Evangelho de Marcos e o documento Q¹⁹. Assume Marcos como referência e, por isso, é uma obra essencialmente narrativa. A matéria discursiva é proveniente de Q. Mateus altera a ordem das fontes para fazer composições de carácter temático.

O evangelista escreve num grego simples - *koiné* -, mas correto, como o que os judeus da diáspora usavam na sinagoga. A estrutura e composição do evangelho mostram que o evangelista está impregnado da literatura judaica, o seu estilo deixa entrever um ambiente semítico e a influência do Antigo Testamento, na versão dos LXX: o frequente recurso aos refrões e a formas de expressão próprias das tradições sapiencial e profética; a genealogia de Jesus que segue a forma de Gn 5, 1 e dá uma importância inconfundível a toda a obra, desde o princípio como “um livro judaico”; o grande discurso inicial (5 - 7), que imita Moisés a anunciar a lei de Deus, sobre o monte; a importância da Escritura, em geral, assim como os detalhes sobre os números de valor bíblico tradicional²⁰.

¹⁸ Seguiremos de perto as reflexões de Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. I (Salamanca: Sígueme: 1993), 31-77; Rafael Monasterio e Antonio Carmona, *Evangelios sinópticos*, 266-340. Cf. 28, 16-20; Jo 20,19-23; Mc 16, 14ss.

¹⁹ A sigla “fonte Q”, ou simplesmente Q, deriva do alemão *quelle* (fonte), também conhecida por fonte dos *logia*. É uma coleção hipotética dos ditos de Jesus, aceite como uma das fontes escritas precedente do Evangelho segundo Mateus e do Evangelho segundo Lucas. Os ditos presentes em Q compreendem a totalidade do material narrativo comum a Mateus e Lucas e ausente em Marcos (230-240 versículos, o que equivale a um quinto dos dois evangelhos).

²⁰ A geração desde Abraão até ao nascimento de Jesus dividem-se em três grupos de 14, isto é, dois vezes sete; Jesus narra sete parábolas (13, 3-50); sete são os “ai” de ameaça contra os escribas e os fariseus (23, 13-33), etc.

Apesar desta influência, o estilo do autor caracteriza-se pela formação de amplos complexos narrativos. As narrações de Mateus, por norma, são sóbrias. As suas frases concisas conseguem destacar claramente o essencial. O seu estilo tende a ser repetitivo²¹ e, em geral, as repetições são feitas de propósito por Mateus para ressaltar o ensinamento que quer enfatizar. Às vezes, o paralelismo, que é repetitivo por natureza, ajuda neste sentido.

Mateus coloca-se com relativa liberdade diante das suas fontes. Podemos falar de uma melhoria linguística, em comparação com o grego popular de Marcos. Substitui frequentemente o presente histórico de Marcos pelo tempo passado. Em muitos casos, mostra coerência, ao apresentar os tempos verbais, dado que ele tende a abreviar a narração para destacar os diálogos. O presente histórico, no caso do verbo “dizer”, é provavelmente o recurso para chamar a atenção do leitor, em ordem ao mais importante do relato: as palavras de Jesus.

Para além do aperfeiçoamento do grego, todas as outras peculiaridades linguísticas denotam que Mateus pertencia a uma comunidade judeo-cristã e desejava integrar-se nela. Muitas peculiaridades estilísticas são expressão de pertença a uma determinada tradição.

O propósito principal de Mateus é apresentar Jesus como o mestre messiânico de Israel, que proclama uma nova mensagem “como quem tem autoridade” (7, 29). Para isso, coloca em destaque as palavras e os discursos de Jesus. As passagens narrativas, bem como os milagres, ocupam um segundo plano.

A estrutura do Evangelho segundo Mateus distingue-se dos outros sinóticos, pois o seu princípio determinante é de tipo sistemático. Para isso, coloca umas passagens junto de outras, na medida do possível, oferecendo entre si algum contacto ou analogia temática, sem ter em conta o seu contexto ou situação originária histórica e formando com eles novas e extensas unidades. Desta forma, manifesta tanto a sua capacidade literária como também a liberdade e soberania com que trabalha o material oferecido pela tradição.

Este princípio ordenador pode reconhecer-se sobretudo nas cinco grandes composições oratórias do seu Evangelho: o sermão da montanha (5 - 7), a instrução dos discípulos (9, 35 - 11, 1), o discurso das parábolas (13), o discurso sobre o discipulado (18) e o grande discurso escatológico (24 - 25).

Mateus encerra todos estes discursos²² com a mesma fórmula final: “quando Jesus acabou de falar / de dar estas instruções...” (cf. 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1), facto com que torna

²¹ Como ocorre na genealogia com o verbo “gerou” e com o substantivo “gerações”. Ao iniciar o Sermão da Montanha, aparece nove vezes a expressão “bem aventurados” e, neste mesmo sermão, a reiteração de frases como: “Ouvistes que foi dito aos antigos..., mas Eu digo-vos...” (cf. 5, 20-47) e “o teu Pai, que vê no escondido, te recompensará” (cf. 6, 1-18).

²² O capítulo 23 começa com uma introdução dirigida às multidões e aos discípulos (Mt 23, 1-12), a que se segue as desgraças da ameaça e o lamento sobre Jerusalém (23, 13-39). Pela sua extensão, o texto teria que ser contado entre os discursos, mas o evangelista não conclui com a fórmula clássica desse tipo de texto, o que significa que ele não está interessado em incluí-lo entre os discursos que deseja destacar.

patente ao leitor a importância que lhes é própria, dentro do plano da obra. Nestes discursos, estão incluídos os temas fundamentais da pregação de Jesus. Nenhum deles é uma repetição do outro e todos juntos constituem uma unidade compacta.

A consequência da agrupação sistemática do material é que a lógica interna das unidades, sobretudo nos casos dos discursos de Jesus e em muitos outros, resulta débil, facto que devemos ter em conta na aproximação ao texto. Em certo número de casos, Mateus oferece a mesma passagem duas vezes, em contextos diferentes ou, ao contrário, duas versões do mesmo facto, procedentes de tradições diferentes fundidas para formar uma só unidade.

Mateus não dá importância à cronologia dos factos, o que faz com que o enlace de umas passagens com outras seja, em muitos casos, de carácter muito frágil. A escassa importância que, para Mateus, oferece a cronologia dos acontecimentos, fica claramente manifestada nos capítulos 4 - 9.

Mateus demonstra a mesma falta de interesse pelos dados geográficos. Na história da infância, menciona a cidade de Belém como cumprimento da profecia do Antigo Testamento (2, 6). Este é também o motivo pelo qual narra a fuga para o Egito (2, 13-15) e o seu retorno (2, 19-23). Do mesmo modo, resulta digno de menção a deslocação de Jesus de Nazaré a Cafarnaum, cumprindo a profecia de Isaías (8, 23 - 9, 1).

Apesar de tudo isto, Mateus conserva o esquema histórico e geográfico de Marcos e introduz nele as suas composições sistemáticas, sem que por isso faltem na sua obra dados exatos de localização em passagens que faltam em Marcos, ou também em passagens nas quais não segue a sua ordem (por exemplo, no ciclo dos milagres).

Mateus suprime todas as características de que, de alguma maneira, pode prescindir, às vezes, inclusive de personagens secundárias, até ao ponto de chegar a ser inexato na sua exposição. Isto faz com que fique num nível inferior ao de Marcos, no que se refere a vivacidade e plasticidade da narração.

Em claro contraste com a sua maneira de tratar as personagens narrativas, está a piedade com que Mateus transmite as palavras do Senhor: não só as oferece de forma íntegra, mas também com uma grande fidelidade, com respeito à forma na qual a tradição as transmite. Por isso, em muitos casos, dá-se também uma coincidência quase literal, nas passagens de palavras ou discursos do Senhor, entre o texto de Mateus, Marcos e Lucas.

Uma característica de Mateus é a preferência pelas aplicações morais e os resumos, bem como por repetições estereotipadas. Gosta, também, do estilo direto, introduzindo às vezes o seu texto por meio de uma pergunta e mostra uma tendência à generalização e amplificação.

Encontramos neste evangelho uma preocupação pedagógica, com a qual se suprimem as moções de ânimo; e algumas perguntas de Jesus, assim como os casos em que Marcos fala de

uma intenção de Jesus frustrada. Algumas outras passagens que parecem danificar a dignidade de Jesus são modificadas ou suprimidas. Inalterado ficou 16, 23 e 24, 36, assim como a descrição da agonia de Jesus, no Getsémani.

Considerando atentamente os conteúdos do Evangelho, o elemento estrutural mais destacado são os cinco discursos que já apresentámos. Dos 1060 versículos que formam o Evangelho, 343 pertencem a estes discursos, pouco menos do que uma terça parte do texto. Para encontrar e apreciar a estrutura literária de Mateus, é necessário ter em conta estes discursos. Com base nisso, optamos pela estrutura setenária do Evangelho (número tão característico, neste evangelista): o “evangelho da infância” (1 - 2); cinco discursos; relato da paixão, morte e ressurreição (26 - 28)²³. Os capítulos sobre a infância servem de prefácio ao relato de Mateus acerca do ministério de Jesus. E o clímax do Evangelho alcança-se no relato da paixão, morte e ressurreição.

O triplo tema da manifestação de Jesus, a recusa de Israel e a abertura aos gentios, esboçado já no começo e desenvolvido depois ao longo do Evangelho de Mateus, atinge o seu cume no capítulo final sobre a ressurreição.

A leitura do último capítulo do Evangelho segundo Mateus deixa entrever a existência nele, por um lado, de uma tradição similar à que se encontra em Marcos; mas, por outra parte, dá-se o emprego de uma tradição distinta deste. Quanto se segue a partir da colocação dos guardas junto ao sepulcro (27, 62 - 28, 20) pode considerar-se como um todo unitário. O conjunto desses versículos forma uma espécie de *díptico*²⁴.

A primeira parte é interpretada por diversas personagens: os guardas, as mulheres, o anjo. Ao entrelaçá-las na sua apresentação, forma-se uma unidade estreita (27, 62 - 28, 15). A segunda parte, ainda que não esteja desconectada da anterior, por força do seu dinamismo interno, tem como tema central o encontro de Jesus com os seus discípulos e a missão que lhes confia (28, 16-20). Estas duas partes não só se acoplam entre si, mas constituem também, como veremos, um final adequado a todo o Evangelho.

2. 2. PERSPETIVA TEOLÓGICA

O Evangelho segundo Mateus é bastante judaico pelos temas que toca, pela cultura que respira, pelas expressões e estilo, mas, ao mesmo tempo, contém a mais dura polémica com os judeus de todo o Novo Testamento. Sublinha que os setores mais representativos e dirigentes de Israel recusam o “Messias” que lhes foi enviado. Ainda que, nalguns momentos, se perceba

²³ A estrutura que aqui propomos não é a única possível e, como no caso dos outros evangelhos, tudo depende dos critérios que escolhamos. Nós seguimos aquela que hoje é a mais aceite, proposta por Leopold Sabourin, *Il vangelo di Matteo, Teologia ed esegesi*, vol. I (Roma: Paoline, 1976), 45.

²⁴ Cf. Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 2ª ed. (Salamanca: Sígueme, 1974), 203.

uma certa discrepância entre a atitude do povo e a das autoridades, acaba-se por afirmar que o povo judaico como tal recusou o Messias²⁵.

Teológica e culturalmente, este Evangelho está solidamente enraizado no judaísmo: Jesus é apresentado à luz do Antigo Testamento e como seu cumprimento. Mateus afirma não só a rotura com o judaísmo, mas também a continuidade da Igreja com Israel. O novo povo que daqui surge baseia-se na aceitação de Jesus, na fé nele, no cumprimento dos seus ensinamentos e nas consequentes boas obras.

Mateus apresenta Jesus como “Filho de Deus”, mas renuncia a qualquer demonstração de poder que poderia ser relacionada com este título, e mostra a sua obediência ao Pai. O uso deste título quer evitar interpretações triunfalistas, meramente humanas. Jesus não é filho de Deus com uma demonstração de poder que o retire da cruz; pelo contrário, é na aceitação da Cruz como consequência da sua fidelidade ao projeto do Pai que se manifesta a sua filiação divina²⁶.

Em relação ao título “Filho do Homem”, o evangelista toma de Marcos as três formas de pregação - sofredor, agindo sobre a terra e esperado no futuro -, mas acentua o seu papel como juiz no fim dos tempos (25, 31) e, em geral, no tempo apocalíptico (16, 28; 19, 28; 24, 30a).

Os títulos “Cristo”, “rei” e “filho de David” são importantes, pelo seu conteúdo e frequência. O Evangelho traça uma linha narrativa que começa com a genealogia de Jesus, o Cristo e filho de David, e conclui com o “Rei dos judeus”, do qual zombam os seus inimigos (27, 29.37.42). A sua prerrogativa de rei consegue-lhe a faculdade de ser juiz, no final dos tempos (25, 34.40). O Reino proclamado por Jesus como juízo iminente é, antes de mais, presença misteriosa de salvação já atuante no mundo.

O Reino de Deus não se identifica totalmente com a Igreja. A plenitude do reino torna-se uma realidade apenas no evento escatológico. Neste ponto, Mateus não se afasta de Marcos; a sua aportação é o impulso escatológico da comunidade cristã. O evento escatológico começa com a Igreja. Na verdade, a rejeição do Messias pelos judeus inicia o mistério escatológico e provoca um juízo que, em Mt 24, se mistura com o juízo escatológico.

Jesus revela-se como “Senhor”, sobretudo ao manifestar o seu poder de salvação face ao perigo e na enfermidade²⁷. É interpelado como Senhor pelos discípulos e pelos que recorrem a ele, com a confiança de poder curar-se. Esta invocação remete para Jesus ressuscitado, senhor presente e atuante com poder na Igreja, que um dia se manifestará glorioso como juiz definitivo.

²⁵ No tempo em que Mateus escreve, isto é já uma realidade. Mateus está a pensar na Igreja cristã, que não renuncia ao judaísmo, mas que mantém um grande conflito com os seus líderes, porque se abre aos pagãos e aceita o Filho enviado pelo “Senhor da vinha”.

²⁶ A atitude de Jesus na cruz encontra a resposta do Pai: as trevas sobre a terra, a rotura do véu do templo, os fenómenos cósmicos e a ressurreição de muitos mortos (27, 45.51-53). Os pagãos que vêem tudo isto interpretam corretamente, declarando: “verdadeiramente este homem era filho de Deus” (27, 54).

²⁷ Cf. 8, 6; 15, 22.25.27; 17, 15; 20, 30.31.

Desde o ponto de vista cristológico, não há distinção entre o tempo de Jesus e o tempo da Igreja: é uma mesma época da história da salvação, caracterizada pela presença do Senhor no meio dos seus - fundamento da vida e do ser da Igreja. Mateus é o único evangelista que utiliza a palavra ἐκκλησία/Igreja (16, 8; 18, 7), na sua significação de convocação que, no Antigo Testamento, se refere ao povo congregado por Yahvé.

O Messias vem realizar a última convocação do “povo de Deus” já existente para receber o eminente Reino de Deus: tem de preparar-se, mediante a conversão e a fé para receber o dom. Neste contexto, escolhe entre os seus seguidores um grupo de doze para significar o desígnio de Deus com todos os que respondem a esta convocação. Aqueles que responderam à convocatória constituem a Igreja de Jesus, composta por judeus e gentios.

A Igreja é, deste modo, discipulado, fraternidade, o verdadeiro Israel, na qual está dinamicamente presente o “Emanuel”. Existe em função de Jesus e da obra do Reino. Ela é uma fraternidade “santa” e “pecadora”. Jesus fez de todos os seus seguidores filhos de Deus, o que implica que todos eles são irmãos. A lei da fraternidade é fazer a vontade do Pai, característica dos irmãos de Jesus (12, 46-50) e, em concreto, traduzir o amor em obras²⁸. A santidade procede da filiação do Pai, que converte em irmãos todos os filhos. Mas a Igreja é também pecadora. É sintomático o facto de Mateus usar sempre a palavra “irmão”, no contexto de ofensa ou perdão.

Na sua condição de peregrina, a Igreja é o verdadeiro Israel, já que Jesus é o Messias. Existe um único povo de Deus e uma única lei-promessa divina. O povo judeu deixou de ser Israel, no sentido pleno e exclusivo, quando não produziu frutos do Reino e recusou Jesus. Esta eclesiologia é um convite a superar os pessimismos e a mútua valorização entre os membros da comunidade que, apesar de pecadora, tem exigências sérias que realizará com a ajuda de Jesus.

A descoberta do dom da fraternidade e da presença de Jesus ajudará a viver uma ética da irmandade, superando as dificuldades. Mateus exorta, por isso, à vigilância e ao bem atuar. Isto é, a ênfase escatológica está vinculada com a preocupação moral e o interesse pela vida cristã e da Igreja em si, sob a instância crítica do juízo futuro de Deus, evitando uma falsa segurança.

O último capítulo do Evangelho de Mateus recolhe, em jeito de síntese, o desenvolvimento de todas estas ideias. O capítulo final, inclusive na sua formulação literária, mediante a promessa de Jesus de estar com os discípulos até à consumação dos tempos (28, 20), é como um encerrar do parêntesis que se abriu com a denominação de Jesus enquanto “Emanuel”, Deus conosco (1, 23)²⁹.

²⁸ Cf. 5, 28-48; 7, 12; 22, 34-40; 25, 31-46: este amor é resolutivo e não tanto um saber, falar, orar ou o apostolado (7, 15-27; 25, 31-46).

²⁹ As duas expressões constituem uma verdadeira inclusão literária que encerra em si todo o conteúdo teológico do Evangelho segundo Mateus.

A missão fundamental dos apóstolos, segundo se descreve nos últimos versículos do Evangelho, é fazer de todas as gentes discípulos de Jesus e, portanto, também membros deste novo Israel, batizando-os e ensinando-os a ser fiéis a quanto ele ordenou (28, 19).

Todos os membros da Igreja, ao ser discípulos e participantes da vida nova do ressuscitado, ficam constituídos não só irmãos entre si, mas também na relação com Jesus (28, 10). O dinamismo da expansão universal da Igreja incumbe não só aos apóstolos, mas também àqueles que, pelo batismo, foram feitos discípulos. Para levar a termo esta missão, todos contam com a presença operante de Jesus até à consumação dos tempos (28, 20).

Parte III - O Evangelho segundo Lucas³⁰

Terceiro na ordem canónica, o Evangelho segundo Lucas foi redigido ainda na década de 80, pois o livro não se enquadra numa atmosfera de perseguição e a teologia do evangelista reflete a problemática da terceira geração cristã.

Se nos fixamos nos dados oferecidos pelo próprio escrito – o autor seria um cristão anónimo de origem não judaica, mas muito familiarizado com o judaísmo, com as suas escrituras e a sinagoga – podemos afirmar que o lugar de redação não é certamente a Palestina. Não é claramente identificável a comunidade a que o Evangelho se destinava, em primeiro lugar, uma indecisão que revela uma certa universalidade do autor e da sua obra.

3. 1. DIMENSÃO LITERÁRIA

O Evangelho de Lucas é o mais longo dos quatro evangelhos canónicos, na extensão em números de versículos. É também o mais cuidado, ao nível linguístico e literário: o seu vocabulário é mais rico do que o de Marcos e Mateus, o seu estilo é polido e a sua composição está notavelmente elaborada.

A obra inteira de Lucas compreende dois livros do mesmo tamanho (o Evangelho e os Atos dos Apóstolos). Na primeira, descreve a vida de Jesus e, na segunda, a expansão da boa nova a partir da atividade das primeiras e principais testemunhas.

O corte realizado entre os dois volumes da obra de Lucas demonstra uma clara vontade de distinguir a história de Jesus da história dos apóstolos. Com respeito a Marcos, cujo género literário retoma, a dimensão biográfica é acentuada pelos relatos da infância (1, 5 - 2, 39) e da juventude (2, 40), das referências cronológicas à história do Império Romano (2, 1s; 3, 1; 23, 12), e pela ascensão, que marca o fim das aparições pascais.

³⁰ Seguiremos de perto as reflexões de Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. I (Madrid: Cristiandad, 1986); François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. I (Salamanca: Sígueme, 1995), 27-45; e Rafael Monasterio e Antonio Carmona, *Evangelios sinópticos*, 365-431.

Através da investigação dos elementos literários, como dos resumos redacionais, podemos descobrir as diversas etapas da narração do Evangelho, segundo a intenção do autor. A análise da geografia permite constatar que Lucas narra, agrupando uma série de factos numa mesma zona geográfica³¹. De forma especial, são os sumários que nos permitem confirmar os seguintes blocos narrativos:

O Evangelho começa com um prólogo dedicado a Teófilo, o que manifesta já a vontade de incluir o seu escrito entre a literatura helenística de qualidade. Enquanto que Marcos refere o seu texto ou “Evangelho de Jesus Cristo”, Lucas anuncia a Teófilo a sua intenção de escrever um “relato” (διήγησιν [1, 1]) de tudo o que tinha sucedido. Este termo expõe o projeto literário de apresentar uma narração, conforme as normas da historiografia antiga. De facto, Lucas é um excelente narrador, mas o seu talento narrativo não exclui uma perspetiva teológica.

De seguida, Lucas relata, numa “simetria desequilibrada”³², os eventos que rodeiam o nascimento de João Baptista e o de Jesus (1, 5 - 2, 52). Continua, introduzindo “um sincronismo complicado e solene”, o relato da atividade de João e, de seguida, a de Jesus (3, 1-13). O ministério de Jesus na Galileia forma o primeiro grande bloco (3, 14 - 9, 50). O segundo bloco maior está introduzido por um sumário (9, 51) que apresenta Jesus num longo caminho que o conduz a Jerusalém e termina com a última alusão ao caminho (19, 28). O último bloco (19, 29 - 24, 53) possui uma unidade geográfica (Jerusalém) e de conteúdo (paixão, morte e ressurreição) e corresponde à atividade final realizada por Jesus, em Jerusalém.

O autor esforça-se por dotar o seu relato de um marco biográfico que vai desde o nascimento de Jesus até à separação dos seus. De igual modo se apresentam as antigas *Vidas* dos filósofos. O facto de Lucas se inspirar no modelo das biografias antigas revela a sua insistência na mediação escolhida por Deus para manifestar o conhecimento decisivo da salvação: um homem, Jesus, que viveu neste mundo. Mas a sua intenção de Evangelista vincula-se aos autores dos livros históricos do AT: quer convencer, mais do que informar.

Lucas compõe sequências de uma certa extensão e enquadra-as dentro de umas perícopes que determinam a sua orientação e o seu significado (tal verifica-se na pregação de Jesus em Nazaré, um verdadeiro programa narrativo [4, 16-30]). Mas procura, além disso, situar os pontos culminantes, precisamente no meio das secções e das sequências. É disso exemplo a história do filho pródigo, no meio do Evangelho (15, 11-35).

Esse procedimento de composição e organização dos episódios serve de resumo programático e oferece uma chave de interpretação para o conjunto da obra. Dentro das secções

³¹ No Evangelho, podemos distinguir a região do Jordão, onde se situa o ministério de João; a Galileia, onde começa o ministério de Jesus; o caminho em direção a Jerusalém, no qual continua o dito ministério; e Jerusalém, onde se consuma.

³² François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. I, 29.

e das seqüências, Lucas utiliza uma técnica narrativa muito simples: coloca umas histórias curtas que formam um todo e que estão destinadas a edificar e a comover. Este procedimento de composição por episódios, por outro lado, já estava presente nas suas fontes, ainda que ele as tenha aperfeiçoado, inserindo de vez em quando breves sumários que servem de transição e de pausa para recuperar o alento. Além disso, estes sumários permitem generalizar o alcance dos acontecimentos narrados³³.

A comparação entre Marcos e Lucas coloca de manifesto as amplas interseções atribuídas, por um lado, à utilização de Marcos e, por outro, a utilização de Q, comum a Lucas e a Mateus. O resto, uma parte importante do Evangelho, não encontra nenhum paralelo nos outros sinópticos, nem no Evangelho segundo João.

O material narrativo de Marcos que Lucas utiliza constitui cerca de 35% do seu Evangelho (364 versículos aproximadamente). Normalmente, o autor segue a ordem de Marcos, retomando o seu relato com amplas secções. Percebe-se aqui uma estratégia narrativa oposta à de Mateus que, como vimos, reagrupa o material por afinidades temáticas. A decisão de Lucas é muito diferente, pois interrompe o fio narrativo de Marcos, quando se trata de introduzir uma matéria heterogénea³⁴.

A forma na qual o texto do relato de Marcos é recebido está acompanhada por um trabalho de reescrita que, sem adular o texto tomado como empréstimo, o melhora. Aprimora-se o grego de Marcos, evitando os frequentes advérbios, os termos em aramaico e também os latinismos, aligeirando o estilo, ainda que em detrimento da espontaneidade da linguagem. Recorre a construções com participio e frases subordinadas para variar a sintaxe da frase.

Lucas introduz uma maior precisão, reorganiza, por vezes, o enredo de Marcos, quer seja para simplificá-lo (suprime a trama da negação de Pedro com o processo de Jesus no sinédrio [Mc 14, 54.66-72//Lc 22, 54-62]), ou para obter uma melhor pragmática³⁵. As passagens consideradas chocantes são eliminadas.

É manifesto que não agrada a Lucas tudo o que mancha a imagem dos apóstolos: por exemplo, quando Jesus chama a Pedro de “satanás” (Mc 8, 33), quando prediz que se escandalizarão (Mc 14, 27), ou quando os encontra adormecidos, pela terceira vez, no Getsémani (Mc 14, 32-42). A cristologia lucana não suporta que Jesus seja apresentado como um ser humano duro, irritado ou débil³⁶.

³³ Enquanto que o relato dos acontecimentos usa o aoristo, esses sumários usam o imperfeito. Geralmente, os episódios são mais longos que os sumários.

³⁴ Realiza, deste modo, três interpolações nos cenários narrativos de Marcos: 4, 16-30; 5, 1-11 e 19, 1-28. Mas podem perceber-se algumas intervenções mais amplas entre 6, 20 e 8, 3 (“incisões breves”) e entre 9, 51 e 18, 14 (“incisões largas”). Esta última coincide com a quase totalidade da viagem para Jerusalém.

³⁵ Situa a cura da sogra de Simão antes do chamamento ao seguimento dirigido a Simão e aos seus companheiros.

³⁶ Daí a eliminação de Mc 1, 41 (cólera); 1, 43 (irritação); 4, 39 (ameaça); 10, 14a (indignação); 11, 15b (cólera); 11, 20-25 (maldição); 13, 32 (ignorância); 14, 33ss (tristeza); 15, 34 (sentimento de abandono).

Se prescindimos daquilo que é tomado de empréstimo de Marcos e de Q, uma parte importante do texto (cerca de 550 versículos, quase 45%) é exclusivo do Evangelho segundo Lucas. Interpolando as suas tradições em blocos compactos, Lucas imprime a sua interpretação tecendo relações entre as pequenas unidades que lhe foram transmitidas. Opera esta construção do relato mediante quatro procedimentos que podemos chamar de estruturais:

O primeiro é o papel programático que o autor confere a certas perícopes para que, na continuação do relato, quais pontos de referência, sirvam como sinais indicadores e orientem o leitor. O segundo está presente no especial gosto pelas construções simétricas que se concretiza nos dípticos. O terceiro procedimento está no motivo da viagem (9, 51 - 19, 28), que serve de enquadramento à secção central do Evangelho³⁷. E, por fim, Lucas tem o costume de deduzir significados, unindo discretamente algumas perícopes por meio de um fio temático.

Em geral, podemos dizer que Lucas “não é a obra de um estilista, mas sim de um pastor. A língua está ao serviço da fé e só tendo isto em conta se pode explicar adequadamente todos os recursos do seu estilo”³⁸.

3. 2. PERSPETIVA TEOLÓGICA

No prólogo, Lucas começa por afirmar que fez um esforço, cuja diligência sublinha, de investigação das tradições, o que se reflete na sua obra pródiga em informações próprias e exclusivas. Isto é, reclama o carácter fidedigno da sua obra, desde o ponto de vista histórico, e a sua sequência, de que também diz ter-se preocupado, pode entender-se como lógica e não necessariamente cronológica.

Como era costume da época, dedica a sua obra a um personagem, o “ilustre Teófilo”, do qual se discute se é um homem simbólico (“amado de Deus”, como o sugere a tradução do seu nome) ou se pode tratar-se de uma personagem real. Termina expondo a finalidade que procura: “para que reconheças a solidez das palavras com que foste instruído” (1, 4).

Não se trata de um primeiro anúncio de fé. Lucas dirige-se a uma comunidade de crentes e pretende mostrar que os ensinamentos que receberam estão bem fundamentados; pretende legitimar o estilo de cristianismo que caracteriza esta comunidade, para a qual vai narrar a vida de Jesus.

Lucas transmite-nos uma imagem concreta de Jesus e uma caracterização específica dos seus discípulos, que se lançaram a difundir por todo o mundo a mensagem cristã. Ele não

³⁷ Ainda que este motivo não tenha valor documental, mas interpretativo, é um meio literário usado pelo narrador para situar as suas três tradições debaixo do emblema de Jesus que sobe para Jerusalém.

³⁸ Rafael Monasterio e Antonio Carmona, *Evangelios sinópticos*, 375.

pretende unicamente trabalhar como historiador, mas, ao contrário dos outros evangelistas, pensa teologicamente o tempo e faz da história um objeto de reflexão teológica.

Não apresenta um querigma puramente abstrato, uma espécie de discurso isolado, nem sequer um conjunto de dados da tradição. Todos os elementos estão perfeitamente integrados na sua narração do acontecimento Cristo: “o relato no qual se pode captar imediatamente a atuação salvífica de Deus em Cristo”³⁹. A pregação que dá unidade à mensagem de Jesus é o anúncio do Reino de Deus, cuja presença está ligada à sua pessoa.

A conceção teológica de Lucas manifesta-se inclusivamente na estrutura do seu relato que, como vimos, dispõe os materiais com uma clara intencionalidade teológica.

A perspetiva geográfica da composição de Lucas fixa a realização do acontecimento salvífico na cidade de Jerusalém, de onde arranca a proclamação da mensagem, até chegar “aos confins da terra”. A centralidade de Jerusalém ganha relevo no capítulo 24, com a narração das aparições do ressuscitado, cujo âmbito se limita unicamente à cidade ou aos seus arredores.

A verdadeira função de Jerusalém consiste em unir geograficamente a narração evangélica com o livro dos Atos dos Apóstolos. Esta conceção de Jerusalém como a cidade em que tinha de cumprir-se o destino do Messias e como centro de irradiação da palavra salvífica de Deus em todas as direções, resume certas conceções do Antigo Testamento (cf. Is 2, 3; Miq 4, 2; Ez 38, 12).

Na conceção histórica de Lucas, o acontecimento Cristo lança as suas raízes na história humana. Mas isto não se deve ao mero desejo de historicizar a salvação, mas sim a uma vontade deliberada de apresentá-la como a inauguração de uma nova era da existência humana. Deste modo, ambos os elementos, o geográfico e o histórico, encerram uma perspetiva teológica que configura a visão universalista do autor⁴⁰.

Mais do que a história profana, o que interessa ao autor é a história na qual Deus intervém e é daí que brota o seu interesse por oferecer o contexto histórico dos acontecimentos.⁴¹ Para ele, história de Deus e história dos homens não estão em desacordo, pois não há salvação fora da história.

Lucas explicita toda uma visão da história da salvação, na qual distingue três tempos:⁴² o tempo de Israel, que abarca o Antigo Testamento e os primeiros capítulos do Evangelho, refletindo um estilo cheio de semitismos e uma teologia claramente judaica; o tempo de Jesus,

³⁹ Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. I, 270.

⁴⁰ Cf. Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. I, 286-322.

⁴¹ Isto verifica-se nos famosos “sincronismos” de 2, 1ss, 3, 1ss, e 13, 31;.

⁴² Cf. Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. I, 45. François Bovon defende dois tempos no esquema lucano da história da salvação, o da promessa e o do cumprimento, mas neste último distingue entre o tempo de Jesus e o tempo das testemunhas, de modo que, em todo o caso, a sua diferença é de matriz. Cf. François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. I, 44.

isto é, o tempo da sua presença física, histórica, na terra, com os seus discípulos (é um tempo ideal do passado, irrepitível, excepcional, que teve um começo e um fim: Jesus ascende ao céu e deixa de estar fisicamente com os seus)⁴³; o tempo da Igreja, em que o Pai, por meio do Espírito, capacita a Igreja para que opere na tarefa de submeter tudo a Jesus, convidando a humanidade a aceitar livremente tudo o que implica a exaltação de Jesus, a vida filial e fraterna, até que chegue a hora do submetimento total, na parusia.

Tanto o tempo de Jesus como o tempo da Igreja são de cumprimento das promessas, nas quais tem um papel muito especial o Espírito, que vem, impulsiona, abre novos caminhos e faz descobrir como ser discípulos de Jesus, em circunstâncias diferentes que se vão apresentando na história.

O Evangelho oferece-nos o retrato de Jesus como alguém que está totalmente voltado para o outro. Ainda que o autor tenha uma marcada tendência para suprimir, na personalidade de Jesus, características de emoção que lhe são atribuídas pelos outros sinóticos, Ele possui qualidades humanas extraordinariamente relevantes.

Jesus é apresentado como fruto de concepção virginal por obra do Espírito Santo. Este mesmo Espírito guia todo o seu ministério público, sempre numa estreita relação com o Pai. O acento que Lucas coloca na atividade do Espírito como impulso da história salvífica é praticamente único em todo o Novo Testamento. Temos de ter em conta a especial relação do Espírito com o Jesus terrestre, com Cristo ressuscitado e com os discípulos do Senhor.

Ao atribuir a Jesus o título de “Cristo”, Lucas apresenta-o como “o ungido”, o intermediário de Deus, que se proclama a si mesmo como o portador de uma salvação totalmente nova, destinada à humanidade (cf. 4, 18-21). Mas o título que, com maior frequência, se atribui a Jesus é o de Senhor - *Kyrios* - que, na obra de Lucas, aplica-se tanto a Deus como a Jesus. Tal exprime a convicção de transcendência que a primitiva comunidade tinha de Jesus, bem como um testemunho do influxo que o mistério de Cristo ressuscitado exerceu sobre a comunidade.

Para Lucas, a ressurreição de Jesus ou, mais precisamente, o facto de que Deus tenha ressuscitado Jesus de entre os mortos não é um acontecimento isolado. É sim o centro da história da salvação, porque é a justificação de Jesus e o testemunho de que as promessas de Deus ao seu povo encontraram nele o seu cumprimento.

A escatologia lucana centra-se na dilação da parusia, muito mais que os outros Evangelhos, mesmo conservando um certo número de referências tradicionais: a chegada do

⁴³ Para Lucas, é necessário olhar para este tempo, porque é um ponto permanente de referência, paradigmático, centro do tempo, que está no passado e numas determinadas circunstâncias, de modo que não se trata agora de copiá-lo simplesmente.

Reino de Deus, a vinda do Filho do Homem e a aparição do juízo definitivo. No entanto, a sua pretensão foi introduzir uma perspectiva diferente, o foco de atenção do pensamento cristão, centrado exclusivamente na iminência do fim, tinha que abrir-se a uma nova realidade, isto é, tinha que compreender que o “tempo da Igreja”, na vida cristã do período contemporâneo, também tinha um lugar no plano histórico-salvífico de Deus.

Diante do facto de que a parusia não é de forma alguma uma realidade iminente, Lucas quer mostrar quais são as potencialidades da palavra e da ação de Jesus no tempo presente, que já não é o período fundacional - o “tempo de Jesus” -, mas sim a continuação dessa etapa; especificamente, o que chamamos de “tempo da Igreja”.

O acontecimento histórico da ressurreição de Jesus é, para Lucas, fundamento da esperança cristã: a pregação apostólica do Evangelho, que é o anúncio para o povo de Israel, em primeiro lugar, e depois para todas as nações do cumprimento da promessa e da ressurreição dos mortos, está baseado no testemunho, pelas testemunhas autorizadas, deste acontecimento histórico.

Jesus deve morrer em Jerusalém como os profetas (6, 23.26b; At 7, 52), mas a análise das razões da sua condenação é de ordem política (23, 6-12). Deste modo, a morte de Jesus não é a revelação da justiça de Deus, mas a demonstração da injustiça de Israel, que Jesus, perante a sua morte (23, 37-41), e depois os apóstolos, após o Pentecostes, devem chamar ao arrependimento.

De todos os evangelistas, Lucas é o que mais insiste nas implicações éticas da fé. Tornar-se discípulo requer uma mudança de vida: um reconhecimento ativo da graça de Deus e uma mudança de comportamento a favor da justiça. O prazo do juízo escatológico intensifica este convite a praticar obras de justiça.

A imagem do discípulo que se abre à aceitação da palavra com uma atitude de fé, com sincero arrependimento, que leva à conversão, e com o batismo, que assume as exigências da vida cristã no seguimento de Cristo, revela o profundo sentido teológico da apresentação de Lucas. Tudo isto no exercício do seu testemunho, em contínua oração e no uso correto dos bens materiais; inserido na sua própria comunidade, sem perder a vinculação com as demais Igrejas.

A descrição global de Jesus, como aparece neste Evangelho, tem em si mesma - e num patamar superior em relação às categorias anteriormente enumeradas - uma inegável “transcendência teológica”. Inclui uma caracterização que dá uma imagem muito humana, cheia de dramatismo e, às vezes, com o toque poético, qualidades que, na mentalidade de Lucas, devem ser normativas para a vida cristã individual e resplandecer no testemunho da Igreja⁴⁴.

⁴⁴ Cf. Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. I (Madrid: Cristiandad, 1986), 435-437.

Provavelmente, estes elementos refletem a extraordinária sensibilidade do próprio autor, a ponto de Dante Alighieri o designar como “o escriva da mansidão de Cristo”⁴⁵. De facto, essas qualidades de misericórdia, amor atrativo, alegria e delicadeza que configuram a imagem de Jesus, no Evangelho segundo Lucas, tendem a suavizar uma apresentação mais rude, como a que nos é dada, por vezes, nos outros evangelhos.

⁴⁵ Dante Alighieri, *De monarchia*, 1.18.

Como verificámos no capítulo anterior, cada evangelista é um teólogo que apresenta os dados tradicionais em perspetiva pessoal. Impõe-se, por isso, analisar exegeticamente as três narrativas sinópticas segundo os métodos da crítica literária, observando os principais critérios de redação, até remontarmos à tradição mais antiga. Começaremos pelo evangelho de Marcos (16, 1-8), seguramente a fonte de Mateus (28, 1-10) e de Lucas (24, 1-12) que reelaboraram os dados tradicionais, filtrando-os a partir dos enquadramentos teológicos específicos por nós já apresentados.

Parte I - Marcos 16, 1-8

Começamos por apresentar o texto na língua original (o grego) e a sua tradução para a língua portuguesa. Detemo-nos, depois, na forma do texto, a fim de melhor compreendermos o seu sentido e sinalizarmos as suas principais dificuldades.

1. 1. TEXTO

1Καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Σαλώμῃ ἠγόρασαν ἀρώματα ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν. 2καὶ λίαν πρωΐ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνήμα, ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου. 3καὶ ἔλεγον πρὸς ἑαυτάς· Τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας τοῦ μνημείου; 4καὶ ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν ὅτι ἀνακεκύλισται ὁ λίθος· ἦν γὰρ μέγας σφόδρα. 5καὶ εἰσελθοῦσαι εἰς τὸ μνημεῖον εἶδον νεανίσκον καθήμενον ἐν τοῖς δεξιῶις περιβεβλημένον στολὴν λευκὴν, καὶ ἐξεθαμβήθησαν. 6ὁ δὲ λέγει αὐταῖς· Μὴ ἐκθαμβεῖσθε· Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον· ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν. 7ἀλλὰ ὑπάγετε εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ ὅτι Προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν. 8καὶ ἐξελθοῦσαι ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου, εἶχεν γὰρ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις· καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν· ἐφοβοῦντο γάρ⁴⁶.

1. 2. TRADUÇÃO

⁴⁶Eberhard Nestle et al, *Novum Testamentum Graece*, 27^a ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1995), 146-147.

1Tendo passado o sábado, Maria Madalena e Maria, mãe de Tiago, e Salomé compraram aromas para O irem ungir. 2De manhã cedo, no primeiro dia da semana, foram ao sepulcro, ao despontar do sol. 3Diziam entre si: “Quem nos há de rolar a pedra da entrada do sepulcro?” 4Mas, ao erguer os olhos, viram que a pedra tinha sido rolada; de facto, a pedra era muito grande. 5Entrando no sepulcro, viram um jovem sentado no lado direito, revestido com uma longa veste branca, e ficaram apavoradas. 6Mas ele disse-lhes: “Não fiquéis apavoradas! Procurais Jesus de Nazaré, o Crucificado? Ressuscitou, não está aqui. Vede o lugar onde O tinham posto. 7Ide, dizei aos seus discípulos e a Pedro que Ele vai à vossa frente para a Galileia. Lá O vereis, tal como Ele vos disse”. 8Elas saíram a fugir do sepulcro, pois estavam a tremer e assombradas. E nada disseram a ninguém, pois tinham medo⁴⁷.

1. 3. A FORMA DO TEXTO

Este relato caracteriza-se por uma reconhecida e compacta unidade e compõe-se de duas partes: vv. 1-4 e vv. 5-8. Os comentários do narrador com a conjunção γὰρ delimitam a primeira e a segunda parte, mas desde o mesmo desenvolvimento da ação se adverte que, nos vv. 1-4, tem lugar a chegada das mulheres ao sepulcro e o descobrimento da pedra removida; e, nos vv. 5-8, decorre a sua entrada no sepulcro, o encontro com o jovem e a fuga⁴⁸.

As partes estão organizadas numa sequência de três momentos em torno ao sepulcro e numa disposição quiástica *a-b-a'*⁴⁹. Trata-se de uma disposição que destaca o centro (vv. 5-7): o espaço e o tempo no qual tem lugar a verdadeira ação (o anúncio da ressurreição pelo jovem) e a consequente transformação das personagens.

As mulheres entram com uma expectativa e saem fugindo, uma transformação de atitude que se deve à experiência marcada pelo medo. O dinamismo narrativo conduz o leitor pela trama, ao ritmo das personagens: dirigem-se ao túmulo com uma intenção e com o receio de não poderem entrar, encontram a sua dificuldade resolvida, entram no túmulo, têm uma forte e intensa experiência e saem daquele lugar fugindo.

A última frase do relato (“E nada disseram a ninguém, pois tinham medo”) produz um corte brusco na leitura, como um travão que causa desconcerto e desassossego, forçando o leitor a parar e a fazer-se perguntas. A análise da trama em função destas questões faz-nos perceber

⁴⁷ Conferência Episcopal Portuguesa, *Os Quatro Evangelhos e os Salmos* (Lisboa: Fundação Secretariado Nacional da Educação Cristã, 2019).

⁴⁸ Cf. Joachim Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, 4ª ed., vol. II (Salamanca: Sígueme, 2001), 395.

⁴⁹ a) vv. 1-4: antes e fora do túmulo *elthouousai* [ἐλθοῦσαι] (16, 1) *erchontai ep' to mnema* [ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνημα] (16, 2),

b) vv. 5-7: dentro do túmulo: *eiselthousai eis to mnemeion* [εἰσελθοῦσαι εἰς τὸ μνημεῖον] (16, 5),

a') v. 8: depois e fora do túmulo: *ekseltousai apo tou mnemoiou* [ἐξελθοῦσαι ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου] (16, 8a).

como o relato avança, mediante o dinamismo narrativo que é sugerido pela sequência dos verbos de movimento que têm por sujeito as três mulheres.

Os verbos “sair” (v. 1) e “ir” (v. 2) indicam o ponto de arranque da ação. As mulheres, segundo as informações do narrador, sabem aonde vão, ao que vão e por quê. “Entrar” (v. 5) mostra a transição para a cena do anúncio, dentro do túmulo. “Sair” (v. 8) manifesta o depois, ao sair do sepulcro. As mulheres sabem de onde têm de ir, ao quê e ao por quê. O movimento identificado como evasão não especifica em que direção vão.

Nesta sequência, são importantes as duas pausas narrativas, com as quais o narrador nos obriga a deter a ação para explicar algo sobre ela (v. 4b) e sobre a sua não realização (v. 8d). As explicações, ainda que sejam próprias do estilo de Marcos, excedem a sua função narrativa, pois nenhuma delas é estritamente necessária para entender o que pretende explicar⁵⁰.

A cada uma destas pausas segue-se um sinal dado às mulheres num ritmo em *crescendo*⁵¹. O primeiro sinal, a pedra rolada, sem que as personagens saibam por quem, quando nem como, parece que tinha que preparar o segundo sinal: o túmulo vazio do corpo de Jesus. O verbo na passiva ἀποκεκύλισται (tinha sido rolada) é um “circunlóquio para indicar a ação de Deus”⁵². No entanto, observa-se que o primeiro sinal não as prepara para o que vão experimentar.

Destacam-se, igualmente, os verbos e o vocabulário de percepção e comunicação (“dizer”, “levantar os olhos”, “viram”, “está aqui”), mediante os quais o narrador deixa ver ao leitor as transformações das personagens e as mudanças, desde a situação inicial à final⁵³. Junto a este vocabulário, encontramos termos relativos às emoções, como exteriorização de reações cada vez mais intensas: “assustar-se”, “não vos assusteis”, “ungir”, “estar fora de si”, “estar aterrorizadas”.

A focalização do narrador concretiza-se nas estratégias do *contar em a-a’* e do *mostrar em b*. Utiliza o ponto de vista interno das personagens para colocar o leitor no seu próprio ponto de vista. Isto torna-se especialmente claro no v. 5, na forma como o narrador descreve a ação, como que desde os olhos das mulheres. A partir daí, o leitor escuta com elas o anúncio da ressurreição e recebe com elas a missão e o encargo.

Xavier Léon-Dufour aponta três contrastes que ajudam a afirmar a harmonia e coerência deste relato, deixando-o falar por si. A primeira oposição depreende-se pelo escuro que contrasta com o luminoso; o entardecer de sábado contrapõe-se à aurora do dia seguinte. Não é

⁵⁰ Que a pedra era muito pesada (v. 4b) deduz-se da antecipação da dificuldade por parte das mulheres. E que as mulheres tinham medo (v. 8d) já estava dito ao mencionar que estavam a tremer e fora de si. Cf. Mercedes Navarro Puerto, *Marcos* (Estella: Verbo Divino, 2006), 576.

⁵¹ Não devemos esquecer que “entre as categorias narrativas de Marcos é importante o avanço em duas etapas, sendo que na primeira prepara a segunda e a segunda mostra o sentido do processo”, in Mercedes Navarro Puerto, *Marcos*, 576.

⁵² Cf. Joachim Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, vol. II (Salamanca: Sígueme, 2001), 400.

⁵³ Cf. Joachim Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, vol. II, 398.

na obscuridade do interior do sepulcro que se revela o mistério pascal, mas sim na claridade de fora, à luz do sol⁵⁴.

A palavra contrapõe-se ao silêncio. As mulheres falam em pleno dia, o anjo fala em segredo; já fora, as mulheres calam. Atuam primeiro de noite, vão ao sepulcro, logo fogem na luz, depois de terem ficado paralisadas na obscuridade.

A última contraposição está na presença e na ausência. O cadáver está presente no pensamento das mulheres que as leva a atuar, indo ao sepulcro. Quando se lhes mostra que o cadáver não está, perdem a capacidade de atuar: fogem e calam. Têm que “descobrir um novo modo de presença através de ausência”⁵⁵.

A descoberta do túmulo vazio, no seu “núcleo fundamental, remonta, com toda a certeza, a uma tradição anterior a Marcos”⁵⁶. Ao apresentar a mensagem pascal como *objeto do ministério angélico*, essa tradição fundamenta, desde logo, a “autoridade da palavra apostólica. Deus é o autor da ressurreição e do evangelho”⁵⁷.

O evangelista desenvolve o tema eclesiológico através de várias intervenções redacionais: a menção do jovem anónimo, a promessa do encontro do Ressuscitado com Pedro e os discípulos na Galileia e, finalmente, a atitude inesperada das mulheres, que se remeteram ao silêncio⁵⁸.

1. 4. SENTIDO DO TEXTO

Aquando do entardecer de sábado que se segue à morte de Jesus, umas mulheres, cujos nomes eram conhecidos, vão comprar unguentos para ungir o corpo de Jesus; no dia seguinte, o primeiro da semana, ao raiar do sol, dirigem-se ao sepulcro. Ambas tinham sido nomeadas pelo narrador na crucificação (Mc 15, 40-41) ou na sepultura (Mc 15, 40-41). Conheciam, portanto, os lugares e por que motivo se encaminhavam para ali.

As mulheres acodem pela manhã, cortando assim o abismo do silêncio de três dias aberto pela cruz. Seja qual for a razão precisa que as faz correr, o seu motivo é “o do ponto final”⁵⁹. Pelo caminho, perguntam-se quem lhes correrá a pedra colocada à entrada do sepulcro. Esta preocupação parece estranha, tendo em conta que elas tinham estado presentes na sepultura de Jesus. A pedra corrida *indica* a ressurreição. Não se descreve o acontecimento em si, mas a utilização da voz passiva mostra um “circunlóquio para indicar a atuação de Deus”⁶⁰.

⁵⁴ Cf. Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 198.

⁵⁵ Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 199.

⁵⁶ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal* (Lisboa: Didaskalia, 1991), 117. Neste aspeto, há acordo entre a maioria dos exegetas: Rudolf Pesch, “Le tombeau vide”, *Communio* (edição francesa) VII (1982): 37-49.

⁵⁷ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 141.

⁵⁸ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 141.

⁵⁹ Daniel Marguerat, *Ressurrección. Una historia de vida* (Madrid: Fliendner, 2012), 70.

⁶⁰ Joachim Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, vol. II, 400.

As mulheres, sem que pareçam assustadas, entram no sepulcro e vêem um jovem vestido de branco, sentado à direita. Então estremecem, no sentido que toma a palavra nas aparições bíblicas: sentem-se na presença de uma intervenção celeste⁶¹. Para compreender melhor a perspectiva do narrador, é preciso “notar que não se disse nada acerca da presença ou ausência do corpo de Jesus: o interesse vai por outro caminho”⁶².

Estas mulheres iam embalsamar um cadáver e encontraram-se com um “jovem sentado no lado direito, revestido com uma longa túnica branca” (16, 5). Marcos apresenta este jovem como uma criatura celestial⁶³, sendo que a direita designa “lugar mais digno, promissor de felicidade”⁶⁴. O jovem aparece assim na função de *anjo revelador* de Deus, que proclama a mensagem pascal. Os anjos e as visões multiplicam-se nos dois extremos do Evangelho, no nascimento e na morte do Filho, “para significar quem Ele é”⁶⁵.

Não perguntam nada, mas, como é normal neste género de aparições, ouvem o anjo que as tranquiliza e logo lhes anuncia uma grande notícia: “Procurais Jesus de Nazaré, o Crucificado? Foi ressuscitado⁶⁶, não está aqui” (v. 6). Com estas palavras, o anjo recolhe e transforma a intenção que animava estas mulheres: por detrás do facto de buscar um cadáver, o Anjo manifesta que quem elas procuram é Jesus, que, ressuscitado, já não está ali.

Esta narrativa apresenta uma ordem propositada: “não se relata em primeiro lugar um acontecimento comprovado a partir do qual se deduz uma consequência; primeiro afirma um mistério e logo convida a reconhecer o seu vestígio e um facto surpreendente”⁶⁷.

A revelação torna vão o projeto das mulheres, visto que já não há corpo para embalsamar. O Anjo oferece-lhes outro projeto e encomenda-lhes uma missão: elas devem anunciar aos discípulos, não a mensagem pascal, mas o cumprimento da promessa feita por Jesus antes da sua paixão: o reencontro na Galileia, sobre o guia do pastor, do rebanho disperso (Mc 14, 28).

⁶¹ “O espanto com que o jovem é recebido é típico da reação que acompanha o aparecimento dos anjos. No entanto, essa reação, no final do Evangelho de Marcos, forma um todo com o espanto com que Jesus foi recebido ao expulsar um espírito maligno, no início do Evangelho (1, 25-27). O diabo dirigiu-se a Ele chamando-o de ‘Jesus o Nazareno’ (1, 24), e, portanto, na cena presente, não é surpreendente ouvir o mensageiro celestial no túmulo dizer às mulheres que ele sabe que estão à procura de ‘Jesus, o Nazareno’. Isso dá ao leitor a certeza de que a mesma pessoa que, no início do Evangelho, manifestava o seu poder sobre o mal é aquela em que Deus agora manifesta seu poder sobre a morte. Do início ao fim, Satanás foi derrotado por Jesus, o Nazareno.” In Raymond E. Brown, *I racconti evangelici della risurrezione* (Brescia: Queriniana, 1992), 16.

⁶² Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 192.

⁶³ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 127. Marcos apresenta o mensageiro de modo diferente dos restantes evangelistas. Mateus fala do “anjo do Senhor” (28, 2), sentado sobre a pedra que convida as mulheres a entrar no túmulo; Lucas afirma que as mulheres, depois de terem entrado, depararam-se com “dois anjos” (24, 4); João atesta que Maria Madalena, inclinando-se para o interior do sepulcro, viu “dois homens” sentados, um à cabeceira e outro aos pés (20, 11).

⁶⁴ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 127.

⁶⁵ Daniel Marguerat, *Ressurrección. Una historia de vida*, 69.

⁶⁶ Consideramos esta tradução mais precisa pelo seguinte facto: “A passiva ἡγήθη (*ēgerthē*) é um circunlóquio para descrever a ação de Deus, une-se no macrotexto com Mc 14, 28”, in Joachim Gnllka, *El Evangelio según San Marcos*, vol. II, 401.

⁶⁷ Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 192.

Para Marcos, a Galileia é a pátria do Evangelho, o centro da atividade do Jesus terreno. Ver o ressuscitado na sua terra natal significa compreender Jesus na totalidade do seu ministério⁶⁸. A menção de Pedro pelo jovem pode ser interpretada com referência retrospectiva da sua negação, vincula-se estreitamente com 14, 26-31; tanto num texto como no outro aparece também a menção de que Jesus irá diante deles para a Galileia.

Marcos coloca o leitor no seu justo lugar, o das mulheres, para que tal como elas percorra um certo itinerário. Apenas foram convidados a ver o lugar onde Jesus tinha sido depositado, quando de repente, pede-se-lhes que se vão embora. Como um “trampolim que despede aquele que se vai apoiar nele, o sepulcro impulsiona para fora”⁶⁹.

O relato desenvolve-se normalmente quando, de repente, já não se passa nada: “Elas saíram a fugir do sepulcro, pois estavam a tremer e assombradas. E nada disseram a ninguém, pois tinham medo”. Mesmo para aqueles que não desejam o comum final feliz das histórias que escutam, este final é surpreendente.

1. 5. DIFICULDADES DO RELATO

A história do túmulo aberto é-nos bastante familiar. Mas é preciso ter-se habituado como que a um refrão para não ficar impressionado pela quantidade de dificuldades que ela apresenta.

Uma primeira dificuldade refere-se ao número e aos nomes das mulheres. Aparentemente são as mesmas que assistiram à crucificação e à sepultura; mas temos de notar que em 15, 40-41 são quatro e em 15, 47 não são mais que duas, enquanto que aqui são três; além disso os seus nomes não correspondem exatamente.

A lista de 15, 40 resulta, pois, da “combinação dos elementos de duas restantes (15, 47 e 16, 1), as quais deverão ser atribuídas à tradição recebida por Marcos”⁷⁰. A junção das duas listas em versículos sucessivos, com função aparentemente *supérflua*, explica-se apenas na hipótese de os relatos da paixão e do túmulo vazio terem “sido primitivamente independentes”⁷¹, cada qual portador de uma lista das santas mulheres. A nova menção das mulheres no versículo 16, 1 quer sublinhar que algo completamente novo sucede agora.

O evangelista - ou o redator que o precedeu - associou as duas tradições e manteve as respetivas listas pela antiguidade e respeito que lhe mereciam⁷². Não parece, pois, provável que o relato da descoberta do túmulo vazio (16, 1-8) tenha constituído, desde o início, uma unidade literária com a narração da sepultura de Jesus (15, 42-47)⁷³.

⁶⁸ Cf. Joachim Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, vol. II, 402.

⁶⁹ Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 202.

⁷⁰ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 118.

⁷¹ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 119.

⁷² Henning Paulsen, *apud* Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 119.

⁷³ Cf. Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 195.

Uma segunda dificuldade depreende-se do momento em que as mulheres chegam ao sepulcro. No início da frase, dizia-se que “de manhã cedo”, perto das 3 ou 4 da manhã; ao final da frase, diz “ao despontar do sol”. Esta segunda dificuldade, segundo afirma Xavier Léon-Dufour, permite-nos sublinhar o centro de interesse de Marcos. Estas duas indicações sucessivas fazem tradição no estilo de Marcos, ao colocarem o acento sobre a segunda afirmação. Se é em pleno sol que vai ocorrer a cena, essa indicação poderá ter alcance simbólico⁷⁴.

É estranho que as mulheres não se tenham apercebido da dificuldade de remover a pedra senão quando já iam a caminho. Aliás, só no v. 4b se diz que a pedra era muito grande. Tal juízo provém de um erro de interpretação por parte do leitor que pensa deparar-se com um relato estritamente histórico biográfico. Na realidade, a frase das mulheres, decalcada em 15, 46 (“[José de Arimateia] (...) rolou uma pedra contra a porta do sepulcro”), tem por função preparar o efeito de surpresa: “ao erguer os olhos, viram que a pedra tinha sido rolada” (v. 4).

O v. 3 não tem sentido, senão em função do v. 1: o rolamento da pedra só se justifica pela intenção das mulheres - ungir o corpo de Jesus. Podemos dizer que “sendo redaccional o motivo da unção - como parece - também o tema da pedra deverá ser atribuído ao último redator do Evangelho”⁷⁵. Por isso, também o “v. 4 deverá ser considerado como redaccional”⁷⁶.

Em Mc 16, 3-4, as mulheres fazem uma pergunta retórica sobre quem vai rolar a pedra que foi colocada na entrada do túmulo e lembramo-nos que se tratava de uma pedra muito grande. A imagem ajuda a reforçar o contraste entre a incapacidade humana e o poder de Deus. A magnitude da dificuldade, comentada pelas mulheres, que o v. 4 prossegue de maneira consecutiva, prepara a grandeza do acontecimento que virá em continuação: o milagre sucedido⁷⁷.

Uma última dificuldade a que aludimos prende-se com o final do Evangelho. Quis Marcos concluir o seu Evangelho em 16, 8? Os manuscritos mais antigos, os grandes códices Sinaítico e Vaticano (séc. IV), concluem com este versículo⁷⁸, mas os grandes manuscritos do século V, como o Alexandrino⁷⁹, incluem o chamado “final mais largo (16, 9-20)”⁸⁰.

⁷⁴ Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 195.

⁷⁵ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 124.

⁷⁶ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 124.

⁷⁷ Cf. Joachim Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, vol. II, 400.

⁷⁸ Segundo afirma Julius Wellhausen, é errada a opinião da maioria dos exegetas que supõe que o autor se viu impedido de completar a sua obra, ou que originalmente o texto foi mais extenso e que, posteriormente, foi vítima da censura por alguns motivos. Quem afirma isto não entendeu 16, 4. “Não falta nada, seria uma lástima que houvesse algo mais.” in nota de rodapé 699: Joachim Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, vol. II, 404.

⁷⁹ Cf. Eberhard Nestle et al, *Novum Testamentum Graece*, 147ss.

⁸⁰ Nicholas Thomas Wright propõe que as numerosas referências que aparecem a partir de Mc 5 apontam a algum cumprimento posterior, devendo por isso supor-se que Marcos não pretende deixá-las nessa situação, da mesma maneira que Jesus não abandonou a mulher de Mc 5, 33 nem Jairo, no seu estado de temor. Tudo isto faz pensar

François Vouga propõe que a declaração do jovem (vv. 6-7) e o final do relato (v. 8) concluem o Evangelho segundo Marcos com uma dupla abertura. A primeira reside na “última prolepse que enuncia a presença do ressuscitado na Galileia”⁸¹ (Mc 16, 7b). Repete a promessa feita pelo próprio Jesus, no final da última ceia com os discípulos (Mc 6, 28), mas desloca o seu significado. A Galileia é, ao mesmo tempo, “a promessa e o convite a continuar a história da proximidade incondicional, libertadora e ‘convivial’ de Deus”⁸².

A segunda abertura reside no mutismo e no temor das mulheres, que contraria a missão que lhes tinha sido confiada pelo jovem. Para Vouga, este final “remete à situação do início do Evangelho, com o qual certamente é dirigido um convite ao leitor a tornar-se discípulo do Ressuscitado, fazendo-se discípulo de Jesus e colocando-se à escuta e no seguimento nos caminhos da Galileia”⁸³.

Logo, o acontecimento pascal é, para Marcos, uma proclamação e uma promessa que implica uma presença do ressuscitado junto dos seus discípulos. Deste modo, o acontecimento da Páscoa não é, para Marcos, a ressurreição de Jesus, mas sim a “proclamação de que o crucificado ressuscitou, porque a mensagem pascal não pode ser entendida de maneira adequada para além do acontecimento de uma palavra que requer uma decisão pessoal e que, por isso, oferece a possibilidade da fé”⁸⁴.

Tendo em conta tudo isto, o Evangelho segundo Marcos dá uma *forma elíptica* ao seu relato, a fim de promover o “movimento e a confiança do leitor, chamado a substituir a provocante incredulidade das mulheres que chegam para embalsamar o Ressuscitado”⁸⁵. Mais do que qualquer outro teólogo neotestamentário, Marcos sabe da “lentidão da inteligência do homem”⁸⁶. Este final é de uma extrema concisão, de uma precisão exatamente calculada e cheio de implicações teológicas.

1. 6. O DIA DE PÁSCOA, NA PERSPETIVA DE MARCOS

que é muito provável que Marcos tivesse a intenção de continuar mais além de 16, 8. Contudo, não há certeza de que Marcos tenha escrito este final. In Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios* (Estella: Verbo Divino, 2008), 751-762.

⁸¹ François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento* (Estella: Verbo Divino, 2002), 261.

⁸² François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 261. A Galileia é o lugar de onde Jesus anunciou a chegada e a presença do Reino de Deus, a terra da fraternidade com os seus discípulos. Por outra parte, é na Galileia, durante a transfiguração, que Jesus se revela a Pedro, Tiago e João, na sua glória celestial (Mc 9, 2-13), onde ordenou aos seus companheiros que não contassem nada até à sua ressurreição dentre os mortos (Mc 9, 9-10).

⁸³ François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 262.

⁸⁴ François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 262.

⁸⁵ François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 262.

⁸⁶ Cf. Joachim Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, vol. II, 404.

São muitas as coisas que poderíamos dizer da maneira como Marcos contou a história do primeiro dia de Páscoa. O nosso propósito aqui é examinar a tendência geral da sua narração e destacar certas características que indicam que tipo de história ele narra.

Em primeiro lugar, advertimos que, nos Evangelhos Sinóticos, a história inteira está contada desde a perspectiva das mulheres. Isto explica-se pelo conteúdo dos relatos, nos quais as mulheres são as únicas protagonistas (no caso de Mateus, são as principais). Tudo é contado na perspectiva das mulheres, toda a cena é vista através dos seus olhos⁸⁷. Isto é bastante incomum na tradição evangélica e, por isso, deve ser considerado surpreendente.

Em segundo lugar, o acento coloca-se, em todo o momento, no inesperado do acontecimento, no seu conjunto como dos seus diferentes elementos. Este não reconhecer que o acontecimento se ajusta a um modelo previsto fixo como o que seria de esperar, dada a esperança judaica da época, faz-nos descartar qualquer tentativa de qualificar estes relatos como “lendas apoloéticas”⁸⁸.

Em terceiro lugar, “o descobrimento do sepulcro vazio não se apresenta como a explicação de carácter histórico de uma crença na ressurreição de Jesus, mas sim como um enigma em si mesmo, na procura de solução”⁸⁹. Não estamos perante o caso de alguém que acredita na ressurreição de Jesus e, nesse momento, encontra uma sepultura vazia para confirmar tal crença. Mas sim, encontraram um túmulo vazio e ofereceu-se-lhes a assombrosa e totalmente inesperada explicação de que Jesus tinha sido ressuscitado. Isto é, a ressurreição interpreta o túmulo vazio e não ao contrário.

Em quarto lugar, o papel deste jovem resulta chamativo. Marcos não o designa por “anjo”, ao contrário de Mateus. No entanto, a forma como ele é descrito, sentado à direita e com uma túnica resplandecente, e o papel que desempenha, indica a função que os anjos desempenham nas visões apocalípticas.

Deus, para comunicar as suas mensagens aos homens, dispõe de múltiplos meios: pode falar por meio de outros homens; pode dar-se a conhecer pela Escritura, pode surgir nos nossos sonhos. Mas, às vezes, “Deus faz-se mais insistente. Comunica-se fora de toda a mediação”⁹⁰. A excepcionalidade que vem do anjo assinala o valor extraordinário de uma palavra única.

⁸⁷ As razões para as mulheres irem; as suas preocupações acerca da pedra; o alarme ao ver o jovem no túmulo e o seu terror, pânico e fuga silenciosa.

⁸⁸ Bultmann diz-nos que “a história do sepulcro vazio é totalmente secundária... o importante da história é que o sepulcro vazio demonstra a Ressurreição... a história é uma lenda apoloética...”, in Rudolf Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition*, 2ª ed. (Oxford: Blackwell, 1968), 290.

⁸⁹ Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 766.

⁹⁰ Daniel Marguerat, *Ressurrección. Una historia de vida*, 68.

O Evangelho de Marcos está escrito segundo o tipo “apocalíptico”, mas a sua ideia é que não se trata de uma visão, mas sim de uma assombrosa realidade. Como se tivesse dito: “se Jesus foi ressuscitado, todas estas palavras anteriores demonstraram-se como certas”⁹¹.

Em quinto lugar, a história dá a entender que os discípulos vão ficar “reabilitados” (16, 7). O *logion* sobre a precedência do ressuscitado na Galileia deve entender-se à luz da teologia do percurso de Jesus no Evangelho segundo Marcos, que se apresenta como realização do caminho de Deus e como meio de proclamação do Evangelho através dos discípulos⁹². O verbo προάγειν (preceder), exprimindo a relação entre Jesus e aqueles que o seguem, designa não um movimento qualquer, mas ações relacionadas com o conceito teológico de discipulado⁹³. Tem por função tornar de novo possível o discipulado, no lugar em que se realizou o anúncio do Evangelho, após o cumprimento do destino terreno de Jesus. O encontro com o ressuscitado é designado como um “ver” que significa a passagem à fé autêntica⁹⁴.

Ainda que Marcos não apresente os discípulos vendo a Jesus, conta uma promessa do que sucederá. Está aberto o “caminho à inteligência plena”⁹⁵. Marcos não levou até ao final, no *mundo narrado*, este caminho à plena inteligência, à aceitação da fé pascal pelos discípulos. E não o fez por “uma decisão consciente”⁹⁶.

Em sexto lugar, a gramática narrativa de 16, 1-8 indica que este relato não pode ter surgido simplesmente como uma unidade separada da tradição. A história que encontramos nestes versículos só funciona com a parte de outra diferente e mais ampla; as mulheres são chamadas a ser “ajudantes” na obra dramática de outra pessoa.

Analisando desde o ponto de vista da sua gramática narrativa, Marcos 16, 1-8 revela-se não como unidade independente, mas como parte de uma história mais ampla. Quando nos perguntamos de que história podia tratar-se, a resposta é clara: é a história na qual o “sujeito” é, num sentido, Jesus e, no outro, o Deus de Israel⁹⁷.

Estas razões de gramática narrativa tornam impossível que a história implícita, dentro da qual 16, 1-8 encontra o seu significado, termine no fracasso, no silêncio que nada dissera a ninguém. Como já analisámos anteriormente, o ouvinte (leitor) vê-se obrigado a perguntar como chegaria alguém a saber o que tinha sucedido, se as mulheres permanecessem caladas.

Se ninguém proclamou a Jesus como ressuscitado, durante um ou dois meses, como nos faz pensar Lucas, podemos perfeitamente perguntar: por que é que a gente não ouviu falar disto

⁹¹ Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 767.

⁹² Cf. Rafael Monasterio e Antonio Carmona, *Evangelios sinópticos*, 190.

⁹³ Cf. Rafael Monasterio e Antonio Carmona, *Evangelios sinópticos*, 202.

⁹⁴ Cf. Ermenegildo Manicardi, *Il Cammino di Gesù nel vangelo di Marco* (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1981), 171-176.

⁹⁵ Joachim Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, vol. II, 403.

⁹⁶ Joachim Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, vol. II, 403.

⁹⁷ Cf. Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 768.

antes? E Marcos responde: não disseram nada a ninguém, porque tinham medo. Tinham medo, evidentemente, porque “os sepulcros vazios e os anjos que dão explicações são razões suficientes para que qualquer um se assuste”⁹⁸. Tinham medo, também, porque tinham estado “às escondidas num túmulo para ungir o corpo de um aspirante a Messias que tinha sido condenado, e preferiam que isto não se divulgasse”⁹⁹.

Nesta caminhada que o leitor faz na companhia das mulheres, *tropeça* com o mistério pascal, sem que todavia possa ser acolhido. Mas o mistério já está proclamado. Provavelmente, depois de tudo, o Evangelho segundo Marcos será mais de revelação do que ocultação; ou, ao menos, de uma ocultação destinada a conduzir a uma revelação. Neste itinerário que nos impulsiona, como num *trampolim*, está simbolizado tudo o que fica da vida de Jesus terrestre;

é preciso ir mais além, mas para aceitar ser arrebatado por outro projeto, livre para entrar em êxtases, livre para calar primeiro sem compreender, a fim de acolher melhor a palavra de Deus que se deixa ouvir no vazio da ausência. Isso vale especialmente para Pedro que renegou a Jesus, pois a fidelidade de Deus é maior que a infidelidade dos homens: Ele espera-nos na Galileia, terra da esperança¹⁰⁰.

⁹⁸ Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 769.

⁹⁹ Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 769.

¹⁰⁰ Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 202.

Parte II - Mateus 28, 1-10

Começamos por apresentar o texto na língua original (o grego) e a sua tradução para a língua portuguesa. Detemo-nos, depois, na forma do texto, a fim de melhor compreendermos o seu sentido.

2. 1. TEXTO

1Ὁψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων, ἦλθεν Μαριάμ ἡ Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία θεωρῆσαι τὸν τάφον. 2καὶ ἰδοὺ σεισμὸς ἐγένετο μέγας· ἄγγελος γὰρ Κυρίου καταβάς ἐξ οὐρανοῦ καὶ προσελθὼν ἀπεκύλισεν τὸν λίθον καὶ ἐκάθητο ἐπάνω αὐτοῦ. 3ἦν δὲ ἡ εἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστραπῆ, καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡς χιών. 4ἀπὸ δὲ τοῦ φόβου αὐτοῦ ἐσείσθησαν οἱ τηροῦντες καὶ ἐγενήθησαν ὡς νεκροί. 5ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἄγγελος εἶπεν ταῖς γυναῖξιν Μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς· οἶδα γὰρ ὅτι Ἰησοῦν τὸν ἐσταυρωμένον ζητεῖτε· βούκ ἔστιν ὧδε· ἠγέρθη γὰρ καθὼς εἶπεν· δεῦτε ἴδετε τὸν τόπον ὅπου ἔκειτο. 7καὶ ταχὺ πορευθεῖσαι εἶπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὅτι ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν, καὶ ἰδοὺ προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε. ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν. 8καὶ ἀπελθοῦσαι ταχὺ ἀπὸ τοῦ μνημείου μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς μεγάλης ἔδραμον ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. 9καὶ ἰδοὺ Ἰησοῦς ὑπήντησεν αὐταῖς λέγων Χαίρετε. αἱ δὲ προσελθοῦσαι ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ. 10τότε λέγει αὐταῖς ὁ Ἰησοῦς Μὴ φοβεῖσθε· ὑπάγετε ἀπαγγείλατε τοῖς ἀδελφοῖς μου ἵνα ἀπέλθωσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, κακεῖ με ὄψονται¹⁰¹.

2. 2. TRADUÇÃO

1Depois do sábado, ao raiar do primeiro dia da semana, Maria Madalena e a outra Maria foram ver o túmulo. 2E eis que houve um grande tremor de terra, pois um anjo do Senhor, descendo do céu e aproximando-se, rolou a pedra e sentou-se em cima dela. 3O seu aspeto era como um relâmpago e a sua roupa branca como neve. 4Com medo dele, os guardas tremeram e ficaram como mortos. 5Mas, em resposta, o anjo disse às mulheres: “Não tenhais medo! Sei que procurais Jesus, o crucificado. 6Não está aqui, pois ressuscitou como disse. Vinde, vede o lugar onde jazia. 7E ide rapidamente dizer aos seus discípulos: ‘Ressuscitou dos mortos! E eis que vai à vossa frente para a Galileia. Lá o vereis’. Eis que vo-lo disse”. 8E, ao afastar-se rapidamente do sepulcro, com medo e uma grande alegria, correram a anunciar aos seus discípulos. 9Mas eis que Jesus foi ao seu encontro, dizendo: “Salve!”. Aproximando-se, elas agarraram-se-lhe aos pés e

¹⁰¹ Eberhard Nestle et al, *Novum Testamentum Graece*, 85-86.

ajoelharam-se diante dele. 10 Disse-lhes, então, Jesus: “Não tenhais medo! Ide, anunciai aos meus irmãos que partam para a Galileia, e aí me verão”¹⁰².

2. 3. A FORMA DO TEXTO

O relato pascal de Mateus explica-se a partir da sua fonte principal - Marcos -, com a expansão de motivos peculiares que refletem “discussões entre a comunidade cristã e a sinagoga judaica a propósito da ressurreição de Cristo, entendida como prova da sua condição messiânica”¹⁰³.

Mateus desenvolve este relato em conformidade com a situação concreta da comunidade em que se insere¹⁰⁴. Ainda que o redator do Evangelho segundo Mateus tenha sido livre para escrever a história à sua maneira, contando com uma base de tradição primitiva, não inventou uma nova. Precisamente porque podemos ver a sua mão a trabalhar em tantas correções, podemos também ver onde foi obrigado a limitar a sua liberdade para modificar.

No contexto global do Evangelho segundo Mateus, o acontecimento pascal tem um significado de alcance cósmico, uma vez que o “relato do abalo que sacode toda a criação com a morte de Jesus constitui o marco apocalíptico da interpretação mateana da Páscoa (Is 26, 19; Am 8, 9)”¹⁰⁵. A ressurreição de Jesus manifesta a vitória cósmica do Senhor sobre a morte. A perspectiva apocalíptica e universal introduzida por Mateus no final do relato da paixão domina o conjunto da compreensão mateana dos acontecimentos pascais¹⁰⁶.

Esta narrativa de Mateus é frequentemente considerada apologética e possui, sem dúvida, traços que vão nesta linha. No entanto, Xavier Léon-Dufour refere que esta perspectiva não basta para dar razão da intenção deste relato: “ao descrever a vitória de Deus sobre a morte, é um relato teológico no sentido forte da palavra”¹⁰⁷.

O evangelista Mateus segue o seu próprio caminho e coloca as suas próprias questões. Contém duas histórias, cada uma delas dividida em duas partes, pelo qual se distingue dos demais evangelhos: um par de terremotos e um piquete de soldados que são subornados para que contem uma história falsa. No meio de tudo isto, encontramos com a história sobre o

¹⁰² Conferência Episcopal Portuguesa, *Os Quatro Evangelhos e os Salmos*.

¹⁰³ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 142.

¹⁰⁴ Manuel Isidro Alves apresenta os quatro temas que o evangelista desenvolve: “1) querigmático - o anjo proclama o anúncio pascal em nome de Deus; 2) apologético - a comunidade judeo-cristã da Síria responde às acusações judaicas, segundo as quais os discípulos teriam roubado o corpo de Jesus; 3) epifânico e escatológico - o motivo do terramoto interpreta a ressurreição como início da era escatológica; 4) eclesiológico - o encontro de Jesus com os seus irmãos na Galileia marca a fundação da nova comunidade messiânica”, in Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 147-148.

¹⁰⁵ François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 282.

¹⁰⁶ Cf. François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 283.

¹⁰⁷ Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 206.

encontro do sepulcro aberto e vazio, bastante paralela à de Marcos, ainda que com diferenças significativas¹⁰⁸.

A estrutura deste relato recorda o tipo genérico das epifanias dos anjos que anunciam uma revelação, ainda que esta difira de muitas outras que aparecem na Bíblia, pela ênfase sobre o carácter divino do anjo e o conseqüente terror das personagens.

Como sugere Xavier Léon-Dufour, o relato de Páscoa segundo Mateus está organizado em forma de *díptico*¹⁰⁹. A primeira tábua está estruturada sobre a base da tradição dos guardas do sepulcro e começa não na tarde de sábado (28, 1), mas no dia seguinte à crucificação (27, 62); e está distribuída segundo a alternância guardas/mulheres¹¹⁰. A segunda tábua do díptico descreve o encontro do Senhor Jesus com os discípulos (28, 16-20). O díptico assim formado constitui o “coroamento do Evangelho”¹¹¹.

A descrição epifânica, com o grande terramoto e os relâmpagos (vv. 2-3), o medo e temor dos homens (vv. 4-5), constitui o *quadro externo*. As palavras do “anjo do Senhor” (v. 2) explicam o *sentido do acontecimento*. Por duas vezes, é proclamado o anúncio pascal - “ressuscitou / foi despertado” (ἠγέρθη) - : a primeira, como interpretação do túmulo vazio (v. 6); a segunda, em ordem à mensagem que confia às mulheres para transmitirem aos discípulos (v. 7). A ressurreição de Jesus formula-se na passiva, destacando-se assim como uma ação de Deus (*passivum divinum*).

Por duas vezes, e quase nos mesmos termos, é referida a mensagem que é proferida pelo anjo (v. 7) e por Jesus ressuscitado (v. 10). Por duas vezes, ainda, se acentua a realização das promessas, com as expressões “como ele vos disse” (v. 6: καθὼς εἶπεν) e “eis que eu vos disse” (v. 7: ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν).

Especial impressão causa a repetição do verbo “ver” (θεωρέω), utilizado quatro vezes na locução “eis que” (καὶ ἰδοὺ [vv. 2.7.9]), uma no convite dirigido às mulheres para verem o lugar onde tinham colocado o corpo de Jesus (v. 6) e duas na promessa de que os discípulos iriam ver o Ressuscitado, na Galileia (vv. 7.10). Esta expressão é uma metonímia, pois elas vão ser as espectadoras de uma manifestação de Deus, que vai revelar o seu poder ante o sepulcro.

¹⁰⁸ O texto de Mateus é mais explícito e pedagógico do que o de Marcos, graças a um certo número de adições. Próprio de Mateus: tremor de terra, descida do anjo do Senhor, a sua aparência resplandecente, o terror mortal dos guardas (vv. 2-4); o encontro de Jesus com as mulheres, o mandato de anunciar a ressurreição aos irmãos e de voltar à Galileia, onde o verão (vv. 9-10).

¹⁰⁹ Cf. Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 203.

¹¹⁰ a) É necessário colocar guardas no sepulcro (27, 62-66).

b) As mulheres vão ao sepulcro (28, 1).

a') Os guardas estão mortos de medo (28, 24).

b') As mulheres recebem a mensagem do anjo e são confirmadas com a aparição (28, 5-10).

a''). Os guardas vão contar aos sumo sacerdotes tudo o que aconteceu (28, 11-15).

¹¹¹ Cf. Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 204.

Ao contrário de Marcos, cuja larga introdução narrativa não era mais que a preparação da declaração do “jovem”, centro do relato, o essencial da mensagem em Mateus encontra-se na aparição e no gesto simbólico com o qual as mulheres vão ser as primeiras espectadoras e depois testemunhas¹¹². O evangelista pretende, deste modo, fundamentar os acontecimentos relativos à ressurreição em testemunhas oculares. Porém, o significado real destes acontecimentos obtém-se através da palavra.

O texto, à primeira vista, contém algumas dificuldades: não está claro porque, no v. 2, o Anjo corre a pedra e abre o sepulcro - para dar saída a Jesus ou para permitir a visão das mulheres?; no v. 4, fala-se só do medo das sentinelas; e, no v. 5, apenas se refere a resposta do anjo ao medo das mulheres, não mencionado antes; desde o v. 5, não se ouve falar mais dos guardas, - têm os leitores de pensar e os guardas não se dão conta de tudo o que sucede a partir daqui?; no v. 6, não fica claro se as mulheres fazem caso do convite do anjo e entram ou não no sepulcro¹¹³.

São significativas as analogias com o ciclo das histórias da infância: 1, 18 – 2, 23. Também ele começa com a aparição do “anjo do Senhor” (1, 20.24), seguidas de outras duas aparições (2, 13.19). Contém da mesma maneira o tema do medo (1, 20), o vocábulo ἄγγελος (mensageiro [2, 9]) e χαρά (alegria [2, 10]), e uma προσκύνησις (reverência [2, 11, cf. 28, 9]). Todos recordarão, por fim, diante de alguns detalhes, o relato da transfiguração (17, 2-13)¹¹⁴.

O breve relato da aparição de Jesus, nos vv. 9-10, pertence ao tipo das histórias de envio¹¹⁵. Narra-se a aparição e a saudação de Jesus, a reação das mulheres e a tarefa que Jesus lhes dá. O episódio aporta escassa novidade, pois repete-se, quase literalmente, o que tinha sido dito pelo anjo às mulheres.

Para Ulrich Luz, este texto é uma formulação quase total de Mateus e tem a sua fonte numa antiga tradição oral da sua comunidade que encontra um paralelo geral em Jo 20, 14-18, ainda que, no particular, sejam diferentes¹¹⁶. Este exegeta crê que a origem deste relato contrasta com a tendência dominante na instituição eclesial, que reserva a honra da primeira aparição a Pedro e aos apóstolos e que, justamente por isso, a aparição de Jesus às mulheres “provavelmente esteja baseada numa tradição antiga”¹¹⁷.

¹¹² Para François Vouga, a “radical mudança é tanto mais surpreendente quanto, no resto do Evangelho, Mateus tem geralmente a tendência a aligeirar os relatos para dar espaço ao ensinamento de Jesus”. In François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 283.

¹¹³ Cf. Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 142.

¹¹⁴ Cf. 17, 2 comparado com o v. 3 (rosto luminoso, vestes brancas), 17, 6-9 (Jesus ressuscitando da morte).

¹¹⁵ Cf. Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV (Salamanca: Sígueme: 2005), 535. Cf. 28, 16-20; Jo 20, 19-23; Mc 16, 14ss.

¹¹⁶ Não tem em comum nada mais que o encontro de Jesus com Maria, depois do relato da aparição do anjo junto ao sepulcro. Cf. Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 535.

¹¹⁷ Cf. Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 535.

François Vouga propõe que o encontro com Jesus ressuscitado cumpre a função de uma tríplice confirmação:

Dá testemunho da verdade e da declaração do anjo: Jesus, ainda que pareça impossível, ressuscitou dos mortos; logo, é ocasião para uma demonstração da fé pascal, nascida nas mulheres com a visão e a escuta do anjo do Senhor: à simples saudação de Jesus, elas respondem aproximando-se, ajoelhando-se a seus pés e prostrando-se. Finalmente, o Ressuscitado repete o envio aos discípulos e a promessa que a acompanha: o Senhor aparecerá aos seus irmãos na Galileia¹¹⁸.

2. 4. O SENTIDO DO TEXTO

2. 4. 1. O relevo dado às mulheres

Depois do dia de sábado, no qual se devia guardar descanso, colocam-se de novo a caminho as mesmas mulheres que estiveram presentes na sepultura de Jesus. Somente se faz indicação geral que queriam “ver o sepulcro”¹¹⁹, ao contrário de Marcos, que diz que pretendiam ungir o cadáver (Mc 16, 1). À primeira hora da manhã, encontram no sepulcro o mensageiro divino e escutam a sua mensagem.

A terra treme fortemente. Os leitores recordam 27, 51, onde Mateus, na sua narrativa da crucificação de Jesus, inclui o extraordinário relato de um terramoto e do que parece ser uma ressurreição localizada, mas à grande escala, de entre os mortos.

Segundo afirma Nicholas T. Wright, é provável que Mateus conhecesse uma história de estranhos sucessos em torno ao momento da crucificação e se esforçasse por contá-la para que, incluídas as alusões bíblicas desejadas, tenha ao menos o mínimo de sentido histórico e aponte ao significado teológico a que ele quer chegar: com os acontecimentos combinados da morte e ressurreição de Jesus, começou a nova era que Israel desejava. O mesmo exegeta diz de forma arrojada: “algumas histórias são tão estranhas que talvez justamente por isso ocorreram. Esta pode ser uma delas, mas, desde o ponto de vista histórico, não há maneira de descobri-lo”¹²⁰.

Compreendemos que Deus entra em ação e mostra o seu poder. Por isso, devemos interpretar o terremoto na base das *teofanias bíblicas*. O Evangelista, que tinha relatado Jesus negando-se a dar um sinal “do céu” (16, 1), não podia expressar com mais clareza que agora Deus mesmo intervém na história.

O anjo aproxima-se, remove a pedra que José de Arimateia tinha colocado diante do sepulcro e senta-se sobre ela. O seu aspeto é glorioso e refulgente, como o aspeto de Jesus

¹¹⁸ François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 284-285.

¹¹⁹ O narrador não conta se chegaram a entrar no sepulcro, como é descrito em Marcos. Inclino-nos a pensar que não, pois possivelmente Mateus tinha presente as normas de pureza, segundo as quais entrar num túmulo com um cadáver dentro era uma ação impura.

¹²⁰ Cf. Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios* (Estella: Verbo Divino, 2008) 776, cf. 771-776.

transfigurado no monte. Ninguém pode testemunhar a descida do anjo, nem sequer as sentinelas que estremeciam de temor e ficam reduzidas à impotência. Menos ainda haveria alguém que fosse testemunha da ressurreição. O acontecimento, que “ocorre no tempo, faz parte dos atos ocultos de Deus, que não podem ser contemplados por nenhum homem”¹²¹.

Ao Evangelista Mateus interessa-lhe assinalar que “Deus mesmo atuou na ressurreição de Jesus, com umas consequências inequívocas, visíveis e palpáveis”¹²². Isto torna-se claro quando narra que desce do céu um anjo em forma corporal, que a Terra treme e o sepulcro se abre. Deus dá um sinal enérgico inequívoco para todos, incluindo para os guardas, de que está atuando aqui.

A manifestação do anjo infunde medo. Para as sentinelas, instrumento dos dirigentes judeus inimigos de Deus, o terramoto exterior prolonga-se no seu interior. Caem ao solo e ficam “como mortos”. A ressurreição de Jesus, “invisível e indescritível em si, conduz os homens a umas experiências de Deus que são ambivalentes na sua virtualidade”¹²³. Para as sentinelas, são mortíferas, para as mulheres, são fonte de alegria através da palavra do anjo.

As palavras que o anjo dirige às mulheres dissipam a sua angústia diante desta experiência, infundindo calma. Não há por parte do anjo censura alguma quanto à boa intenção das mulheres, mas declara-a inútil. E isto dá lugar à frase decisiva deste relato “Ressuscitou/foi despertado” (ἠγέρθη [v. 5]). O passivo divino remete para Deus criador da vida¹²⁴.

O anjo já sabe que as mulheres procuram “Jesus o crucificado” (28, 5). A sua mensagem “não está aqui, pois foi ressuscitado como tinha dito” (28, 6) vincula a ressurreição de Jesus com o seu triplo anúncio da paixão, morte e ressurreição, e com o sepulcro vazio. Portanto, não é na voz do anjo, mas sim na palavra de Jesus que repousa a mensagem da ressurreição. A Páscoa, na visão da fé de Mateus, não é o começo de algo novo, mas sim a confirmação divina da palavra e do caminho de Jesus.

O mesmo anjo encarrega as mulheres de anunciar a mensagem da ressurreição aos discípulos. Estes estão dispersos e devem congregarem-se. A sua fé quebrantada deve ser restabelecida com a grande notícia da ressurreição.

As mulheres são desafiadas a ver o lugar onde estava Jesus (e agora não está!): esta indicação é importante, porque a ressurreição de Jesus não sucedeu pela ação do anjo. A formulação no aoristo indica que se trata de um sucesso que já teve lugar: Deus ressuscitou Jesus, quando o sepulcro ainda estava fechado, daí que esse sítio vazio e o lugar onde estava só servem como confirmação de apoio, mas não como prova. O facto de o anjo rodar a pedra não

¹²¹ Cf. Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 519.

¹²² Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 519.

¹²³ Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 520.

¹²⁴ Cf. Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 521.

conduz à ressurreição de Jesus, mas desbarata a estratégia dos dirigentes judeus e permite que as mulheres possam ver o sepulcro¹²⁵.

O convite a ver o lugar onde estava o Crucificado (28, 6c) não tem como função testemunhar a fatalidade da ressurreição, como no caso de Lucas (Lc 24, 5), mas sim estabelecer um vínculo explícito entre a revelação do anjo e a proclamação pascal que ela interpreta: “dizer que Jesus ressuscitou é confessar que adquiriu poder sobre a morte”¹²⁶.

Apodera-se das mulheres o medo provocado pela aparição do poderoso anjo, medo que advém da irrupção da divina majestade. Mesmo assim, escutam todas as palavras do mensageiro divino e apressam-se a levá-las. Ao mesmo tempo, esta mensagem enche-as de uma grande alegria, já que tudo estava tomando um novo rumo. As mulheres vivem a Páscoa como um “começo totalmente novo”¹²⁷. Ainda que Jesus tivesse falado dela, pelos vistos, “nem sequer a sua palavra foi capaz de prepará-las realmente para o milagre de Deus”¹²⁸.

Quando o ser humano experimenta o milagre da ressurreição, fica sempre sem palavras... e até as pessoas preparadas por Jesus necessitam da palavra de um anjo para abrir-lhes os olhos. Daí que “o anjo não seja nesta história um simples recurso mitológico, mas sim algo necessário, tratando-se da ressurreição”¹²⁹.

Mateus não relata que as mulheres tiveram que entrar no sepulcro para acreditar (como em Jo 20, 1-9), pois bastou-lhes a palavra do anjo e não necessitaram de ver o sítio vazio para ir anunciar a ressurreição aos discípulos: “a palavra do anjo e não o facto do sepulcro vazio é que constitui o fundamento da fé na ressurreição”¹³⁰. Junto à mensagem revelada do anjo, essa fé baseia-se, sobretudo, no encontro com o ressuscitado (v. 8: “eis que vai à vossa frente para a Galileia”).

As mulheres, em contraste com o medo acentuado da versão de Marcos, deixam rapidamente o túmulo e, cheias de alegria¹³¹, vão levar a notícia aos discípulos (v. 8): o “poder de Deus manifestado na angelofania não deixa nenhum lugar à vacilação ou à dúvida: a palavra acontece e determina o real”¹³².

O Ressuscitado sai em pessoa ao encontro das mulheres que se apressam a levar a notícia, enquanto os sumo sacerdotes e os anciãos compravam o silêncio dos soldados. Mateus assinala

¹²⁵ Cf. Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 519.

¹²⁶ François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 284.

¹²⁷ Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 521.

¹²⁸ Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 521.

¹²⁹ Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 521.

¹³⁰ Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 522.

¹³¹ O termo “alegria” (χαρά) encontra-se com frequência no evangelho de Mateus para “significar o encontro daquilo que é considerado importante, decisivo ou definitivo” (cf. Mt 2, 10; 13, 44; 25, 21.23), in Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 144.

¹³² François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 284.

este encontro com a expressão “eis que” (ὡς δέ), Jesus saúda-as como é comum e as mulheres reagem: agarram-se a seus pés e prostram-se.

Com esta detalhada descrição da ação das mulheres, Mateus deixa claro que elas reconhecem logo Jesus (não como em Jo 20, 14-15 ou Lc 24, 31): o ressuscitado é o mesmo a quem elas tinham acompanhado desde a Galileia até à cruz e mesmo no sepulcro. Sublinha-se a continuidade entre o *Jesus terreno* e o *próprio Ressuscitado*.

Abraçar os pés de Jesus é um ato de adoração, como se depreende do contexto¹³³. Esta atitude é congruente diante do ressuscitado. Já os Magos adoraram Jesus (2, 11), fizeram o mesmo muitos doentes (cf. 8, 2; 9, 18; 15, 25) e os discípulos, depois da tempestade (14, 33).

O encontro com o Ressuscitado, como pensa François Vouga, foi preparado pela dupla angelofania (28, 1-8): “ao revelar o significado apocalíptico e cósmico do acontecimento pascal, a angelofania anunciava a manifestação do Senhor ressuscitado, oferecendo o seu sentido como antecipação”¹³⁴.

O Ressuscitado quando se dirige às mulheres faz sua a frase tranquilizante do anjo, ainda que estas, segundo nos diz o texto, não expressem medo. Para Ulrich Luz, isto sugere duas coisas: uma dimensão cristológica, o encontro com o ressuscitado *não é um encontro com qualquer ser humano*, mas com um ser divino; e *este encontro diz algo sobre a relação dos homens com o Ressuscitado*: estes veem-se livres do temor graças ao encontro com ele, pois “a fé não é uma relação angustiosa com Deus”¹³⁵.

Jesus encarrega as mulheres de uma mensagem para os “meus irmãos” (τοις ἀδελφοις μου). A denominação “irmãos”, aplicada aos discípulos, chama particularmente à atenção aqui, porque eles O abandonaram e negaram nas horas mais difíceis e, no entanto, Jesus não repreende nada disto. Os discípulos devem regressar ao lugar onde foram inicialmente chamados, de modo que a Galileia já não é unicamente uma região geográfica, mas um lugar teológico, o espaço propício para que os discípulos retomem o caminho de seguir o Senhor.

Os leitores do Evangelho sabem que são irmãos e irmãs de Jesus todos os que “fazem a vontade do Pai” (12, 50), é a isto que são encarregados quando são enviados “a todos os povos” (28, 19): ensinar a “observar tudo quanto Ele ordenou” (28, 20), na certeza da presença do Senhor entre eles até ao fim.

2. 4. 2. Os sacerdotes, os guardas e o suborno

Um dado interessante no relato da ressurreição, em Mateus, é a presença mais abundante de elementos adversos, que podemos designar como “inimigos de Deus”. Estes contribuem para

¹³³ Não se trata aqui, como em Jo 20, 24-29 ou em Lc 24, 36-43, de sublinhar a corporeidade do Ressuscitado.

¹³⁴ François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 283.

¹³⁵ Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 537.

dar ênfase à intervenção divina, tanto mais que, entre as suas ações (27, 62-66; 28, 11-15), se encaixa o encontro das mulheres com o Anjo e com o próprio Senhor (28, 1-10)¹³⁶.

Estas personagens hostis, ainda que sem pretendê-lo de modo direto, ajudam o leitor a recordar e a descobrir o alcance do anúncio feito por Jesus, a que o mesmo anjo alude: “Eis que vo-lo disse” (28, 7). Com a sua agitação e temor, os adversários constituem o fundo obscuro do relato deste Evangelho.

Mateus relata como depois de terem feito crucificar Jesus, os sumo sacerdotes e os fariseus obtêm de Pilatos que o sepulcro seja selado e bem guardado. Isto é de considerável interesse, não tanto em si mesmo, mas sobretudo pelo que nos diz acerca dos motivos narrativos da primitiva Igreja.

Os chefes dos sacerdotes e os fariseus (ou os anciãos) não são atores que intervêm no drama, mas sim homens cujo comportamento febril, solapado, “coloca de relevo a conduta do anjo, soberanamente livre”¹³⁷. Eles fazem tudo por impedir a saída do sepulcro. A sua impostura, que contrasta com a que atribuem aos discípulos, afirma a sua derrota. O mesmo dinheiro que oferecem para subornar os guardas do sepulcro, à semelhança do que tinham dado a Judas, leva a sua infâmia ao cume.

Não sem ironia, o evangelista sugere a “tensão morte-vida no episódio dos soldados, designados como guardiães da morte, os quais, ao selarem a pedra para impedir a manifestação da vida, caem como mortos, enquanto aquele que estava morto regressa à vida”¹³⁸.

Dos evangelhos canónicos, só Mateus relata a curiosa história dos guardas colocados juntos ao sepulcro de Jesus (Mt 27, 62-66; 28, 4.11-15). O relato começa no dia de sábado¹³⁹. O corpo de Jesus foi sepultado na tarde da sexta-feira por José de Arimateia, sob observação das mulheres.

Historicamente falando, surpreende a colaboração aparentemente fácil dos fariseus e dos sumo sacerdotes, bem como dos dois grupos juntos com Pilatos, mas não há nada de intrinsecamente inverosímil relativo a este aspeto da história. Porventura, resulta mais surpreendente que tudo isto se fizera em dia de sábado, tendo em conta que Jesus foi frequentemente acusado de profanar o sábado. “Talvez por ironia deliberada”¹⁴⁰, Mateus

¹³⁶ Cf. Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 205.

¹³⁷ Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 207.

¹³⁸ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 144.

¹³⁹ Mt 27, 62-66: No dia seguinte, isto é, depois da Preparação, reuniram-se os chefes dos sacerdotes e os fariseus e foram ter com Pilatos, dizendo: “Senhor, lembrámo-nos do que aquele impostor, ainda vivo, disse: ‘Depois de três dias ressuscitarei’. Ordena, portanto, que se proteja o túmulo até ao terceiro dia, não aconteça que venham os seus discípulos roubá-lo e digam ao povo: ‘Ressuscitou dos mortos’. Esta última impostura seria pior do que a primeira”. Disse-lhes Pilatos: “Tendes a guarda. Ide embora e protegei-o como entenderdes”. Eles foram e protegeram o túmulo, selando a pedra e montando a guarda.

¹⁴⁰ Raymond E. Brown, *I racconti evangelici della risurrezione*, 38.

localiza no sábado a tentativa dos sumo sacerdotes e fariseus de bloquear a ressurreição. No entanto, esta ação em dia de sábado não é absolutamente impossível, sobretudo em caso de emergência¹⁴¹.

A história da guarda continua entre as duas aparições de Jesus às mulheres em Jerusalém e aos Onze na Galileia¹⁴². Não há nada de improvável nesta narração; de facto, tem sentido do princípio ao fim. Mas, quando juntamos as duas metades da história, surgem algumas perguntas interessantes acerca do facto de que tal versão global se contava dentro da comunidade cristã primitiva. Evidentemente, “esta história faz parte de uma apologia corporal da ressurreição corpórea de Jesus”¹⁴³. É uma tentativa de prever qualquer afirmação de que os discípulos tinham roubado o corpo, o que devia parecer ser a explicação mais natural de que o túmulo estivera vazio.

Apontamos vários argumentos contra a possibilidade de que esta história fosse inventada dentro da comunidade cristã. Para começar, resulta inverosímil supor que a história fosse forjada, e menos ainda contada, finalmente posta por escrito, a menos que corresse já um rumor de que os discípulos tinham roubado efetivamente o corpo¹⁴⁴.

Se o túmulo vazio fosse uma lenda tardia, resulta improvável que se tivessem difundido histórias acerca do roubo do corpo e, portanto, que os cristãos tivessem utilizado a perigosa tática de contar estas histórias com o fim de refutá-las. Em terceiro lugar, a história pressupõe que, para os sumo sacerdotes, os fariseus e possivelmente outras pessoas implicadas, a mencionada pregação de Jesus (ressuscitaria ao terceiro dia) devia referir-se a alguma coisa que sucedera ao seu cadáver. Por fim, o facto de que a história se conte indica, com suficiente claridade, que os primeiros cristãos sabiam desta acusação.

De tudo isto, podemos concluir: é improvável que a história do sepulcro vazio fosse inventada como uma lenda tardia. O fundamental reside no facto de que “esta categoria de histórias só podia ter algum sentido numa comunidade onde o sepulcro vazio fosse um dado absoluto e inquestionável”¹⁴⁵.

¹⁴¹ Cf. Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 777.

¹⁴² Mt 28, 11-15: 11Enquanto elas iam a caminho, eis que alguns dos guardas foram à cidade anunciar aos chefes dos sacerdotes tudo o que acontecera. 12Reuniram-se, então, com os anciãos e concordaram, em conselho, em dar uma considerável soma de dinheiro aos soldados, 13dizendo: “Dizei que os seus discípulos vieram de noite roubá-lo, enquanto nós dormíamos. 14E, se isto chegar aos ouvidos do governador, nós o convenceremos e faremos com que vós fiquéis livres de preocupações”. 15Eles, ao receberem o dinheiro, fizeram como tinham sido instruídos. E esta versão espalhou-se entre os judeus, até ao dia de hoje.”

¹⁴³ Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 777.

¹⁴⁴ Cf. Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 778.

¹⁴⁵ Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 779.

A reação dos guardas, o comentário do anjo, o envio em missão e a recepção das mulheres não são mais que os comentários e as consequências do que teve lugar: “Deus sentado sobre a morte”¹⁴⁶.

2. 4. 3. A vitória de Deus

O evangelista Mateus não formulou reflexões sobre a realidade da ressurreição de Jesus, mas narra a história da atuação de Deus que se deu realmente e que penetrou no tempo e no espaço, sem se reduzir a eles, pois os transcende. Todo este relato não deixa dúvidas de que a dita atuação de Deus é *milagrosa e inesperada*¹⁴⁷.

Não deixa de ser interessante que Mateus não fale da ação de Deus, em Cristo. Uma vez que “a ressurreição é invisível e indescritível, e um mistério, ainda que tenha sucedido”¹⁴⁸. Diante dela, só nos resta, pois, proclamar: Ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν (v. 7: “Foi despertado de entre os mortos”).

Em Mt 28, 1-8, o relato da visita das mulheres ao sepulcro “não é a encenação do encontro com a mensagem pascal”¹⁴⁹, como o é em Marcos, mas da “visão apocalíptica de uma angelofania”¹⁵⁰. Para Mateus, o sepulcro já não é o lugar da ausência de Jesus ou o lugar simbólico da proclamação do Evangelho da Páscoa, mas “serve de decoração a uma revelação gloriosa da vitória do Senhor sobre a morte”¹⁵¹.

Os acontecimentos pascais constituem o epílogo do Evangelho, o ponto culminante de uma série que se inicia com o relato da infância. Trata-se aqui de mostrar como a história de Jesus que começou prodigiosamente alcança o seu fim sobre a terra e se abre a outra história: “da sua misteriosa presença aqui em baixo”¹⁵². Se, tanto no prólogo como no epílogo, o tempo abre-se em direção ao passado (até Abraão e inclusivamente até Adão), aqui dirige-se até “aos confins do mundo”, “abertura que escapa aos contornos da história propriamente dita”¹⁵³.

Nos primeiros capítulos do Evangelho segundo Mateus, Deus triunfa sobre Herodes e sobre os sumo sacerdotes, salvando o seu Filho da morte, simbolicamente indicada no morticínio dos inocentes. Da mesma maneira, no epílogo, Deus triunfa sobre o plano dos judeus para encerrar a Jesus para sempre nas trevas dos *sheól*.

¹⁴⁶ François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 283.

¹⁴⁷ Cf. Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 533.

¹⁴⁸ Ulrich Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 533.

¹⁴⁹ François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 283.

¹⁵⁰ François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 283.

¹⁵¹ François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 283.

¹⁵² Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 204.

¹⁵³ Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 204.

Desta forma, no relato em estudo, as mulheres desempenham um papel de espectadores e de ouvintes-mensageiras, enquanto o drama desenvolve-se entre os sumo sacerdotes e Deus, na pessoa do anjo do Senhor.

De acordo com a sobriedade dos evangelhos, este mistério não é acessível através de qualquer experiência dos guardas incrédulos, mas somente através dos agraciados com aparições. Quer os guardas, quer as mulheres assistem a um “espetáculo” extraordinário, que decorre durante a noite. Na antiga tradição bíblica, a noite é o lugar da libertação do povo (cf. Ex 11, 4; 12, 29; Sb 18, 14-15). Desta forma, mantém-se uma tradição que fixa no transcurso da noite o acontecimento pascal.

Alumiada pela glória celeste, a noite torna-se luzente como o dia. A sentença que Deus fez cair sobre o pecado da morte de Jesus converte-se em sentença libertadora de graça e de vida para todos os que acreditam. A morte foi devorada pela vitória que Deus concede a Cristo, que não experimentou a corrupção da morte.

Aquando da morte de Jesus, os sinais já tinham indicado que havia começado o *tempo final*. Da mesma maneira, acontece com estes sinais de forma mais marcada, na madrugada do primeiro dia. Diante do ser sobrenatural que é o “anjo do Senhor”, e não simplesmente “um anjo”, é habitual que a “terra trema diante do rosto do Senhor” (Sl 114, 7)¹⁵⁴.

A pedra sobre a qual o Anjo se coloca à entrada do sepulcro simboliza a vitória do próprio Deus sobre a morte. Não provoca inquietude aos visitantes, como em Marcos, nem é objeto de constatação de que está removida como em Lucas e João; a sua função imediata não é permitir que as mulheres possam entrar, mas sim “simbolizar o objeto de conflito entre o homem e Deus. Ao sentar-se sobre a pedra, o anjo do Senhor representa o triunfo definitivo de Deus sobre a morte”¹⁵⁵.

¹⁵⁴ Da mesma maneira tremeu o monte Sinai (Ex 19, 18) e o Horeb (1 Rs 19, 11), e deve também tremer no *dia do Senhor* (Is 13, 13; Jl 2, 10) e no momento do ressurgimento de Israel (Ez 37, 7-12). Não tinha dormido a terra aquando da morte Jesus? (Mt 27, 51.54).

¹⁵⁵ Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 209.

Parte III - Lucas 24, 1-12

Começamos por apresentar o texto na língua original (o grego) e a sua tradução para a língua portuguesa. Detemo-nos, depois, na forma do texto, a fim de melhor compreendermos o seu sentido e sinalizarmos as suas principais dificuldades.

3. 1. TEXTO

1τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέως ἐπὶ τὸ μνήμα ἦλθον φέρουσαι ἅ ἠτοίμασαν ἀρώματα. 2εὔρον δὲ τὸν λίθον ἀποκεκλισμένον ἀπὸ τοῦ μνημείου, 3 εἰσελθοῦσαι δὲ οὐχ εὔρον τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. 4καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι αὐτάς περὶ τούτου καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο ἐπέστησαν αὐταῖς ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτύση· 5ἐμφόβων δὲ γενομένων αὐτῶν καὶ κλινουσῶν τὰ πρόσωπα εἰς τὴν γῆν, εἶπαν πρὸς αὐτάς· Τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν; 6οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλὰ ἠγέρθη· μνήσθητε ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν ἔτι ὧν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ, 7λέγων τὸν Υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ὅτι δεῖ παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἀμαρτωλῶν καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι. 8καὶ ἐμνήσθησαν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ, 9καὶ ὑποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου ἀπήγγειλαν ταῦτα πάντα τοῖς ἕνδεκα καὶ πᾶσιν τοῖς λοιποῖς. 10ἦσαν δὲ ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία καὶ Ἰωάννα καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου· καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς ἔλεγον πρὸς τοὺς ἀποστόλους ταῦτα. 11καὶ ἐφάνησαν ἐνώπιον αὐτῶν ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα, καὶ ἠπίστουν αὐταῖς. 12Ὁ δὲ Πέτρος ἀναστὰς ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον· καὶ παρακύψας βλέπει τὰ ὀθόνια μόνα· καὶ ἀπῆλθεν πρὸς αὐτὸν θαυμάζων τὸ γεγονός¹⁵⁶.

3. 2. TRADUÇÃO

1Mas, no primeiro dia da semana, de madrugada foram ao sepulcro levando os aromas que tinham preparado. 2Encontraram a pedra removida do sepulcro 3 e, entrando, não encontraram o corpo do Senhor Jesus. 4Estando elas confusas com isto, eis que se lhes apresentaram dois homens com vestes resplandecentes. 5Tendo elas ficado cheias de medo e com o rosto voltado para a terra, eles disseram-lhes: “Porque procurais entre os mortos Aquele que está vivo? 6Não está aqui; ressuscitou. Recordai-vos de como vos falou quando ainda estava na Galileia, 7dizendo que era necessário o Filho do Homem ser entregue às mãos de homens pecadores, ser crucificado e ao terceiro dia ressuscitar”. 8Recordaram-se, então, das suas palavras 9e, tendo voltado do sepulcro, anunciaram tudo isto aos onze e a todos os outros. 10Eram Maria Madalena, Joana e Maria mãe de Tiago e as outras que estavam com elas. Diziam estas coisas aos Apóstolos, 11mas estas

¹⁵⁶ Eberhard Nestle et al, *Novum Testamentum Graece*, 242-243.

palavras pareceram-lhes sem sentido e não acreditavam nelas. 12Pedro, levantando-se, correu para o sepulcro e, debruçando-se, viu as ligaduras de linho sozinhas e voltou para casa, admirado com o sucedido¹⁵⁷.

3. 3. A FORMA DO TEXTO

O relato do túmulo vazio, que faz parte das narrativas da ressurreição, insere-se na parte final do Evangelho segundo Lucas, na qual se completa o *êxodo* de Jesus. Uma vez “ressuscitado” (24, 6), Jesus “entra na sua glória” (24, 26) e, finalmente, “separa-se” dos seus discípulos e é “elevado ao céu” (24, 51).

O capítulo 24 oferece um quadro bem estruturado (o mesmo se pode dizer do Evangelho como um todo), constitui a segunda tábua de um *díptico*: representa a vitória da vida sobre o poder da morte (capítulos 22 - 23). No sentido mais amplo, serve de transição entre o primeiro e o segundo livro de Lucas: como conclusão da vida de Jesus, prepara os princípios da Igreja¹⁵⁸.

Para Lucas, a Páscoa versa sobre duas coisas: por um lado, sobre o significado da história e, por outro, sobre a tarefa e a forma da Igreja que deriva diretamente desta história. A obra de Lucas apresenta a ressurreição como o centro da história da salvação, porque é justificação de Jesus e o testemunho de que as promessas de Deus ao seu povo encontraram nele o seu cumprimento. O plano divino para Israel e para o mundo atinge o seu *clímax*, compete agora à Igreja colocá-lo em prática no mundo¹⁵⁹.

A narração da ressurreição extrai temas que tinham sido destacados ao longo do Evangelho, mas parece ter sido pensada em particular para formar uma dupla com o prólogo (capítulos 1 - 2), “não como um paralelismo servil, mas sim mediante vários traços que, quando se situam um ao lado do outro, mostram-se mutuamente iluminadores”¹⁶⁰.

Na redação da narrativa do sepulcro vazio, Lucas tem por fonte principal o Evangelho segundo Marcos. Um olhar atento permite-nos identificar as semelhanças que a narrativa de Lucas tem com a narrativa de Marcos e, ao mesmo tempo, perceber as aporções de fontes completamente novas. Neste capítulo, como em outras partes do Evangelho, Lucas sabe juntar com arte tradições díspares. Numerosas modificações com respeito a Marcos e Mateus fazem do relato lucano um episódio profundamente transformado¹⁶¹.

¹⁵⁷ Conferência Episcopal Portuguesa, *Os Quatro Evangelhos e os Salmos*.

¹⁵⁸ Cf. François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV (Salamanca: Sígueme, 2010), 589.

¹⁵⁹ Cf. François Vouga, *Una teología del Nuevo Testamento*, 257.

¹⁶⁰ Cf. Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 792.

¹⁶¹ Aqueles que forem mais sensíveis à harmonia do texto atual, descobrem a magnífica composição de Lucas: já que, “não é como em Marcos, uma simples abertura a um mistério que não se manifesta, nem tão pouco como em Mateus uma justaposição de episódios essenciais que vem a fechar uma larga narração, é um relato que se sustém por si mesmo, e que ao mesmo tempo introduz o segundo volume da obra lucana. Esta dupla reação do leitor compreende-se quando se tem em conta o prólogo do Evangelho: Lucas é ao mesmo tempo um evangelista e um compositor”, in Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 215.

No relato de Lucas, as principais diferenças são: o descanso sabático das mulheres; a despreocupação por quem lhes podia abrir o sepulcro; o dado explícito que as mulheres não encontraram o cadáver de Jesus; a referência de “dois homens”, em vez de “um jovem”; a reformulação da mensagem dirigida às mulheres; a menção posterior dos seus nomes; e a verificação por parte de Pedro de que o sepulcro estava vazio.

Podemos ainda detetar alguns retoques na redação de Lucas: a precisão temporal “de madrugada”; a menção dos aromas que “tinham preparado”; a constatação de que “não encontraram o corpo do Senhor Jesus”; a construção *καὶ ἐγένετο* (24, 4); o genitivo absoluto com forma de *γενομένων* (estando/e ocorreu [24, 5]); a construção com acusativo *εἶπαν/ἔλεγον πρὸς* (disseram-lhes/diziam [24, 5.10]); a referência das palavras de Jesus na Galileia; a hipérbole retórica “todo” (24, 9); a menção “dos onze” (cf. 24, 33); a ação de Pedro: a ação de levantar-se (*ἀναστὰς* - literalmente, tendo-se levantado - cf. 24, 12); a expressão *θαυμάζων* com acusativo (“admirado com o sucedido”); e a locução *τὸ γεγονός* (o ocorrido/sucedido [24, 12])¹⁶².

Na esteira de François Bovon, propomos como estrutura do relato do túmulo vazio: v. 1 introdução temporal (vários autores propõem 23, 56b - “e no sábado repousaram segundo o mandamento” - como parte desta introdução¹⁶³); depois desta introdução e destes preparativos, Lucas situa astutamente, nos vv. 2-3, o que as mulheres encontram (e não esperavam encontrar) o sepulcro aberto, e o que não encontram (e esperavam encontrar): o cadáver de Jesus¹⁶⁴.

Tudo o que é narrado até ao v. 3 faz parte dos preliminares. O essencial do relato começa no v. 4¹⁶⁵. À perplexidade das mulheres, soma-se o medo, quando de repente aparecem perto delas criaturas angelicais com roupas deslumbrantes. Este novo contraste entre as visitantes e os seus interlocutores prossegue no v. 5, “verdadeiro núcleo literário e temático da unidade”¹⁶⁶. Segundo a leitura estrutural de Lc 24, “o ‘centro’ da simetria concêntrica é formado pela citação das palavras das mulheres, ao declararem que Jesus ‘está vivo’ (Lc 24, 23)”¹⁶⁷.

¹⁶² Cf. Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. IV (Madrid: Cristiandad, 2005), 552.

¹⁶³ Por exemplo, Joseph A. Fitzmyer e François Bovon. Note-se o contraste *μὲν* (23, 56) - *δὲ* (24, 1): “por uma parte, por outra parte”.

¹⁶⁴ O contraste é notável entre “encontraram” (v. 2: *εὑροῦν*) e “não encontraram” (v. 3: *οὐχ εὑροῦν*). “À primeira vista, poderia parecer que a redação lucana assume um carácter apologético, destinando-se a provar a realidade histórica do túmulo vazio contra eventuais dúvidas ou objeções. Deve, porém, ser interpretado na coerência dialéctica da narrativa, segundo a qual a experiência do túmulo forma uma unidade, com a (contrastante) fé pascal transmitida aos discípulos pelo Senhor ressuscitado (cf. Lc 24, 35ss)”. In Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 152.

¹⁶⁵ Muito à maneira dos LXX, pelas palavras *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ* (“e sucedeu que”/“e eis que”). Cf. François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 590.

¹⁶⁶ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 590.

¹⁶⁷ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 154.

A inquietude e reverência das mulheres face a estes seres “revestidos de luz” dá lugar a uma pergunta interpeladora, por parte dos mesmos (“Porque procurais entre os mortos Aquele que está vivo?”), seguida de uma explicação breve (“Não está aqui; foi ressuscitado”), e logo uma ordem mais ampla (recordar-se das palavras que Jesus pronunciou na Galileia, “ordem que toma a forma de uma recordação cristológica e profética vv. 6b-8”¹⁶⁸).

Lucas assinala que o apelo a recordar foi entendido (v. 8): “a entrada no sepulcro e a estância breve neste lugar contrapõem a saída da morada dos mortos e o retorno ao país dos vivos”¹⁶⁹. As mulheres vão contar tudo aos onze e aos seus companheiros¹⁷⁰. Subitamente o evangelista precisa e proporciona uma lista das mulheres convertidas em testemunhas sem tê-lo desejado. A repetição “anunciaram tudo isto aos onze e a todos os outros” e “diziam estas coisas aos apóstolos” desemboca na incredulidade manifesta dos apóstolos. A unidade conclui sem lógica aparente, caso se considere o v. 12 como unidade independente.

O episódio da ida de Pedro ao sepulcro (v. 12) constitui um problema particular, pois está ausente no códice D e em alguns manuscritos da *Vetus Latina*¹⁷¹. As expressões do v. 12 têm paralelo com o Evangelho segundo João, o que, na opinião de François Bovon e Joseph A. Fitzmyer, indica que os dois evangelistas compartilham o conhecimento de uma tradição que manteve diversos detalhes significativos e concretos: a corrida de Pedro que avança ou inclina a cabeça para ver melhor e a presença das ligaduras funerárias¹⁷².

A narração do sepulcro vazio tem características de “um conjunto em si mesmo e o movimento de um relato”¹⁷³. Como podemos constatar, três tempos conferem-lhe ritmo: os preliminares, representados em forma de contraste (23, 56b-24, 3); o encontro (vv. 4-8); e as consequências (vv. 9-12), marcadas também por uma oposição.

3. 4. O SENTIDO DO TEXTO

3. 4. 1. Ida e entrada no túmulo

A expressão “no primeiro dia da semana” dá início à narrativa da descoberta do túmulo vazio, embora o versículo anterior, que conclui o sepultamento (23, 56), o tenha já preparado. Nele se refere como as mulheres que acompanharam Jesus desde a Galileia não viram apenas

¹⁶⁸ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 591.

¹⁶⁹ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 591.

¹⁷⁰ Indica-se o ponto de partida “do túmulo” (ἀπὸ τοῦ μνημείου), mas não o ponto de chegada, pois permanece implícito.

¹⁷¹ Eberhard Nestle et al, *Novum Testamentum Graece*, 243.

¹⁷² Cf. François Bovon, *El Evangelios según San Lucas*, vol. IV, 594; e Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, 552.

¹⁷³ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 591.

como e onde o cadáver de Jesus fora colocado, mas também voltaram a Jerusalém para preparar aromas e perfumes, depois do descanso sabático, conforme o mandamento.

Tudo indica que, como em Marcos, o gesto das mulheres destina-se a completar a sepultura de Jesus, com as respetivas unções. As mulheres vão ao sepulcro, levando o que tinham preparado. Embora Lucas não identifique as mulheres, pois não refere o seu nome, destaca amplamente as suas boas intenções.

Ao integrar a preparação dos aromas no contexto da sepultura, antes do descanso sabático, “o evangelista faz delas a figura central do episódio que resulta da união das duas perícopes”¹⁷⁴. Lucas descreve estas figuras femininas – assim apresenta as suas personagens em todo o Evangelho – como fiéis observantes da lei e das tradições¹⁷⁵. O facto de as mulheres chegarem imediatamente ao terminar o sábado, isto é, quando era noite, exprime bem “o seu desejo de prestar um serviço de amor”¹⁷⁶.

Contrariamente a Marcos, a preocupação das mulheres não reside em não poder rolar a pedra que selava o sepulcro. O milagre do túmulo aberto “não atrai a atenção de Lucas, (...) não quer distrair a atenção do que será essencial, a mensagem dos anjos”¹⁷⁷. Elas encontram não apenas a pedra rolada, mas também o túmulo vazio, ainda antes mesmo da aparição das figuras celestes¹⁷⁸. A constatação das mulheres de que o cadáver de Jesus não está gera perplexidade e, por isso, carece da interpretação dos mensageiros de Deus.

O narrador faz entrar em cena dois novos personagens, duas testemunhas das quais se diz que vestiam roupas “resplandecentes”, o mesmo que as figuras que acompanharão Jesus na sua ascensão (At 1, 10). O número dois sugere “a revelação do segredo oculto desde a transfiguração”¹⁷⁹ e fundamenta-se no conceito do testemunho, que para ser legítimo requeria a presença de, pelo menos, duas testemunhas (cf. Dt 17, 6; 19, 15; Mt 18, 16). Será este certamente o motivo porque lhes chama “homens” e não “anjos”.

A elucidação sobre as vestes permite afirmar que participam da glória de Deus, pois em Lucas estes termos costumam vir acompanhados de fenómenos celestes, como na transfiguração (9, 30)¹⁸⁰ e no contexto do poder conferido aos setenta e dois discípulos (10, 18).

¹⁷⁴ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 151.

¹⁷⁵ Cf. Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 151.

¹⁷⁶ Raymond E. Brown, *I racconti evangelici della risurrezione*, 62.

¹⁷⁷ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 596.

¹⁷⁸ O evangelista menciona a descoberta das mulheres como um não-encontrar (v. 4: οὐχ εὑρον), em oposição ao encontrar (v. 3: εὑρον δὲ), referido à pedra rolada, utilizando o verbo εὐρίσκω, que pertence ao repertório lexical do autor. Cf. Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 152.

¹⁷⁹ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 153.

¹⁸⁰ Para Manuel Isidro Alves, a analogia entre a transfiguração e a presente passagem parece não ser apenas accidental. Os discípulos não chegaram ao conhecimento do destino misterioso do Messias, que tinha de morrer e ressuscitar (9, 20-22). As criaturas celestiais repetem agora às mulheres as palavras dos anúncios da paixão, que os discípulos não compreenderam (9, 45; 18, 34). Cf. Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 153.

O texto não diz que sejam anjos, no entanto, no resumo que o próprio Lucas faz do episódio do sepulcro vazio contido no relato dos discípulos de Emaús chama-lhes “anjos” (cf. 24, 23).

As mulheres compreendem que têm diante de si uns seres sobrenaturais que lhe suscitam temor, uma reação normal diante dos acontecimentos semelhantes, o que as impulsiona a inclinar-se na sua presença, num gesto de veneração. Mas, mais importante que o facto do sepulcro vazio, são as palavras destes seres que supõem estes factos (sepulcro aberto e vazio). Consideram-se as mulheres como interlocutores válidos para receber a mensagem mais importante do cristianismo, o que chocava com as normas da cultura do seu tempo.

3. 4. 2. Anúncio Pascal

A pergunta que os dois homens fazem às mulheres (v. 5: “Porque procurais entre os mortos Aquele que está vivo?”) revela retoricamente que Jesus, embora crucificado, vive. Este “porque” dá a entender implicitamente uma censura às mulheres que vão pelo mau caminho, pois não deveriam procurá-lo “entre os mortos”. Com isto, eles desafiam as mulheres “a que deem um salto cognitivo ou hermenêutico: que deixem de buscar entre os mortos e que se coloquem a indagar entre os vivos”¹⁸¹.

O gesto das enlutadas não se designa como uma simples chegada (v. 1) ou uma entrada (v. 3), mas sim como uma busca. Quando se procura um defunto para ungi-lo, isso “não significa que nos mantemos no mundo diário, no das crónicas necrológicas e entre a lembrança das vítimas?”¹⁸².

O alerta dos anjos dá por suposto que encontrarão o “Vivente” entre os vivos. A vida é um dos efeitos fundamentais da vida de Cristo, na teologia de Lucas, e por sua vez é uma esplêndida maneira de apresentar Jesus ressuscitado. O facto de que Jesus vive é “o cerne do Evangelho e as boas novas nunca podem ser simplesmente recebidas e recusadas”¹⁸³.

Depois desta pergunta, de “clara natureza redaccional, vem uma afirmação de carácter tradicional, que relaciona o sepulcro vazio (‘não está aqui’) com a ressurreição”¹⁸⁴. Deus autor da vida ressuscitou Jesus. A construção gramatical (o verbo na passiva) deixa claro que não é Jesus o sujeito ativo da ressurreição, mas sim o próprio Deus.

Lucas não refere o nome de Jesus, mas designa-o como “o vivo” (τὸν ζῶντα), que no quadro sinóptico corresponde ao título “o crucificado” de Marcos e, em João, à “vida eterna”. Que Jesus não estava ali, as mulheres podiam vê-lo com os próprios olhos; que isso foi devido ao “facto de que Deus havia ressuscitado Jesus, eles tiveram que aceitá-lo pela fé”¹⁸⁵. Os anjos

¹⁸¹ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 598.

¹⁸² François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 600.

¹⁸³ Raymond E. Brown, *I racconti evangelici della risurrezione*, 63.

¹⁸⁴ Cf. François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 601.

¹⁸⁵ Raymond E. Brown, *I racconti evangelici della risurrezione*, 63.

não concedem prova alguma da ressurreição de Jesus: “proclamam-na, abrindo-se assim a via do testemunho apostólico posterior”¹⁸⁶.

Os dois anjos apelam às mulheres, que não entenderam espontaneamente que a ressurreição seria o epílogo da crucificação, a olhar para a Galileia, onde Jesus forneceu um esboço detalhado do destino do Filho do Homem, que incluía a ressurreição no terceiro dia. A introdução do tema tradicional do “terceiro dia”, que Lucas cuidadosamente apresenta em todas as versões do anúncio da paixão (9, 22; 18, 33; 24, 7.46), acentua a necessidade de se cumprirem as Escrituras, um dos mais importantes temas do Evangelho segundo Lucas.

Além disso, visto que “as palavras de Jesus implicavam um ‘dever’, esse destino foi divinamente desejado - uma vontade que tornou a paixão inteligível e a ressurreição inevitável”¹⁸⁷. François Bovon expõe muito bem este dinamismo:

O presente não apaga o passado, mas sim deixa brotar atualidade: cumpre as promessas. A memória cristã não é nostálgica, mas nem por isso se atualiza de modo mágico: ao respeitar o tempo e os tempos - o passado, o presente e o futuro -, compreende as correspondências e os cumprimentos¹⁸⁸.

A mensagem conclui com o termo ἀναστῆναι, designando “o triunfo paradoxal do Filho do Homem, que retém e reafirma a sua soberania no momento em que se lhe opõem as forças do mal”¹⁸⁹. Lucas mantém nas passagens *querigmáticas* “o quadro do combate escatológico do Filho do Homem, adaptando as palavras dos anúncios da paixão à proclamação missionária pós-pascal. No centro do querigma está Deus, que actua na história através de Jesus, a quem ressuscitou dos mortos (cf. At 2, 24.32; 13, 33.34; 17, 31)”¹⁹⁰.

Se a Galileia, em Marcos, remete para o futuro encontro iminente, em Lucas subsiste como o lugar do ensinamento profético. O evangelista obtém uma convergência real entre os anúncios da paixão (9, 22.44; 18, 31-33) e a instrução pascal por parte destas criaturas celestes (24, 7). Estabelece-se, deste modo, uma conexão entre a instrução do Jesus terreno e o *querigma* do Senhor ressuscitado, pela menção nos três episódios pascais do conteúdo dos três anúncios da paixão¹⁹¹.

3. 4. 3. Mensagem aos Apóstolos e visita de Pedro ao túmulo

No lugar de instruções às mulheres (comunicar a Pedro e aos demais discípulos que Cristo ressuscitado os estará esperando na Galileia ou que os conduzirá aí), a redação do evangelho

¹⁸⁶ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 601.

¹⁸⁷ Raymond E. Brown, *I racconti evangelici della risurrezione*, 63.

¹⁸⁸ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 601.

¹⁸⁹ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 157.

¹⁹⁰ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 157.

¹⁹¹ Cf. François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 601.

de Lucas reformula as palavras do mensageiro e transforma-as num rememoro do que Jesus lhes tinha dito ali.

Esta nova formulação mantém os vínculos de Cristo ressuscitado com a “Galileia”, mas só ao modo de recordação. Assim, a redação de Lucas pode omitir qualquer referência à aparição do ressuscitado fora de Jerusalém, ou da sua proximidade. Deste modo, a “Galileia”, em Lucas, não é o lugar do encontro futuro, mas do tempo passado, durante o qual Jesus tinha anunciado o desígnio de Deus sobre o Filho do Homem. Induzidas a lembrar a profecia de Jesus, as mulheres mostram-se espontâneas, agindo imediatamente.

Tanta importância deram as mulheres à mensagem dos anjos que, sem receberem a ordem de comunicá-la aos discípulos, como em Mc 16, 7 e Mt 28, 7, tomaram a liberdade de levar o anúncio aos “Onze” e a “todos os outros”. Lucas não especifica quem são estes últimos, mas presumivelmente aí inclui os dois discípulos que estão a caminho de Emaús, no episódio seguinte, e até a primeira comunidade eclesial.

O evangelista dá ênfase à totalidade da informação das mulheres, pois diz que elas anunciam “tudo” (πάντα). Desta forma manifesta “interesse pela experiência pascal das mulheres, às quais parece atribuir a função de testemunhas”¹⁹². Além disso, as mulheres recebem tratamento muito especial, neste Evangelho.

Em 24, 11, Lucas relatará aos seus leitores como a história das mulheres foi recebida com desprezo, mas primeiro (24, 10) ele detém a ação, ainda que tardiamente, e rompe o anonimato dessas mulheres galileias que “testemunharam a crucificação de longe”, que tinham observado a sepultura de Jesus, e agora com os seus aromas visitam o túmulo vazio, por causa da ressurreição.

Marcos posiciona a lista das mulheres à cabeça do episódio (Mc 16, 1), sendo este o lugar mais natural. Lucas, em detrimento do estilo, quis utilizá-la a propósito da notícia que as mulheres levam aos discípulos. Talvez porque, diferentemente de Marcos, Lucas permite-lhes que se expressem.

A lista que Lucas apresenta não coincide com aquelas que se lêem em Mc 15, 40-47; 16, 1 ou em Lc 8, 2-3. Ela é constituída pelos nomes de “Maria Madalena, Joana e Maria de Tiago” (v. 10) e deriva de “uma seleção feita a partir de duas listas” (Mc 16, 1; Lc 8, 2-3)”¹⁹³.

O nome de Maria Madalena é o primeiro de ambas as fontes de Lucas, que ignora ou quer ignorar a aparição pessoal com que foi agraciada (Mt 28, 9-10; Jo 20, 11-18). Se mantém o seu nome, negando-se a dar-lhe mais destaque, é porque “a recordação da amiga de Jesus estava

¹⁹² Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 158.

¹⁹³ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 158.

ligada à manhã de Páscoa de maneira indissociável”¹⁹⁴; Joana é a mulher do procurador de Herodes (8, 3); e Maria a mãe de Tiago (“mãe melhor que filha ou esposa”¹⁹⁵).

O facto de Maria Madalena e Joana estarem na companhia dos doze, na Galileia (8, 13), acompanhando Jesus, torna muito mais surpreendente que agora o seu relato do túmulo vazio e da sua explicação angélica seja recebida pelos Onze como se fosse uma conversa idiota que não dá para acreditar.

Lucas abstém-se de precisar o conteúdo desta proclamação. Diz uma vez “tudo isto” (v. 9), logo “estas coisas” (v. 10), finalmente “estas palavras” (v. 11). Para a primeira vez, utiliza o verbo ἀπαγγέλλω (anunciar), no aoristo; e na segunda, o verbo λέγω (dizer), no imperfeito (“tempo que sugere a duração, a repetição, ou a importância do discurso”¹⁹⁶).

Tudo isto enfatiza o endurecimento de coração dos apóstolos, “um toque incomum num evangelho que é tão bom para os Doze/Onze”¹⁹⁷. Lucas tem mais em vista o desenvolvimento dos acontecimentos que o seu significado. A reação dos apóstolos revela a intenção apologética do autor. Na sua perspectiva, “as testemunhas oficiais da ressurreição são os apóstolos, com experiência independente do testemunho das mulheres (cf. Lc 24, 22-24)”¹⁹⁸.

Pedro, decidido a testar a história das mulheres, corre ao túmulo para olhar de perto. O facto de correr em vez de caminhar sugere, segundo um costume bíblico, que “o Deus de Israel actua intensamente nesta hora”¹⁹⁹. Ele vê apenas as ligaduras de linho sozinhas utilizadas na sepultura e não o cadáver de Jesus, o que confirma, pelo menos em parte, a história das mulheres. Contudo, não se diz que Pedro concluiu que a outra parte do relato era verdadeira, isto é, que Jesus tinha ressuscitado dos mortos; na verdade, ele retorna do túmulo para casa não com alegria, mas com admiração pelo sucedido²⁰⁰. A atitude de Pedro, regressar admirado com o que observou, contrasta com o entusiasmo das mulheres.

O relato dos discípulos de Emaús resume a cena da descoberta do túmulo: “Alguns dos que estão connosco foram ao sepulcro e encontraram tudo como as mulheres haviam dito; mas a Ele não o viram” (24, 24). A tradição demonstra aqui que o acontecimento do sepulcro é radicalmente insuficiente para suscitar a fé. Lucas desenvolve em que consiste a palavra de

¹⁹⁴ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 603.

¹⁹⁵ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 603.

¹⁹⁶ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 604.

¹⁹⁷ Raymond E. Brown, *I racconti evangelici della risurrezione*, 64.

¹⁹⁸ Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 159.

¹⁹⁹ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, 606.

²⁰⁰ Para François Bovon a expressão πρὸς αὐτὸν (para si) do v. 12 pode ser relacionada com o movimento que Deus convida Abraão a fazer (cf. Gn 12: ir-se em direção a si mesmo) e aqui possivelmente para Pedro, trata-se de ir-se, de alcançar a sua identidade e de cumprir o seu destino. Pedro volta a casa, como fizeram as mulheres, mas volta-se também em direção a si mesmo, como o fez o filho pródigo da parábola (15, 17). Desta forma, a admiração do apóstolo marca o início de um progresso: a falta de fé do v. 11 sucede à admiração dúbia do v. 12. in François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 608.

Jesus, a única que funda a fé: “a inteligência do desígnio de Deus sobre o Filho do Homem (24, 6-8)”²⁰¹.

O testemunho sobre a ressurreição, que será um tema central no resto do capítulo 24 e no livro dos Atos dos Apóstolos, proclama-se pela primeira vez a umas mulheres da Galileia. Mas o testemunho destas mulheres não produz fé, não dá segurança. O relato de Lucas centra-se precisamente nos apóstolos, como os que não dão crédito a este anúncio. A sua fé dependerá da experiência pessoal própria. Ainda que Pedro tenha reagido com curiosidade e fora ao sepulcro comprovar por si mesmo, volta para casa estranhando-se do ocorrido, mas sem uma fé autêntica²⁰².

O importante para Lucas é mostrar que a fé daqueles que se seguiram a Jesus não se baseia nas palavras das mulheres nem no sepulcro vazio, mas sim nas aparições e nos ensinamentos do Senhor ressuscitado aos seus discípulos: aos que estão a caminho de Emaús (24, 31), a Pedro (24, 34) e aos Onze e seus companheiros (24, 41-43.46.52).

Como particularidades lucanas do acontecimento, colocamos em evidência três aspetos: a audácia em declarar vivo um defunto impossível de encontrar, inclusivamente de honrá-lo com o título de “Vivente”; a inversão da visão prospetiva (ir à Galileia) numa memória retrospectiva (recordar-se da Galileia) que constata a adequação dos acontecimentos com o que se esperava; e o impulso do apóstolo Pedro depois do relato de Maria Madalena e das suas companheiras²⁰³.

²⁰¹ Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 225.

²⁰² Cf. Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, 553-554.

²⁰³ Cf. François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, vol. IV, 618.

Quadro sinóptico dos relatos evangélicos sobre o sepulcro vazio.

Dados literários	Mc 16, 1-8	Mt 28, 1-8	Lc 24, 1-11
1) Dia e hora da visita	- Passado o sábado... - De manhã muito cedo, - o primeiro dia da semana - ao despontar do sol...	- Passado o sábado, - de madrugada - o primeiro dia da semana	- Ao raiar do... - ... primeiro dia da semana
2) Personagens	- Madalena - Maria mãe de Tiago - Maria Salomé	- Maria Madalena - e a outra Maria	- Madalena - Joana - Maria, mãe de Tiago - e as outras mulheres que estavam com elas
3) Objetivo	- Embalsamar o cadáver	- Foram <i>ver</i> o sepulcro	- levando os aromas que tinham preparado
4) Diálogo	“Quem nos há de rolar a pedra da entrada do sepulcro?”	- <i>Não há diálogo</i>	- <i>Não há diálogo</i>
5) Encontram	- Pedra retirada, de facto, a pedra era muito grande. - Ao entrar no sepulcro, viram um jovem sentado no lado direito, - revestido com uma longa veste branca	- Houve um grande tremor de terra, pois, - um anjo do Senhor, descendo do céu - e, aproximando-se, rolou a pedra - e sentou-se em cima dela.... - O seu aspeto era como um relâmpago - e a sua roupa branca como neve. - Com medo dele os guardas tremeram - e ficaram como mortos	- a pedra removida do sepulcro. - e, entrando, - não encontraram o corpo do Senhor Jesus. - eis que se lhes apresentaram dois homens - com vestes resplandcentes

6) Reação	- e assustaram-se.	- Não há reação das mulheres	- Estando elas confusas com isto, - Tendo elas ficado cheias de medo - e com o rosto voltado para a terra,
7) Mensagem e anúncio	<p>- Não fiquéis apavoradas!</p> <p>- Procurais Jesus de Nazaré, o Crucificado.</p> <p>- Ressuscitou, não está aqui.</p> <p>- Vede o lugar onde O tinham posto.</p> <hr/> <p>- Ide, dizei aos seus discípulos e a Pedro que</p> <p>- Ele vai à vossa frente para a Galileia.</p> <p>- Lá O vereis, tal como Ele vos disse”</p>	<p>- Não tenhais medo!</p> <p>- Sei que procurais Jesus, o crucificado.</p> <p>- Não está aqui, pois ressuscitou como disse.</p> <p>- Vinde, vede o lugar onde jazia.</p> <hr/> <p>- E ide rapidamente dizer aos seus discípulos:</p> <p>- Ressuscitou dos mortos!</p> <p>- E eis que vai à vossa frente para a Galileia.</p> <p>- Lá O vereis. Eis que vo-lo disse</p>	<p>- Porque procurais entre os mortos Aquele que está vivo?</p> <p>- Não está aqui; ressuscitou.</p> <hr/> <p>- Recordai-vos de como vos falou quando ainda estava na Galileia, dizendo que era necessário o Filho do Homem ser entregue às mãos de homens pecadores, ser crucificado e ao terceiro dia ressuscitar</p>
8) Final	<p>- Elas saíram a fugir do sepulcro,</p> <p>- pois estavam a tremer e assombradas.</p> <p>- E nada disseram a ninguém,</p> <p>- pois tinham medo.</p>	<p>- E, ao afastar-se com medo</p> <p>- e uma grande alegria,</p> <p>- correram a anunciar aos seus discípulos.</p>	<p>- Elas recordaram-se, então, das suas palavras</p> <p>- anunciaram tudo isto aos onze e a todos os outros.</p>

CAPÍTULO 3 – A TRADIÇÃO DO TÚMULO ABERTO E VAZIO, SUA CREDIBILIDADE E INCIDÊNCIA NA FÉ PASCAL

Depois do estudo exegético dos textos sinóticos sobre o sepulcro aberto e vazio, teremos que perguntar-nos se estes textos dão alguma resposta às interrogações que se apresentam sobre o seu carácter histórico, a sua conexão com a fé na ressurreição de Jesus e o verdadeiro sentido da sua mensagem.

No desenvolvimento do capítulo, apresentamos de forma sintética as dificuldades que o tema do sepulcro aberto e vazio oferece aos principais posicionamentos sobre o assunto.

Parte I - A tradição do túmulo vazio

Porque a tradição do túmulo vazio radica na certeza da sepultura de Jesus, nos testemunhos literários sobre a sua ressurreição e na visita ao túmulo, abordamos, de seguida, todas estas questões e por esta ordem. Terminamos com o enquadramento dos relatos do túmulo vazio, no Novo Testamento.

1. 1. SEPULTURA DE JESUS

Há quem suponha que as autoridades se desfizeram rotineiramente do corpo de Jesus²⁰⁴, mas a tradição é firme em que se deu uma adequada sepultura, e há boas razões para respeitar o seu testemunho. Temos cinco relatos diferentes do sepultamento de Jesus, quatro nos Evangelhos e um nos Atos dos Apóstolos. A tradição da sepultura de Jesus é uma das mais antigas que chegaram até nós (cf. 1 Cor 15, 4a: “foi sepultado”) e, distintamente do relato da paixão, não há nela nada tomado da Escritura.

A lei judaica exigia que o cadáver de um réu suspenso de uma árvore fosse descido antes que caísse a noite (Dt 21, 22-23) e Flávio Josefo confirma que esta era a prática habitual (cf. *Guerra Judaica*, 4.5.2; §317). Ainda que os romanos pudessem ter preferido deixar o corpo na cruz como aviso para outros, dificilmente teriam discordado da lei e dos costumes judaicos, naquela ocasião tão sensível da Páscoa.

Existem testemunhos escritos que confirmam a permissão concedida para descer um crucificado antes do que era habitual²⁰⁵, bem como indícios arqueológicos, tais como a

²⁰⁴ John Dominic Crossan mostra-se convencido de que “ninguém sabe que foi feito do corpo de Jesus” [in *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (São Francisco: HarperOne, 1991), 394].

²⁰⁵ Filon de Alexandria, *In Flaccum*, 83.

descoberta de umas ossadas pertencentes a um crucificado sepultado num sepulcro familiar²⁰⁶. Mc 6, 29 diz-nos que também os discípulos de João Baptista receberam permissão para tomar o seu corpo depois da execução e dar-lhe sepultura.

Segundo o testemunho dos Evangelhos, foi José de Arimateia quem se encarregou do cadáver de Jesus²⁰⁷. Depois de perguntar a Pilatos, tirou-o da cruz, embrulhou-o num lençol (uma mortalha) e depositou-o num sepulcro escavado na rocha.

Como é possível que uma pessoa não conhecida até então pudesse cuidar do corpo de Jesus? Admitindo que os discípulos fugiram e se esconderam por medo das autoridades, por que motivo a família não o reclamou? Quem realmente foi José de Arimateia? Com grande probabilidade, é um personagem histórico: é referido pelos quatro evangelhos (Mc 15, 42-45; Mt 27, 57-58; Lc 23, 50-52; Jo 19, 38a) e ainda pelo apócrifo *Evangelho de Pedro* (2, 3-5)²⁰⁸. Custa admitir que, sem base em nada, tivesse surgido a noção cristã de um membro de sinédrio judeu que fez o bem, tendo em conta a hostilidade dos primeiros escritos cristãos em relação às autoridades judaicas responsáveis pela morte de Jesus.

O contexto em que o personagem aparece é o de um procedimento conhecido das fontes judaicas da época. Aparentemente, não havia apenas um Sinédrio, mas pelo menos dois. Uma das tarefas do Pequeno Sinédrio era cuidar dos corpos dos executados. A *Mishná*, uma compilação das leis judaicas postas por escrito no século II d. C., que transmite, contudo, notícias anteriores, confirma este ponto²⁰⁹. Numa das suas seções, refere-se às tarefas a serem desempenhadas pelos dois sinédrios, em casos de sentenças de morte. É verdade que, especificamente, se refere aos executados por ordem do Sinédrio e não da autoridade romana, mas, lógica e provavelmente, os poderes seriam os mesmos, nesse caso também. Ao mencionar os executados, diz:

Quem deixa seu morto pernoitar (isto é, deixa-o sem sepultura) quebra um preceito negativo. (...) Ele não foi enterrado na sepultura de seus pais, mas havia duas sepulturas que foram habilitadas para o tribunal, uma para decapitado e estrangulado, e outra para apedrejado e queimado (*Mishná*, tratado Sanhedrin VI, 5).

²⁰⁶ Joseph Zias, Eliezer Sekeles, “The Crucified Man from Giv’at ha-Miv-tar: A Reappraisal”: *Israel Exploration Journal* 35 (1985): 22-27.

²⁰⁷ Em Marcos, José de Arimateia é membro do Sinédrio (o conselho) e, aparentemente, interessado, de alguma forma, em pelo menos um aspeto da pregação de Jesus (a vinda do reino de Deus), apesar de Marcos não reivindicar ser um seguidor do Nazareno. Em Mateus, ele torna-se discípulo de Jesus, enquanto que Lucas nos diz que ele era justo, isto é, cumpria a Lei de Moisés e esperava o reino de Deus. Lucas também limpa o seu nome, apontando que ele não concordou com a sentença da morte de Jesus. João diz simplesmente que era um discípulo de Jesus, mas aparece junto a Nicodemos que o acompanha.

²⁰⁸ Cf. Christian Maurer e Wilhelm Schneemelcher, “The Gospel of Peter” in *New Testament Apocrypha*, ed. Wilhelm Schneemelcher, vol. I (Louisville: Westminster John Knox, 2003), 223.

²⁰⁹ Cf. Javier Alonso López, *La Resurrección. De hombre a Dios* (Madrid: Arzalia, 2017), 97-101.

Além disso, que tal personagem seja apresentada invariavelmente como “de Arimateia”²¹⁰, uma localidade muito difícil de identificar e que não sugere nenhum simbolismo bíblico, faz com que a tese da invenção seja ainda mais improvável. Similarmente, a presença das mulheres junto da cruz e a sua participação na inumação de Jesus podem ser atribuídas mais provavelmente à memória primitiva que à narração criativa.

Segundo o discurso de Paulo, em Antioquia de Pisídia (At 13, 29), os judeus “quando cumpriram tudo o que acerca dele estava escrito, desceram-no do madeiro e sepultaram-no”. João Evangelista faz eco desta tradição, quando diz que “os judeus, visto que era a Preparação, para que os corpos não permanecessem na cruz durante o sábado – era um grande dia o daquele sábado –, pediram a Pilatos que lhes quebrassem as pernas e fossem retirados” (Jo 19, 31). O que acrescenta logo a seguir (“José de Arimateia, que era discípulo de Jesus – embora em segredo, por medo dos judeus –, pediu a Pilatos para retirar o corpo de Jesus. Pilatos permitiu-lho. Veio, então, e retirou o seu corpo”) não deixa de ser testemunha de uma outra tradição.

O discurso de Paulo apresenta uma clara inflexão na polémica anti-judaica: ao atribuir a sepultura aos judeus, Paulo mostra que o povo judeu consagra definitivamente a sua morte cruenta.

Joseph Schmitt considera que provavelmente os judeus procederam à sepultura, como de costume, mas José, também judeu e notável, tomou o assunto pela sua conta e transformou assim a sepultura ritual numa sepultura de amigo²¹¹. Desde o ponto de vista do historiador, opinamos, com Xavier Léon-Dufour, que é muito verosímil que José de Arimateia procedesse ao sepultamento de Jesus; mas não se pode chegar a uma plena certeza, porque a outra tradição que entra em concorrência não pode ser subordinada à sepultura de amigos. Em todo o caso, este alto grau de verosimilidade permite afirmar que “o lugar do sepulcro de Jesus pode ser conhecido pelos seus discípulos”²¹².

Grande probabilidade, contudo, não equivale a certeza, mesmo se “nada há no relato básico pré-evangélico da sepultura de Jesus que não possa ser considerado como possivelmente histórico”²¹³. As escavações arqueológicas realizadas na igreja do Santo Sepulcro “não indicam que no tempo de Jesus houvesse ali nada de incompatível com os relatos evangélicos”²¹⁴.

1. 2. RESSURREIÇÃO DE JESUS: TESTEMUNHOS LITERÁRIOS

²¹⁰ Não se sabe ao certo onde estava localizada Arimateia, embora provavelmente fosse Harimatea (em hebraico *ha-ramathaim*), uma cidade próxima à atual Lod, a meio caminho entre Tel Aviv e Jerusalém. Esta cidade, localizada no território da tribo de Efraim, foi o local de nascimento do profeta Samuel.

²¹¹ Cf. Joseph Schmitt, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique* (Paris: Gabalda, 1949), 117-118.

²¹² Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 283.

²¹³ Raymond E. Brown, *La muerte del Mesías*, vol. II (Estella: Verbo Divino, 2006), 1462.

²¹⁴ Oliver Nicholson, “Holy Sepulcher, Church of the”, in *The Anchor Bible Dictionary*, ed David Noel Freedman, vol. III (New York: Doubleday, 1992).

A história de Jesus não se encerra com a sua morte na cruz, nem com a sua sepultura, mas prossegue com um epílogo que se converte no ponto de partida do movimento cristão. É o que, na linguagem da tradição cristã, costuma chamar-se “ressurreição de Jesus”.

Este novo começo, com a sua potente dinâmica histórica, só pode tornar-se compreensível desde “o ponto de vista puramente histórico à base de uma espécie de ‘explosão inicial’”²¹⁵. Pode citar-se para isso razões religiosas, psicológicas e sociais naquela situação. Mas “só por circunstâncias históricas a causa de Jesus tinha muito pouca probabilidade de seguir em pé”²¹⁶.

Todos estamos de acordo em afirmar que entre a morte de Jesus e a constituição da primeira comunidade cristã “‘algo’ aconteceu”²¹⁷. Com a morte violenta e vergonhosa de Jesus na cruz, parecia que tudo tinha acabado. Os discípulos defraudados e resignados retornaram às suas famílias e profissões. Por trás deste novo começo, tem de estar “algo” tão forte que vença este problema inicial.

Não sabemos o que é este “algo”, mas o que sabemos é que, para descrever esta interrogante desconhecida, a Escritura usa a palavra “ressurreição”, tentando expressar a passagem de Jesus morto a uma vida que não acaba. Utilizaram-se outras expressões retiradas de um campo linguístico muito distinto: a exaltação de Jesus à direita de Deus, a sua entrada no santuário não construído por mãos de homens, a sua glorificação. O acontecimento da ressurreição, em si, não se narra em nenhum texto do Novo Testamento: pela sua mesma natureza, escapa ao conhecimento histórico. Tal como “o sol deslumbra a todo aquele que o olha de frente, mas deixa-se reconhecer nos seus efeitos”²¹⁸, a ressurreição só pode ser conhecida na fé, pelo testemunho do encontro com Jesus, experimentado pelos discípulos.

Pode dizer-se que todo o Novo Testamento é um testemunho da ressurreição de Jesus. Ele não contém mais do que a afirmação “Jesus ressuscitou”. Ora, no conjunto do Novo Testamento, há uma série de textos que falam mais especificamente a este respeito. São quatro os testemunhos concretos da ressurreição de Jesus: a) confissões de fé; b) hinos cristológicos primitivos; c) relatos sobre o túmulo vazio; d) relatos de “aparições”.

Apresentamos, de forma breve, cada um destes testemunhos, de maneira a enquadrar melhor os textos em estudo.

As confissões de fé são frases breves que testemunham a ressurreição de Jesus. Eram repetidas e ensinadas, serviam para exprimir o sentido e a convicção da primitiva comunidade de que o Senhor, depois de morto, vive. São os mais primitivos testemunhos literários da ressurreição de Jesus. As mais antigas estão em Rm 10, 9 ou em 1 Cor 15, 3-5. A Primeira Carta

²¹⁵ Walter Kasper, *Jesus, el Cristo* (Salamanca: Sígueme, 1978), 151.

²¹⁶ Walter Kasper, *Jesus, el Cristo*, 151.

²¹⁷ Adolphe Gesché, *Jesucristo. Dios para pensar* (Salamanca: Sígueme, 2002), 137.

²¹⁸ Xavier Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan*, vol. IV (Salamanca: Sígueme, 1998), 160.

aos Coríntios transmite, por escrito, um dos primeiros testemunhos que conservamos da ressurreição de Jesus: “Transmiti-vos, em primeiro lugar, o que eu próprio recebi: Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras; foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras; apareceu a Cefas e depois aos Doze” (15, 5). Ou então a frase de Rom 10, 9: “Jesus é o Senhor”.

Os escritos do Novo Testamento também recolhem alguns hinos cristológicos primitivos: o da Carta aos Colossenses (1, 15-20) ou aos Filipenses (2, 6-11). São hinos onde se resume, de algum modo, tudo o que significa o mistério de Cristo, tudo o que significa a sua morte e ressurreição. Estes hinos são composições poéticas que a Igreja primitiva usava nas celebrações da eucaristia noutras liturgias e que, com a concisão de um poema, expressam todo o mistério de Jesus Cristo: o ser de Jesus, a sua vida e a sua obra, frequentemente influenciados por especulações de tipo filosófico ou sapiencial e por outras diversas tradições judaicas.

Antes de falar dos relatos do túmulo aberto e vazio, detenhamo-nos nas narrativas das manifestações de Jesus. Nos quatro evangelhos, encontramos seis conjuntos literários com relatos de “aparições”: Mc 16, 1 e Mc 16, 9-20 são duas unidades literárias distintas pertencentes a autores distintos; Mateus constitui uma unidade; Lucas, outra; e João apresenta duas unidades distintas: Jo 20 e Jo 21.

Os relatos das manifestações do crucificado desenvolveram-se a partir da descoberta do túmulo vazio e constituem o final do Evangelho. Uma comparação entre eles mostra, de imediato, a sua variedade, para não dizer a sua incompatibilidade. Como no caso do sepulcro aberto, não é fácil jogar o jogo das incoerências.

Jesus manifesta-se vivo exclusivamente na Galileia (Mt 28, 16), em Jerusalém (Lc 24, 33-36) ou noutros dois lugares (Jo 20, 14. 19. 26; 21, 1)? Não se deixa tocar (Maria Madalena) ou pede que toquem (Tomé)? Os peregrinos de Emaús e Maria Madalena equivocam-se quanto à sua identidade, enquanto que noutras partes é reconhecido imediatamente. Por um lado, o seu corpo escapa às leis físicas; por outro, insiste-se na materialidade do seu corpo, até ao ponto de comer diante dos seus discípulos.

Perante isto, surge a necessidade de leitor escolher: ou toma nota destas incoerências, as julga inadmissíveis ao nível da história, e atribui tudo à imaginação dos discípulos ou pergunta-se sobre a intenção do relato e do status do acontecimento relatado desta forma. Por conseguinte, a alternativa não se dá entre história “verdadeira” e “ficção”, mas sim entre crónica documental e relato de experiência vivida. As exigências às quais deve responder o texto mudam radicalmente, segundo se trate da primeira ou da segunda.

À *crónica documental*, exige-se-lhe indicadores objetivos de verosimilitude: feitos, datas, lugares, circunstâncias, modalidades. Espera-se da *experiência vivida* que discirna aquilo que

é pessoal como exterior ou interior, sabendo que o ónus reside no que a pessoa experienciou ou sobre os efeitos nela exercidos. Os nossos relatos referem-se, sem dúvida alguma, a esta última categoria. É indubitável que os relatos da Páscoa se formaram através de uma longa tradição oral e escrita²¹⁹.

Estas narrações dramatizadas expressam a experiência do encontro dos discípulos com o Senhor, mediante as categorias que estão ao seu alcance para o fazer, e com frequência dando indicações sobre os lugares e modos em que o Senhor vai estar presente na Igreja.

1. 3. VISITA AO TÚMULO ABERTO E VAZIO

Os quatro evangelhos recolhem um relato centrado no sepulcro de Jesus, que foi encontrado aberto e vazio, ao amanhecer do primeiro dia da semana, por umas quantas mulheres e por alguns discípulos de Jesus. Estes textos estão de acordo no que se refere à presença e ao papel que representou Maria Madalena neste episódio pascal que gira em torno do sepulcro de Jesus, em Jerusalém. Os evangelhos sinópticos recordam a presença de outras mulheres a seu lado. O objetivo da iniciativa da ida ao sepulcro é apresentado de diversas formas por cada um dos três relatos sinópticos: “para visitar o sepulcro” (Mt), “para ungir o corpo de Jesus” (Mc), “para levar os perfumes” preparados anteriormente (Lc). No entanto, os relatos evangélicos estão de acordo quando referem a experiência das mulheres que, de manhã cedo, se aproximam do túmulo de Jesus e o encontram aberto e vazio.

O ponto central desta cena, no sepulcro, é constituído pelas palavras do enviado celestial às mulheres, sublinhando a ressurreição de Jesus e o sepulcro vazio. Este comum acordo no substancial sobrepõe-se às modificações redacionais. Há um claro núcleo estável, em torno do qual se tece o relato de maneira notavelmente diversa.

Também se mostram divergentes os relatos na conclusão da narração, junto ao sepulcro. Em Marcos, as mulheres, temerosas e desconcertadas, fogem para longe do sepulcro e não se atrevem a dizer nada a ninguém. Na versão de Mateus, as mulheres não só executam ao pé da letra o encargo que receberam do anjo, apesar da emoção a que se mistura o medo, mas também são agraciadas com a experiência do primeiro encontro com Jesus ressuscitado. Lucas diz que as mulheres referiam todas estas coisas aos Onze e aos demais discípulos, mas que estes não prestaram nenhuma fé às suas palavras, já que as consideravam como ilusão.

Algumas das variações obedecem indubitavelmente a interesses dos evangelistas. Estas divergências dos três relatos sinóticos explicam-se não somente na base dos filões tradicionais que lhes subjazem, mas tendo em conta a diversa perspectiva doutrinal e prática que guia o trabalho redacional de cada um dos evangelistas.

²¹⁹Cf. Hans Klessner, *La resurrección de Jesús* (Salamanca: Sígueme, 1989), 93.

A análise do quadro sinóptico dos relatos evangélicos sobre o sepulcro vazio, por nós apresentada, permite-nos elencar os elementos fixos comuns: a) no primeiro dia da semana, b) chegam algumas mulheres, c) com uma intenção determinada; d) encontram a pedra do sepulcro rolada; e) veem um(s) anjo(s); f) que lhes entrega(m) a mensagem pascal; g) elas reagem. De acordo com a maioria dos críticos, consideramos como posterior a mensagem confiada aos discípulos de ir para a Galileia²²⁰.

Apesar de todas as variações redacionais, é possível reconhecer acordo no testemunho evangélico sobre alguns pontos que poderiam constituir o núcleo da tradição pré-evangélica.

Alguns autores acreditam que, a partir do texto atual, se pode chegar a um mais antigo, que não incluía nem o Anjo nem a mensagem pascal. Na origem, existiria simplesmente o relato do encontro do sepulcro vazio, que envolve aqueles que estão relacionados no assombro e no temor. Neste caso, o texto afirmaria o facto histórico em si mesmo e não mediante uma celebração querigmática ou cultural.

De acordo com Anton Vögtle²²¹, a intervenção do anjo é redacional. Excluindo os versículos Mc 16, 5b.6.7, a história transcorre sem problemas e entende-se que as mulheres se assustem, ao ver que o túmulo está vazio. Essa seria a primeira etapa da tradição. A segunda é determinada por preocupações de natureza apologética: insiste-se no silêncio (16.8c) para mostrar que a fé dos discípulos não deriva da experiência das mulheres ou da história do túmulo vazio. Finalmente, no terceiro estágio, os vv. 5b-7 teriam sido introduzidos quando a necessidade de unir o querigma pascal com o túmulo fosse sentida. Por mais eloquente que seja, essa reconstrução apresenta os dados consecutivos. Ele coloca na origem o que está no termo, à maneira de Lucas. Caso contrário, se os vv. 5b-7 forem excluídos, como saberiam as mulheres que o sepulcro estava vazio, visto que é o anjo quem lhes conta? A apresentação lucana é fruto de uma reflexão posterior sobre o túmulo.

No entendimento de Pierre Benoit²²², uma tradição mais antiga do que a história de Marcos seria encontrada por detrás de Jo 20, 1-2. Análoga ao texto de Lc 24, 12, descreveria como Maria foi ao túmulo e ficou perplexa com o facto de ele estar vazio. Também aí o texto de Lucas é tomado como modelo, com carácter relativamente tardio; acima de tudo, é ignorar a própria natureza da tradição evangélica: “Pode-se pensar que se formaram relatos, tradicionais, que se limitaram à verificação neutra de um fato material? Terá havido um relato do sepulcro de Jesus sem ser iluminado, de alguma forma, pela fé na ressurreição?”²²³.

²²⁰ Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 165.

²²¹ Anton Vögtle, “Literarische Gattungen und Formen”, *Zeitschrift für katholische Theologie Geistlichkeit* 74 (1965) 237-248.

²²² Pierre Benoit, “Marie-Madeleine et les disciples au tombeau selon Jn 20, 1-18”, *Exégèse et Théologie. T.3* (1968): 270-282.

²²³ Jean Delorme, in Paul de Surgy et al., *La résurrection du Christ et l'exégèse moderne* (Paris: Cerf, 1969), 138.

Xavier Léon-Dufour afirma que o relato da visita das mulheres ao túmulo incluiu uma mensagem pascal desde o início. Paralelamente à tradição querigmática que proclamava com a ressurreição as aparições e a exaltação de Cristo, existia, desde muito cedo, uma tradição sobre a visita das mulheres ao túmulo²²⁴.

O facto de os evangelistas diferirem nos seus relatos das aparições é “suficiente para provar que o primitivo relato da paixão não formava parte de nenhuma aparição localizada”²²⁵. Paralelamente, o facto de que concordem em afirmar que as mulheres que seguiam Jesus encontraram o sepulcro vazio na manhã do domingo sugere que, no primitivo relato da paixão, a narração da sepultura de Jesus seguia esta indicação de que nada tinha terminado no sepulcro. Xavier Léon-Dufour formula a teoria de que o subsequente desenvolvimento do Evangelho se amplificou com o detalhe básico do encontro do sepulcro vazio, mediante a adição de materiais interpretativos que serviram para esclarecer o seu significado²²⁶.

Como sucede com outras tradições, aqueles que, de algum modo, participaram no episódio, os que experimentaram o impacto do acontecimento, foram os que, refletindo o que tinham visto e ouvido, deram à tradição a sua forma. Atendendo ao que se diz na narração, essas pessoas deviam ser as mulheres que vieram ao sepulcro, tendo um lugar especial Maria Madalena (*apostola apostolorum*) ou os primeiros a quem lhes foi contado o sucedido.

1. 4. O TÚMULO VAZIO NO NOVO TESTAMENTO

Os quatro evangelhos unanimemente prolongam os relatos da aparição do ressuscitado, resenhando os episódios que ocorreram no sepulcro: no primeiro dia da semana, as mulheres dirigem-se ao sepulcro, encontram-no aberto e não encontram Jesus. Ante a unanimidade dos evangelhos, como se explica que os outros escritos do Novo Testamento ignorem estes acontecimentos e o querigma primitivo não diga nem uma palavra a propósito?

A tradição recebida por Paulo, testemunhada em 1 Cor 15, 3-5, não só fala da morte de Jesus, mas também da sua sepultura. Esta constituía um elemento importante nas declarações confessionais primitivas. Daí, provavelmente, o lugar principal dos relatos sobre a sepultura do corpo, mas também sobre o sepulcro vazio, nas primeiras tradições da ressurreição.

Este antigo credo presente na Carta aos Coríntios não alude à visita ao sepulcro. Mas de nenhum modo se pode concluir que Paulo ignorasse o acontecimento. Se não tivesse havido problemas de discriminação nas assembleias litúrgicas, Paulo não tinha falado provavelmente

²²⁴Cf. Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 174.

²²⁵ Xavier Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan*, 1400.

²²⁶ Cf. Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, 174.

da instituição da eucaristia; e os críticos desconsiderados tinham podido concluir que Paulo ignorava a tradição da última ceia de Jesus.

No entanto, Paulo não argumenta a partir do sepulcro vazio. Neste aspeto, a imaginação pode voar livremente... Pouco importa a explicação que se pense poder dar; o que nos interessa é que, aos olhos de Paulo, esta recordação não parece indispensável, nem ainda útil, para garantir o acontecimento da ressurreição de Jesus.

Tal como em At 13, 28-31²²⁷, “sepultado” significa, provavelmente, depositado tanto numa fossa como num sepulcro escavado na rocha. Como sugerem outros textos de Lucas (Lc 23, 52 - 24, 7), a referência à sepultura entranhava seguramente a ideia de um sítio então livre de outros restos humanos²²⁸. A sepultura exige que se tome a sério a morte como uma rutura.

Paulo recorda a tradição das aparições de Jesus para demonstrar que, apesar de ter chegado em último, também tinha visto Jesus ressuscitado, da mesma maneira que os demais apóstolos a quem todos conheciam. Não havia motivo algum para que esta tradição incluísse uma mulher, que dificilmente poderia ser apresentada como testemunha oficial da ressurreição ou como “apóstola”.

Nota-se bem que o apóstolo não aporta, na sua lista, nenhum dado sobre o lugar das aparições, também pelo facto de que as considerações geográficas não vinham ao caso. As dificuldades que coloca a lista paulina quiçá nos ajudem a explicar as diversas divergências que os textos apresentam, pois “nos relatos dos evangelhos teríamos a recordação conservada independentemente pelas distintas comunidades”²²⁹.

Enquanto que nos relatos da paixão os detalhes eram significativos para a sua sequência lógica, daí a notável concordância entre os sinópticos, nas aparições depois da ressurreição, consignadas em primeiro lugar para cimentar a fé cristã em Jesus ressuscitado e para justificar a pregação apostólica, “bastaria narrar uma ou duas aparições de Jesus sem necessidade de estabelecer uma concatenação entre todas elas”²³⁰.

É lógico que se narrassem as aparições precisamente às personalidades mais importantes e conhecidas de todos os cristãos, como Pedro, os Onze ou Tiago. As aparições às mulheres e aos discípulos menos conhecidos “ficariam na penumbra e não chegariam a formar parte do querigma”²³¹. As importantes comunidades de Jerusalém e Galileia conservariam a memória de umas aparições com associações locais.

²²⁷ “Embora não tivessem encontrado nele motivo algum de morte, exigiram a Pilatos que o mandasse matar. Quando cumpriram tudo o que acerca dele estava escrito, desceram-no do madeiro e sepultaram-no. Mas Deus ressuscitou-o dos mortos e, durante muitos dias, apareceu aos que tinham subido com Ele da Galileia a Jerusalém, os quais são agora suas testemunhas diante do povo”.

²²⁸ Cf. Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, 527.

²²⁹ Cf. Xavier Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan*, 1391.

²³⁰ Cf. Xavier Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan*, 1391.

²³¹ Cf. Xavier Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan*, 1391.

Poderíamos suspeitar que Paulo, numa atitude antifeminista, apagasse a presença das mulheres, mas não parece que seja o caso. Também há homens que foram omitidos: Tomé (Jo 20, 23) ou Cléofas (Lc 24, 38), por exemplo. O “esquecimento” das mulheres corresponde com a função destas confissões de fé: inicialmente enumeravam as cabeças do cristianismo primitivo. As confissões de fé não são, pois, um relato detalhado do dia seguinte à sexta-feira, já que se selecionou, de entre os participantes no acontecimento, aqueles cujo testemunho se tinha recolhido na alva do cristianismo.

A memória das mulheres testemunhas não tinha sido esquecida, porque a tradição do sepulcro aberto a perpetuava, mas estas mulheres não puderam “fazer escola”. Acreditamos ser por isto que os seus nomes não figuram na lista dos personagens fundadores.

Parte II - Credibilidade histórica

As histórias pascais dos evangelhos, em especial as referentes ao sepulcro, colocam problemas árdios que podemos formular deste modo: estamos perante relatos históricos ou, pelo menos, com fundo histórico? Ou serão antes lendas que expressam a fé pascal, na forma de narrações? Isto é, são os relatos pascais, e sobretudo as referências ao sepulcro, um produto com origem histórica na fé pascal?

2. 1. UMA QUESTÃO CONTROVERSA

Como a receção do relato do túmulo vazio se produziu no meio cristão durante séculos, não se colocava a questão da historicidade do episódio. Na antiguidade tardia e sobretudo no período da Idade Média, manifestou-se a tendência para alegorizar inclusive narrações tão maravilhosas e convincentes como as do túmulo aberto e vazio²³². A preparação dos aromas torna-se em si um exercício espiritual e os perfumes em orações ou atos piedosos.

Desde cedo, a exegese ocupou-se da relação entre os diversos relatos evangélicos sobre a descoberta do sepulcro vazio. As dissonâncias apresentadas pela comparação dos textos levaram a perguntar o que sucedeu realmente. A resposta que se impôs na Igreja Antiga até à entrada do século XVIII, e que segue vigente em alguns círculos até ao presente, é deste teor:

²³² Alguns exemplos de interpretações alegóricas: as mulheres são todas as almas que procuram a vida (cf. Orígenes, GCS XII, 233), as mulheres são as primeiras a quem se anuncia a ressurreição, pois desta forma pagaram a dívida que, desde a criação, tinham contraído, e a maldição que era para elas um peso transformou-se em bênção (Cirilo de Alexandria, Frags II, 112-125); o Anjo resplandecente é a palavra que brilha como a luz da verdade (Orígenes); o branco da veste simboliza o esplendor da celebração Pascal (Gregório Magno, PL 76, 1526); a pedra que estava diante do sepulcro simboliza a não crença e a maldade (Orígenes); em interpretações tardias simbolizava a lei escrita sobre as tábuas de pedra, que impede o acesso aos sacramentos ou, referida às pessoas, a pedra do medo ou a da preocupação (Anselmo de Laon, 1494, Estrabon, 177). Beda, o Venerável, interpreta a busca das mulheres que indagam no fervor do seu afeto um carácter eucarístico (PL 91, 1885ss).

sucedeu tudo. Perante as diferenças entre os textos, a exegese eclesial pressupunha que os evangelhos narravam acontecimentos que cabia harmonizar.

Os teólogos medievais afirmam, desde logo, que a ressurreição de Jesus, diferentemente da de Lázaro, tem que ser invisível: “Cristo ressuscitado não retoma a vida que todos conhecemos, mas sim uma vida que é imortal e própria de Deus”²³³. Por isso, não se pode ver a ressurreição de Jesus e, uma vez ressuscitado, somente os fiéis podem vê-lo²³⁴.

Os *reformadores* combateram a interpretação alegórica e fomentaram a investigação do sentido literal da Bíblia. Mas, para eles, a interpretação literal não significa a exposição unicamente dos fatos históricos. Lutero insiste na necessidade de considerar a ressurreição como *facto nosso*, que nos afeta a todos. Por isso, não devemos limitar-nos a imaginar como ocorreu a ressurreição, mas sim que cada um deve confessar o que aconteceu para si²³⁵.

No século das luzes, em França, Inglaterra e Alemanha, os espíritos fortes vão manifestar-se igualmente no seio de uma sociedade cristã. Nesses momentos, vão expressar dúvidas cada vez maiores sobre a historicidade do sepulcro vazio. Os teólogos tentaram então limitar os danos, tomando os convenientes instrumentos dos historiadores.

Reimarus²³⁶ coloca em dúvida a historicidade do episódio do túmulo vazio, dos guardas no sepulcro e da própria ressurreição. Opondo-se às tentativas de harmonização contemporâneas, apoiadas em séculos de exegese teológica, conclui a sua investigação com a hipótese do roubo do corpo de Jesus, por parte dos seus discípulos.

David Strauss²³⁷ repete os mesmos argumentos, esforçando-se, em primeiro lugar, por provar o carácter lendário do episódio dos guardas, no túmulo. Considera que, entre os testemunhos transmitidos pelo Novo Testamento, nenhum tem o valor de um testemunho ocular. Não aceita a hipótese do roubo do cadáver, nem a da morte aparente. Só a convicção religiosa dos primeiros cristãos, o seu sentido das Escrituras e o entusiasmo da sua piedade permitiram a construção da ideia da ressurreição de Jesus e das duas manifestações narrativas, a lenda do túmulo vazio e os relatos da aparição do ressuscitado.

Rudolf Bultmann²³⁸ reduz os relatos do sepulcro vazio a um, concretamente o relato básico de Mc 16, 1-8, que caracteriza como uma “lenda apologética”, narrada para provar a realidade da ressurreição. Afirma também que só secundariamente se relacionou esta narração com as seguintes aparições de Jesus.

²³³ Tomás de Aquino, STh III, q. 55, art. 2.

²³⁴ Cf. Tomás de Aquino, STh III, q. 55, art. 1.

²³⁵ Cf. Martinho Lutero, *Evangelienauslegung*, sermão sobre Jo 20, 1-15, de 1529, Weimarer Ausgabe 29.

²³⁶ Cf. Hermann S. Reimarus, *Fragments*, ed Charles H. Talbert (Philadelphia: Fortress Press, 1970).

²³⁷ Cf. David Strauss, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, vol. I (Tübingen: Osiandersche Buchhandlung, 1984), 97-98.

²³⁸ Cf. Rudolf Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964), 308-308 e 311-312.

Entre os teólogos sistemáticos protestantes, Wolfhart Pannenberg²³⁹ declara-se contra a qualificação dos relatos do túmulo vazio como lendários, mas entende que a fé pascal dos discípulos fundamenta-se, principalmente, na aparição do ressuscitado. Segundo Wolfgang Trillhaas²⁴⁰, a notícia de que então se encontrou um túmulo vazio não produzirá nem sustentará em nada a fé no ressuscitado.

Para Karl Barth, pelo contrário, o sepulcro aberto tem a função de fazer patente que o homem Jesus, morto e sepultado (o mesmo e nenhum outro) foi resgatado pelo poder de Deus da morte e, por conseguinte, também do túmulo, que Ele, o Vivente não deve ser buscado entre os mortos. O sepulcro, no qual Jesus já não está, não é a sua ressurreição, mas unicamente o seu fenómeno concomitante: “é, pois, verdadeiramente só o sinal do acontecimento Pascal. Pode-se só acrescentar: é, não obstante, o seu sinal imprescindível”²⁴¹.

Na sua opinião, com a qual nos identificamos, interpretar-se-á mal a discussão em torno ao túmulo aberto e vazio se se a concebe como discussão sobre a ressurreição de Jesus de entre os mortos. Não se pode nem se deve abandonar este raciocínio, os que o abandonam seriam como “augures e arúspices teólogos que não podem apresentar-se sem rirem significativamente na consciência do mistério fatal da total falta de significação da sua ação”²⁴².

A questão sobre o sepulcro vazio tem sido uma das mais polémicas, ao longo da investigação histórica sobre o acontecimento pascal. Encontramos posições moderadas que, sem negar a realidade da ressurreição, falam de uma nova criação (*ex nihilo*) do corpo de Jesus, à margem do que tinha ficado no sepulcro (cf. Max Brändle, Jacob Kremer, Hans Kessler, Thorwald Lorenzen, Michel Deneken, PHEME Perkins, Torres Queiruga e Hans Küng).

Deparamo-nos também com posições radicais que postulam parecer mais coerente e provável que não se pudesse identificar o cadáver de Jesus numa fossa comum, onde sofreu um processo de descomposição igual aos cadáveres dos outros justicados (Cf. Xavier Pikaxa; Gerd Lüdemann, François Bovon), ou que os primeiros cristãos não quiseram venerar um lugar onde vários cadáveres tinham sido lançados sem nenhuma observação (Cf. Alexander Wedderburn). O ponto débil destas teorias reside no facto de recusarem os dados que nos brindam as fontes sobre o enterro de Jesus.

Perante tudo isto, no pensar de alguns investigadores, e no nosso, temos que proceder com maior cautela. Numa coleção de artigos sobre a ressurreição, três (Charles F. Moule; Ulrich

²³⁹ Cf. Wolfhart Pannenberg, *Fundamentos de Cristologia* (Salamanca: Sígueme, 1974), 110-132.

²⁴⁰ Cf. Wolfgang Trillhaas, *Dogmatik* (Berlin: Töpelmann, 1962), 312.

²⁴¹ Karl Barth, *Dogmatik*, vol. III/2 (Zurique: Evangelischer Verlag, 1945), 543.

²⁴² Karl Barth, *Die Auferstehung der Toten* (Munique: Kaiser, 1935), 92.

Wilckens e Gerhard Dellling) dos cinco autores não estão dispostos a desvalorizar o relato do túmulo vazio como tardio ou puramente apologético²⁴³.

Ao analisar os dados, temos de fazer duas importantes distinções, que a seu tempo desenvolveremos: primeira, uma coisa é estimar que o relato do sepulcro vazio não formava parte da primitiva pregação sobre a ressurreição e a outra é afirmar que esta pregação não desse por suposto o facto do túmulo vazio; segunda, no relato em si, temos de distinguir entre a narração básica e as adições posteriores encaminhadas para explicá-la.

2. 2. AUSÊNCIA DA NOTÍCIA DA VENERAÇÃO DO SEPULCRO

Um dos fatores mais surpreendentes a considerar é que nada indica que, nas primeiras décadas do cristianismo, se venerasse algum sepulcro por ser aquele no qual fora depositado o cadáver de Jesus²⁴⁴. Contrariamente às teorias que afirmam que Lucas partilhava uma ideia muito física da ressurreição de Jesus (Lc 24, 39), nunca faz a menor alusão ao culto ou oração no lugar onde se deu a sepultura de Jesus, ou ao narrar os começos do cristianismo, em Jerusalém (At 2 - 5).

Tampouco Paulo indica, em algum momento, que uma das razões porque visitou Jerusalém foi para venerar o lugar que acolheu o cadáver de Jesus. Isto é um tanto surpreendente, porquanto no judaísmo da época, como nas outras religiões, está bem testemunhado o costume de honrar a memória dos defuntos dignos de especial reverência, construindo-lhe sepulcros apropriados e, por implicação, venerando os seus lugares de descanso (cf. 1 Mac 13, 27-30).

Em Israel, até ao presente, conserva-se o conhecimento de sepulturas de famosos profetas e mestres antigos. Mesmo quando determinadas tradições relativas a esses enterros têm uma origem muito posterior, elas testificam um instinto e um génio característico dos judeus, cujas raízes penetram no passado remoto, muito anterior ao tempo de Jesus.

Tanto Mateus como Lucas atestam uma referência feita por Jesus a esse costume de honrar os sepulcros dos profetas (e dos justos, acrescenta Mt 23, 29 e Lc 11, 47) e não há razão para duvidar do que poderíamos definir como uma válida observação sociológica.

Por que razão os primeiros cristãos não seguiram essa piedosa tradição? A única resposta óbvia, à luz dos dados até agora examinados, é que não acreditavam que o corpo de Jesus

²⁴³ Charles F. Moule (ed.), "The Significance of the Message of the Resurrection for Faith in Jesus Christ", in *New Studies in Biblical Theology* 8 n. 2 (1968).

²⁴⁴ Mas terá isto sentido, quando os cristãos não tardaram em venerar uma cruz? Uma tradição com o núcleo tão consistente (que o sepulcro está vazio) é mais provável que represente a recordação original...

estivesse em sepulcro algum: “não podiam venerar os seus restos porque não acreditavam que houvesse restos para venerar”²⁴⁵.

O mesmo se poderá dizer contra a explicação alternativa mais antiga do sepulcro vazio, segundo a qual os discípulos tinham roubado o cadáver (Mt 28, 13-15)²⁴⁶. Porque, ao ter sido levado por eles, é incompreensível que não o depositassem reverentemente num outro lugar adequado. E, em tal caso, tinha sido não menos inconcebível que não se tivesse mantido uma prática de veneração mais ou menos sub-reptícia e que não tivesse chegado nenhum rumor dela a um círculo de discípulos mais amplo. Esta consideração é válida, independentemente de que fossem muitos ou poucos os que tivessem conhecimento do segredo²⁴⁷.

Explicação recolhida na tradição evangélica, consideramo-la como sendo a melhor alternativa: os primeiros cristãos guardavam a memória do lugar onde tinha sido sepultado o cadáver de Jesus (recordação conservada ainda no tempo de Constantino²⁴⁸), mas não tinham interesse no assunto, conscientes de que o sepulcro estava vazio. Jesus não tinha permanecido nele²⁴⁹.

Seria sem fundamento afirmar que o sepulcro foi em Jerusalém um lugar de reunião cultural de muitas pessoas já no começo, estando então tudo sob o domínio dos judeus.

2. 3. HISTORICIDADE DA DESCOBERTA DO SEPULCRO VAZIO

Desde a época do Iluminismo, o problema da historicidade do túmulo vazio tem constituído objeto de constantes debates, no âmbito da crítica histórica e da teologia fundamental. Passamos a apresentar alguns argumentos aduzidos na defesa do valor histórico do túmulo vazio e as suas respetivas críticas²⁵⁰.

A descoberta do sepulcro vazio pelas mulheres dificilmente pode ser uma invenção posterior, já que as mulheres não podiam ser testemunhas no direito judaico e, portanto, eram sujeitos inadequados para a proclamação e para a apologética da ressurreição.

Contra este argumento, contrapõe-se as seguintes considerações: a missão das mulheres não consiste, segundo o relato, no ato de testemunhar; o relato pode ter surgido num contexto helenístico, onde as mulheres tinham capacidade de testificar; e a pergunta sobre se a comunidade primitiva conheceu o tema do sepulcro de Jesus não pode ter uma resposta segura,

²⁴⁵ James D. G. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos* (Estella: Verbo Divino, 2009), 944.

²⁴⁶ Esta é também a solução de H. S. Reimarus, *Fragments Reimarus* (London: Williams and Norgate, 1879).

²⁴⁷ Cf. James D. G. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos*, 943.

²⁴⁸ São surpreendentemente poderosos os indícios arqueológicos que coincidem com a tradição quanto ao lugar da sepultura de Jesus: dentro da atual igreja do Santo Sepulcro, em Jerusalém, lugar que não estava dentro das muralhas de Jerusalém até à ampliação destas, em 41 - 43 d. C. (cf. Charles-worth, *Jesus*, 123-25); Simon Légasse, *Trial of Jesus*, 82-87, 102; J. Murphy-O'Connor, *Holy Land*, 45-48; J. E. Taylor, “Golgotha: A Reconsideration of the Evidence for the Sites of Jesus’ Crucifixion and Burial”, *New Testament Studies* 44 (1998):180-203.

²⁴⁹ James D. G. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos*, 883.

²⁵⁰ Seguiremos de perto a reflexão de Hans Klessner, *La resurreccion de Jesus*, 96-98.

já que “os detalhes que nos dão os quatro evangelhos sobre o sepulcro de Jesus quiçá oferecem alguma suspeita - para expressá-lo em termos cautelosos - de ser secundários”²⁵¹.

A indicação do tempo, “ao terceiro dia” (1 Cor 15, 4), “depois de três dias” (Mc 14, 58) ou “o terceiro dia da semana” (Mc 16, 1; Mt 28, 1; Lc 24, 1; cf. 1 Cor 16, 2: reunião comunitária translada-se do sábado para o primeiro dia da semana) explicar-se-ia melhor se o sepulcro fosse encontrado vazio, ao terceiro dia.

Contra isto, pode objetar-se que esta indicação temporal “ao terceiro dia” tem um sentido teológico e não cronológico, no querigma primitivo de 1 Cor 15, 4; e que, no relato do sepulcro, a proclamação central do anjo não é um facto de que sucede no primeiro dia da semana, mas que pressupõe já a profissão de fé na ressurreição de Jesus.

A indicação cronológica do encontro do sepulcro vazio “no primeiro dia da semana” haveria que explicá-la ou como o tornar histórico da frase mais antiga - “ao terceiro dia”, ou desde uma motivação da busca do sepulcro pelas mulheres, que só depois de finalizado o sábado podiam comprar os unguentos.

Outro argumento é que a polémica judaica não negou o facto do sepulcro vazio, mas interpreta-o de um outro modo (cf. Mt 28, 15; Jo 20, 15). Outros assinalam, face a esta observação, que os dois textos aduzidos pertencem a uma etapa de reflexão tardia e que é duvidoso que os adversários de Jesus tenham mostrado tão pronto um interesse pelo destino do cadáver e pelo sepulcro; a tradição mais antiga não reflete tal interesse, o qual se explica porque, para os líderes dos judeus, o tema da justificação das pretensões escatológicas de Jesus ficou liquidado com a sua execução e a ação de Deus no crucificado, afirmada pelos seguidores de Jesus, “era algo tão absurdo que no princípio não a tomaram a sério”²⁵².

A classificação frequente de etiologia cultural que se dá aos relatos do túmulo vazio não diz nada da historicidade ou não historicidade do relato que lhe serve de fundo. Neste caso, temos até razões para dizer que, neste relato, se utilizam elementos históricos. Não é por um texto estar unido a um uso cultural, como porventura sucede com o tema do sepulcro vazio, que se pode por isso declarar, sem mais nada, “etiológico”, e assim posterior a esse uso.

O principal argumento em prol do núcleo histórico do encontro do sepulcro aberto e vazio reside na evidência de que “uma tradição tão antiga, originada inclusivamente de Jerusalém, não se tivera podido manter nem um só dia se não houvesse sido um facto para todos os que tinham que ver com ela e que o sepulcro estava vazio”²⁵³.

²⁵¹ Ingo Broer, *Die Urgemeinde und das Grab Jesu* (München: Kösel-Verlag, 1972), 294.

²⁵² Anton Vögtle, *Osterglauben*, 91; citado por Hans Klessler, *La resurrección de Jesus*, 97.

²⁵³ Walter Kasper, *Jesus, el Cristo*, 157.

Contra isto, pode afirmar-se que esta argumentação passa por alto que “não era possível mostrar o cadáver ainda que o sepulcro não estivesse vazio já que para isso era preciso abri-lo e esta operação não se podia confiar nem aos partidários de Jesus... nem aos seus adversários”²⁵⁴. Estes últimos, porque não tomaram a sério os rumores sobre a ressurreição, ao menos durante os primeiros anos, e os primeiros, porque dificilmente poderiam sentir a necessidade para comentar a base de um sepulcro vazio. Devemos assinalar que é notável que, em todo o material disponível, não encontremos testemunhos dos opositores ao cristianismo, negando o facto do sepulcro vazio.

Na verdade, é certo que, se quisermos, podemos propor inúmeras hipóteses diferentes. Mas tem razão Hans von Campenhausen, ao escrever:

Aquele que quiser pensar numa transladação do cadáver, ou pelo contrário em outras possibilidades, pode, naturalmente, deixar correr a imaginação - aqui tudo é possível e nada pode provar-se -. Examinando o que é possível examinar, não se pode menos de ter que respeitar, no meu entender, a notícia do sepulcro vazio como tal e da sua precoce descoberta. Há muito que apoia isto e nada decisivo e determinante o contradiz; a notícia é, pois, provavelmente histórica²⁵⁵.

Esta constatação do núcleo histórico nos relatos sobre o sepulcro não tem nada a ver com que se prove a ressurreição. Historicamente, o único que se pode chegar a provar é a probabilidade de que o sepulcro se encontrou vazio: mas “nada pode dizer-se desde o ponto de vista histórico sobre como se esvaziou o sepulcro”²⁵⁶.

Parte III - O túmulo vazio na génese da fé pascal

3. 1. O TÚMULO VAZIO POR SI SÓ

Esta conclusão de natureza histórica conduz-nos ao significado do túmulo em ordem à génese da fé pascal. O sepulcro vazio é um fenómeno ambíguo e, por isso, não pode ser considerado como “prova” da ressurreição. Também não basta, por si só, para suscitar a fé. Podia ter havido outros modos de explicar o sepulcro vazio: Mateus fala de uma tentativa de suborno dos soldados para evocar a hipótese do roubo do cadáver (Mt 28, 11-15); João refere que Maria Madalena, perante o sepulcro vazio, coloca a hipótese do roubo do cadáver (Jo 20, 11-18); Lucas relata a incredulidade de Pedro e dos restantes discípulos, quando as mulheres contaram a sua experiência junto ao sepulcro (Lc 24, 1-12).

²⁵⁴ Lorenz Oberlinner, “Die Verkündigung der Auferweckung Jesu im geöffneten und leeren Grab”, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 73 (1982): 173.

²⁵⁵ Hans Von Campenhausen, *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab*, citado por Walter Kasper, *Jesus, el Cristo*, 157.

²⁵⁶ Walter Kasper, *Jesus, el Cristo*, 157.

No mundo antigo, o roubo de túmulos era frequente, acrescentando insulto e injúria à pena que a morte já constituía. Ninguém, no mundo pagão, teria interpretado um sepulcro aberto e vazio como uma implicação de ressurreição; todos consideravam que isso era impossível. Também ninguém teria interpretado dessa forma, no antigo mundo judaico: a “ressurreição” não era algo que alguém esperasse acontecer a um único indivíduo, enquanto o mundo seguia o seu curso normal.

Se a sepultura estivesse vazia e nada mais incomum tivesse acontecido, era extremamente improvável alguém ter dito que Jesus era o Messias ou o Senhor do mundo. Difícilmente se imaginaria que o Reino tivesse sido inaugurado. Não se teria desenvolvido, de forma tão rápida e consistente, uma versão radical e remodelada da esperança judaica da ressurreição do corpo. O túmulo vazio é, por si só, insuficiente para dar conta das indicações posteriores²⁵⁷.

O sepulcro vazio é um corpo desaparecido. Apenas se torna claro, mediante a pregação apostólica, que tem a sua base nas manifestações pascais. Na realidade, o sepulcro vazio não é aduzido como uma prova da ressurreição, mas como confirmação de uma fé já existente. Para os habitantes de Jerusalém, um sepulcro assim exerce a função de sinal, é “a face escondida do evento, o ponto de interrogação, ao qual responderá a revelação divina no túmulo e nas manifestações cristofânicas sucessivas”²⁵⁸.

Quando, nos relatos da ressurreição, se delineia a tendência para atribuir ao sepulcro vazio uma certa força comprobatória, ela é elevada até níveis absurdos, na medida em que se torna necessário sustentar uma série de garantias suplementares, como, por exemplo, o lacre e a guarda do sepulcro (Mt 27, 66ss) ou mesmo introduzir testemunhas mais habilitadas a prestar o seu depoimento, além das mulheres (Lc 24, 12.34; Jo 20, 6ss). Essa tendência e argumentação que se lhe segue cresce até ao grotesco, na tradição dos evangelhos apócrifos, como mostra, por exemplo, o *Evangelho de Pedro*²⁵⁹.

O que muda os relatos não é a questão de o sepulcro ter estado vazio ou não, mas o significado de estar vazio. De qualquer forma, encontrar o sepulcro vazio significa unicamente

²⁵⁷ Um exemplo surpreendente e aparentemente contrário a esta proposta é encontrado em Jo 20, 8. O discípulo amado entra no túmulo vazio, vê o que Pedro tinha visto um momento antes (os panos de linho do enterro caídos, separados do lenço que cobria a cabeça) e crê. Parece-nos difícil admitir que a expressão “acreditou” (ἐπίστευσεν) exprima já a plenitude da fé pascal. Mas sim, o discípulo amado começou a acreditar. Não se trata, ainda, da fé plena na ressurreição. Como resultado de uma decepção e da ininteligência da ressurreição (Jo 20, 9), os discípulos regressam à situação anterior, à situação pré-pascal.

²⁵⁸ Jacob Kremer, citado por Manuel Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, 182.

²⁵⁹ O *Evangelho de Pedro* transgride todas as regras que os evangelhos não quebram. A primeira é, justamente, a descrição do facto da ressurreição. A segunda transgressão depreende-se no facto da ressurreição se converter num espetáculo no qual participam os não crentes (contra a suspeita de que a ressurreição de Jesus não fosse outra coisa que uma invenção piedosa dos cristãos, era necessário propor a realidade do acontecimento). Mas este desejo de provar falha, já que entranha um distanciamento do centro nevrálgico da Páscoa: enquanto no Novo Testamento se fala exclusivamente de uma convicção recebida por crentes, este escrito apócrifo converte a Páscoa um espetáculo universal. Cf. Christian Maurer e Wilhelm Schneemelcher, “The Gospel of Peter”, 216-227.

que ele está vazio. Apenas a boca do anjo proclama a ressurreição de Jesus Cristo e promete a sua aparição.

Gerhard Koch acertou ao dizer: “o sepulcro vazio leva-nos para longe dele e do seu significado particular; leva-nos para o centro do evento”²⁶⁰. Explicou com razão Wolfgang Nauck: “a fé no ressuscitado não nasce do sepulcro vazio. Mas o sepulcro mostra o caminho no qual o ressuscitado dá testemunho de si”²⁶¹. Sim, o sepulcro; mas, devemos acrescentar na medida em que junto dele se ouve a voz do anjo que, como lemos em Lucas, remete justamente para longe do sepulcro.

Seja como for, o túmulo funciona como “placa sinalizadora e, mesmo como sua qualidade negativa e ambígua, no segundo momento, quando se vem a saber da ressurreição de Jesus Cristo, faz crescer o consentimento ao evento”²⁶².

Com certa razão expõe Rudolph Bultmann²⁶³ que os relatos do sepulcro são apenas um *elemento acessório* do querigma da ressurreição de Cristo, servem de tal forma que, a partir deles, vem acentuar-se a realidade da ressurreição, no horizonte da compreensão hebraica, graças ao sepulcro que é encontrado vazio.

A teologia católica atual procura uma solução para este problema, fazendo uso da categoria de sinal:

Os eventos históricos por si não dizem nada ou são ambíguos; eles começam a dizer algo e tornam-se claros num contexto mais amplo. E vice-versa, também as palavras que explicam são ocas e vazias, se não se referem a algo realmente acontecido, sendo assim confirmadas. É por isso que não deve falar-se de evidências históricas, mas de sinais²⁶⁴.

3. 2. *UM USO INAUDITO*

É importante dar-mo-nos conta de que, das noções disponíveis no judaísmo do século I, os primeiros cristãos fizeram algo totalmente paradoxal e inesperado. Um uso sem precedentes. Assim, também se dizia de Henoc (Gn 2, 24) e de Elias (2 Rs 2, 9-11), o patriarca e o profeta cujo retorno era esperado para o fim dos tempos, que tinham ascendido aos céus, mas eles não tinham morrido, pois a sua exaltação tinha-lhes poupado morrer.

No judaísmo mais próximo da era cristã, encontra-se, por vezes, a esperança da ressurreição do corpo, entendida como o regresso a uma terra renovada pela vinda do Messias. No século II a. C., a separação dos justos e dos ímpios após a morte apresenta-se como um dado

²⁶⁰ Gerhard Koch, *Die Auferstehung Jesu Christi* (Tübingen: Verlag, 1965), 227ss.

²⁶¹ Wolfgang Nauck, “Die Bedeutung des leeren Grabes für den Glauben an den Auferstandenen”, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentum* 47 (1956): 258.

²⁶² Heinrich Schlier, *Sobre a ressurreição de Jesus Cristo* (Roma: 30 Giorni, 2008), 36.

²⁶³ Cf. Rudolph Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958), 315.

²⁶⁴ Walter Kasper, *Jesus, el Cristo*, 167.

por todos admitido, juntamente com a ideia de retribuição. O movimento farisaico, em oposição aos Saduceus, professava esta crença na ressurreição dos mortos.

Paulo invoca a “nossa esperança”, a ressurreição dos mortos para atrair o favor dos fariseus, durante o seu processo em Jerusalém (At 23, 6). Mas está claro que esta ressurreição surgirá ao longo da história e que, por definição, se está sempre esperando, jamais se encontra no presente. Por outra parte, todo o mundo a esperava. Falava-se dela no futuro, nunca no passado.

Ressurreição significava corporização. Era assim para os pagãos, que a negavam, e de igual forma para os judeus, alguns dos quais a esperavam. Devemos, por isso, insistir que, independentemente do que sucedeu, se o corpo de Jesus de Nazaré tivesse permanecido na sepultura, não tinha havido uma crença paleocristã como a conhecemos hoje.

Muitos outros líderes, heróis e aspirantes a Messias judeus morreram dentro desse mesmo mundo, mas em nenhum desses casos disse alguém que tinham sido ressuscitados de entre os mortos. A fé concreta dos primeiros cristãos não pode ter origem numa série de circunstâncias nas quais um sepulcro aberto e vazio não desempenhasse papel algum.

Perante tudo isto, afirmamos o túmulo vazio como uma condição necessária (ainda que por si mesma, insuficiente) para a aparição da crença paleocristã com toda a sua consistência. O túmulo vazio é apenas “um sinal e um complemento, mas um complemento objetivamente indispensável e quem o quer negar não achará fácil escapar ao docetismo”²⁶⁵.

Afirmar que Jesus de Nazaré tinha ressuscitado é inaudito para o pensamento judaico. Se há personagens do passado que são esperadas no futuro, é porque elas não morreram. Se se espera uma ressurreição, esta é para todos. Na história, não há precedentes da ressurreição de um morto, que seja ao mesmo tempo a sua desapareição e a sua glorificação.

A loucura cristã é acreditar que este futuro de Deus já começou, mas especialmente que foi estabelecido a favor de um acontecimento repugnante: a execução de um homem condenado para salvar a honra de Deus.

3. 3. *UMA DISSONÂNCIA COGNITIVA*

Existe uma teoria segundo a qual os discípulos padeciam de *dissonância cognitiva*: um estado hipotético, estudado na psicologia social, no qual um individuo ou grupos não chegam a aceitar a realidade, mas sim que, no lugar disso, vivem uma fantasia que guarda correspondência com os seus próprios desejos profundos.

²⁶⁵ Walter Kasper, *Jesus, el Cristo*, 162.

Esta teoria chegou a ser popular a partir dos anos 50 do século passado, em virtude da obra de Leon Festinger²⁶⁶. Sua força implícita na análise da Páscoa é evidente: os discípulos queriam tão desesperadamente acreditar em Jesus que, em vez de afrontar o facto da sua morte, afirmaram que estava vivo.

Festinger fez um estudo de um pequeno grupo, muito fechado, de devotos dos “discos voadores”. Estavam centrados ao redor de uma mulher que os tinha convencido de que recebia mensagens do exterior, que previam uma inundação, da qual os crentes seriam resgatados no disco voador, e os Estados Unidos seriam submergidos, tudo isto numa determinada data e no momento concreto.

Como não aconteceu nada no momento previsto, aqueles que permaneceram unidos ao pequeno grupo acreditam terem recebido uma nova mensagem. Nela, deus comunicava que tinha salvado o mundo da inundação, graças a este grupo. A conduta do grupo mudou imediatamente: começaram a procurar avidamente publicitar e tentar conseguir que outros se unissem à sua crença. A conclusão de Festinger é a seguinte:

Com apoio social suficiente para ser capaz de manter a crença com a qual se comprometeram tão intensamente, e com o conhecimento claro e inequívoco de que a previsão havia sido falsa, quase a única maneira de uma redução ainda maior da dissonância era ganhar mais conhecimento que condizia com suas crenças, saber que cada vez mais pessoas também aceitavam suas crenças e mensagens como válidas²⁶⁷.

O verdadeiro problema desta teoria radica em algo que qualquer historiador do século I reconhecera: fosse o que fosse, o que os primeiros cristãos aguardavam desejável, esperado e o pedissem na oração, não foi o que disseram, depois da Páscoa, que tinha sucedido.

É verdade que o anúncio de que o Reino se tinha cumprido e de que Jesus era realmente o Messias (ainda que não no sentido que tinham esperado) apresenta uma analogia superficial com as modificações radicais das expectativas introduzidas pelas novas “revelações”, oferecidas depois de que os discos voadores não chegaram no tempo previsto.

Mas a razão que os primeiros discípulos deram para essas modificações não foi terem recebido uma nova mensagem privada que lhes tinha feito dar-se conta do seu erro, mas sim que tinha sucedido “algo”, que não era em absoluto o que aguardavam ou esperavam, algo em torno do qual tiveram que reconstruir as suas vidas e reorientar as suas energias. Não se negava aceitar o facto de que tinham estado equivocados todo o tempo. Pelo contrário, estavam a aceitar este sucesso inesperado e reorganizaram a sua vida em torno dele.

²⁶⁶ Cf. Leon Festinger, *A theory of cognitive dissonance* (California: Standfor, 1957).

²⁶⁷ Leon Festinger, *A theory of cognitive dissonance*, 259.

A teoria de Festinger fica, em todo o caso, seriamente questionada pelo comportamento dos outros judeus do período do Segundo Templo. Muitos movimentos messiânicos, entre 150 a. C. e 150 d. C. aproximadamente, acabaram com a morte violenta do seu fundador. Quando isto ocorria, só havia duas possibilidades para aqueles que se libertavam da morte: podiam abandonar o movimento ou procurar outro Messias.

Depois de tudo, ninguém acreditava que o Messias fosse ressuscitado de entre os mortos, ninguém esperava algo assim. Simplesmente, agarrar-se à crença de que a pessoa recentemente executada era, afinal, o Messias não era uma opção. Ainda que haja algo de verdade na teoria de Festinger, esta é incapaz de proporcionar uma explicação alternativa suficiente da origem da crença paleocristã.

3. 4. UMA NOVA EXPERIÊNCIA DE GRAÇA

Edward Schillebeeckx propõe que os primeiros cristãos, e Pedro em particular, tiveram uma experiência maravilhosa de graça e perdão, de “visão” e “iluminação”, que pode ser descrita como “conversão”²⁶⁸. No início, isso não tinha nada a ver com um túmulo vazio ou com a notícia de ter “visto” Jesus “objetivamente”²⁶⁹.

A certa altura, porém, especialmente em virtude da prática cultural de visitar o túmulo de Jesus, começaram a ser contadas histórias sobre um túmulo vazio associado ao motivo “no terceiro dia”, que originalmente não tinha nada a ver com a cronologia real, mas evocava um sentido estritamente metafórico, uma consciência da presença e ação divina²⁷⁰.

Gradualmente, essa tradição em evolução passou a incluir também histórias sobre Jesus sendo visto. Então (neste ponto Schillebeeckx inverte o método usual de Bultmann), os ditos do Jesus terreno foram colocados na boca do Senhor ressuscitado. No começo, isso não tinha nada a ver com as pessoas, presumindo que Jesus tinha sido visto, tocado, etc., fisicamente: “nós apenas nos ressentimos com o realismo bruto e ingênuo do que as ‘aparições’ de Jesus vieram a ser na tradição posterior, devido à ignorância do modo peculiar do falar bíblico-judaico”²⁷¹.

Mesmo admitindo que Jesus tinha pronunciado palavras de salvação e perdão, durante o seu ministério público, que os seus seguidores recordavam bem e valorizavam, e que nos dias que se seguiram à sua morte tiveram uma profunda sensação da presença divina neles, isso não forneceria nenhuma razão para dizer que ele estava “vivo”, mediante os anelos dos autores de

²⁶⁸ Edward Schillebeeckx, *Jesús la historia de un viviente* (Trotta: Madrid, 2002), 352.

²⁶⁹ Edward Schillebeeckx, *Jesús, la historia de un viviente*, 354.

²⁷⁰ Cf. Edward Schillebeeckx, *Jesús, la historia de un viviente*, 307-331.

²⁷¹ Edward Schillebeeckx, *Jesús, la historia de un viviente*, 319.

textos judaicos considerados. Os salmos falam de perdão e também Isaías. Muitos judeus viviam com essas promessas, sabendo bem que David e Isaías estavam mortos há muito tempo.

O posicionamento de Schillebeeckx pode ficar reduzido ao de Albert Schweitzer: Jesus foi um fracasso nobre, ainda que desastroso, mas os seus seguidores viram-se estimulados de uma nova maneira pela recordação do que fez e disse. Deus tem de ter a última palavra, apesar do “fiasco histórico” de Jesus, e dos discípulos cristãos tentarem expressar isto com afirmação confessional da *ressurreição de Jesus* - uma afirmação cuja formulação “pode ficar sujeita à crítica”, com o qual Schillebeeckx parece querer dizer que ela nos leva a “um realismo tosco e ingênuo”, a desafortunada crença de que na Páscoa sucedeu realmente alguma coisa²⁷².

Mas, como verificamos, o estudo histórico dos usos e esperanças paleocristãs não nos deixa outra opção que concluir que esta “desafortunada crença” era a que todos os cristãos primitivos mantinham. Com efeito, professavam que esta constituía o centro das suas vidas.

Como a ideia da “dissonância cognitiva”, a teoria de que os primeiros cristãos tiveram uma profunda experiência religiosa que só lentamente se tornou a linguagem (enganosa) de uma ressurreição corporal não fornece nenhum tipo de explicação para a origem da crença cristã primitiva.

3. 5. O TÚMULO VAZIO E AS MANIFESTAÇÕES PASCAIS

A ressurreição de Jesus Cristo dentre os mortos deu-se “no absoluto segredo de Deus, e por isso jamais poderia ter definido um evento”²⁷³, ou seja, um acontecimento que, ao mesmo tempo que acontece, se qualifica como tal. Faz parte também do evento da ressurreição de Jesus Cristo a “palavra” da auto declaração do ressuscitado, enquanto tal. A ressurreição de Jesus Cristo dá-se na “forma de auto testemunho do ressuscitado na experiência e na história dos homens”²⁷⁴. Na experiência histórica, um acontecimento como esse realiza-se na “aparição” do ressuscitado, em vista do testemunho das testemunhas.

Um túmulo aberto e vazio, por si só, não poderia ter desempenhado a função de condição suficiente para a fé paleocristã da ressurreição de Jesus. Da mesma maneira, os “encontros” com Jesus, por si só, poderiam ter-se interpretado de diversas maneiras.

No mundo antigo, acreditava-se que as visões e as aparições de pessoas recém falecidas aconteciam. Neste tipo de visões, não se esperava um contacto físico, e menos ainda a observação de que a pessoa recém falecida comia ou bebia. Mas tais encontros, mesmo quando

²⁷² Cf. Edward Schillebeeckx, *Jesús, la historia de un viviente*, 319.

²⁷³ Heinrich Schlier, *Sobre a ressurreição de Jesus Cristo*, 35.

²⁷⁴ Heinrich Schlier, *Sobre a ressurreição de Jesus Cristo*, 35.

aconteciam estas coisas, podiam interpretar-se, no máximo, como visitas “angélicas” do tipo das que os discípulos pensaram estar recebendo de Pedro, em At 12.

Claro está que a reação diante dos relatos de visões deste tipo puderam ser, no mundo antigo como no moderno, questionadas a partir do equilíbrio mental das testemunhas, como já tivemos oportunidade de estudar. O mundo antigo conhecia tão bem como o moderno a diferença entre as visões e as coisas que sucedem no mundo “real”, mas as visões “davam-se”. No entanto, precisamente porque tais encontros eram razoavelmente bem conhecidos, não podiam, de nenhuma maneira, por si sós, ter dado origem à crença de que Jesus tinha sido ressuscitado de entre os mortos. São uma “condição totalmente insuficiente para esta crença paleocristã”²⁷⁵.

Consideramos que a sepultura vazia de Jesus e a reiterada insistência em que o seu corpo não se tinha decomposto²⁷⁶ foram de importância central e fundamental na pregação e na vida dos cristãos, aos quais Paulo tinha perseguido. É sumamente provável que ele soubera, ao menos, que os seguidores de Jesus afirmavam que o túmulo estava vazio e que esta afirmação não se tinha demonstrado falsa.

As aparições de Jesus relatadas em Lucas, João e Atos dão a sensação constante que elas tinham que estar respaldadas com provas de que se via um corpo sólido tal qual e que, por isso, devia ter deixado atrás de si um túmulo vazio. Neste sentido, Paul Ricoeur afirma: “Se Jesus vive, e vive noutra parte, então aqui tem que haver um sepulcro vazio”²⁷⁷.

Devemos proceder com cautela, a mensagem evangélica irrompeu no mundo e encontrou muitíssimas pessoas que se negaram a crer, ainda que tinham diante de si sinais, tanto do sepulcro vazio como das aparições, transmitidas por entusiastas testemunhas oculares.

Na mensagem aos Coríntios, Paulo vê-se incapaz de provar a ressurreição, mediante uma argumentação racional (1 Cor 15). A ressurreição não é objeto de uma demonstração, como se ver o ressuscitado consistisse em registar uma informação. A Páscoa não se dá mais que na história dos homens e mulheres tocados por ela. Antes de ser objeto de crença, a ressurreição é o lugar da fé, lugar onde nasce a fé: “Não foi a fé que fundou a realidade da ressurreição, mas foi a realidade do Ressuscitado, impondo-se aos discípulos, que fundou a fé”²⁷⁸.

Identificar em si mesma uma partícula de fé é experimentar o efeito da Páscoa:

Não se engana quem disse que a única prova autêntica da ressurreição era a existência da Igreja, ainda que prova tão vulnerável! A nova da Páscoa não é um fruto bem maduro que só se tem que

²⁷⁵ Nicholas T. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 840.

²⁷⁶ Paulo acreditava, assim como Pedro (cf. At 2, 24-36), que o corpo de Jesus não se havia corrompido, após a morte.

²⁷⁷ Paul Ricoeur, “Le récit interprétatif. Exégèse et théologie dans les récits de la Passion”, *Recherches de Science Religieuse* 73 (1985): 37.

²⁷⁸ Walter Kasper, *Jesus, el Cristo*, 172.

morder; pelo contrário, convida-nos a participar no seu processo de maturação. Acreditar na ressurreição necessita de uma prova pelo ato: dar crédito a um Deus que levanta, que coloca em pé, inclusivamente depois do fracasso mais estrépito. Acreditar nisto, significa refazer o gesto de Paulo, isto é, juntar o nosso nome a uma lista de testemunhas de prestígio²⁷⁹.

A linguagem da ressurreição e as modificações específicas dentro da crença judaica na ressurreição, que estão presentes no cristianismo primitivo, só puderam produzir-se, se os primeiros cristãos acreditavam possuir, contra toda a expectativa própria e dos outros, provas claras de duas coisas: da continuidade entre o Jesus que tinha estado morto e o que, nesse momento, estava vivo, e de uma transformação na índole da sua corporalidade. As aparições desse Jesus vivo tinham proporcionado provas. Nenhuma outra coisa poderia tê-lo feito.

A manifestação de Jesus foi tão viva que, para aqueles que a experimentaram, teria tido o valor de “prova”; naturalmente não no sentido de um procedimento demonstrativo científico, mas sim de uma evidência objetiva e insuperável. Não só tinham que fundamentar de novo a sua vida sobre a dita evidência de como testemunhar esse acontecimento, mas também interpretar novamente a partir dele o mundo e a história no seu conjunto²⁸⁰.

Consideramos, por isso, que a combinação do túmulo vazio e das aparições de Jesus vivo constituem uma série de circunstâncias que, em si mesmas, são necessárias e suficientes para a aparição da crença paleocristã.

²⁷⁹ Daniel Marguerat, *Ressurrección. Una historia de vida*, 58.

²⁸⁰ Cf. Hans Urs von Balthasar, *Teología de los tres días* (Madrid: Encuentro, 2000), 193-194.

CONCLUSÃO

Os evangelistas não formularam reflexões sobre a realidade da ressurreição de Jesus. Para nós, tais reflexões são necessárias, tendo em conta que a ressurreição chegou a ser, na *história das influências*, um sucesso descritível e visível e, ao fim, um “acontecimento histórico”, para ser depois posta em causa e rejeitada como tal.

A orientação apologética, a influência litúrgica e o motivo querigmático, ainda que não estejam na origem do tema do sepulcro vazio, certamente influenciaram o desenvolvimento e a importância que adquiriu na primitiva comunidade cristã.

Os textos do sepulcro vazio apresentam, pois, o seu sentido histórico nos diversos aspetos que o integram, ainda que não sempre com igual intensidade e clareza. Para todos os evangelistas, o sepulcro vazio é, pois, uma vez aceite pela fé na ressurreição, a confirmação dessa mesma fé já acolhida pela força da Escritura ou da mensagem celeste.

É certo que o facto mesmo do sepulcro vazio pode conter diversas interpretações e, por isso mesmo, é ambíguo. Eis porque nunca se apresentou nos evangelhos como prova da ressurreição. Neste sentido, com razão se excluem afirmações nas quais se faça depender a fé do sepulcro vazio ou este se apresente como objeto direto da nossa fé.

Para levar à fé na ressurreição, os textos bíblicos expuseram outros fundamentos que garantiam a credibilidade da ressurreição: pregações de Jesus, testemunho do Antigo Testamento, intervenção do Ressuscitado. Mas o sepulcro vazio, ainda sem constituir um objeto de fé, não está sem relação com a fé em si. Para a primitiva comunidade de Jerusalém, o facto do sepulcro vazio era sinal comprovável da verdade da pregação apostólica sobre a ressurreição. Esta era algo certo.

O sepulcro vazio deixa assim plenamente autorizados os crentes a receber o testemunho das manifestações de Jesus como garantia da ressurreição. O descobrimento do túmulo vazio e a sua realidade, que, à diferença de outros acontecimentos, não desaparece, era algo continuamente eloquente para a comunidade que já acreditava. A combinação do túmulo vazio e das aparições de Jesus vivo constituem uma série de circunstâncias que, em si mesmas, são necessárias e suficientes para a aparição da crença paleocristã.

A eloquência do túmulo vazio reveste-se de diversas matizes. A sepultura, que não acolhia mais que o corpo que nela se depositara, torna-se como a ponte de união entre o crucificado, que foi deposto no sepulcro, e o ressuscitado, que não permaneceu sob o domínio da morte. Neste sentido, o túmulo vazio adquire um valor útil e significativo para a cristologia enquanto evidência de que o crucificado é precisamente o ressuscitado. Isto é confirmado pela

mensagem do Anjo ao unir a denominação “Jesus Nazareno, o crucificado”, com o anúncio da sua ressurreição.

O “texto da ressurreição”, tal como se nos oferece na Escritura, abre-se não à revelação de um facto, mas a uma palavra. Quando as mulheres chegam ao sepulcro com intenção de unguir o cadáver, não se produz nenhum acontecimento, mas sim um puro anúncio: “Foi ressuscitado” (Mc 16, 6). O acontecimento que vivem as mulheres, e que as mantém em suspenso (completamente assustadas e sobressaltadas, presas do pânico e sem poder falar), apoia-se no simples anúncio de uma mensagem. Porque mesmo sendo verdade que quem faz o anúncio (o Anjo) mostra-lhes seguidamente o túmulo vazio, os exegetas estão de acordo em não ver aí um gesto de prova, mas sim um convite vivo e expresso a abandonar esse lugar que as distraía da procura de Jesus, e uma exortação a não perder o tempo inutilmente procurando Jesus, justamente no sítio onde não se deve procurar (cf. Lc 24, 5-6). O anjo do nosso texto continua imediatamente com uma “missão da palavra”, a proposta às mulheres de anunciar aos discípulos que Jesus tinha ressuscitado. Não são encarregadas de anunciar o descobrimento de um túmulo vazio.

O sepulcro vazio, ainda que não seja prova, abre um ponto de interrogação, ao qual responderá a revelação divina, que se realiza já no túmulo aberto e vazio e que continuará depois nas manifestações cristofânicas sucessivas. As mulheres perguntam-se quem lhes removerá a pedra. Enquanto que, para os judeus, foram os discípulos que abriram da sepultura, para os textos bíblicos é a força que vem do céu a que roda a pedra do túmulo. No texto de Marcos, a utilização da voz passiva deixa entrever a ação de Deus, que remove a pedra; as mulheres, uma vez que expressam a sua inquietude por encontrar alguém que lhes retirara a pedra, “ao erguer os olhos, viram que uma pedra tinha sido rolada” (Mc 16, 4). Mais à frente esclarece esta intervenção divina mediante o passivo que proclama a ressurreição de Jesus (ἠγέρθη). No texto de Mateus, esta força celeste que abre o túmulo torna-se mais explícita, enquanto que se diz que o mesmo Anjo do Senhor que remove a pedra chega inclusivamente a sentar-se sobre ela como expressão de um pleno domínio sobre a força que aprisionava o Crucificado, no sepulcro. A morte perdeu assim o seu poder. O túmulo aberto e, ao mesmo tempo, vazio é, portanto, sinal da ação salvífica de Deus, que liberta Jesus da morte.

Este relato da descoberta do sepulcro vazio tem interesse para nós, pois testemunha a maneira como os primeiros cristãos compreenderam a vitória de Jesus sobre a morte: a ressurreição não diz apenas respeito à sua alma, mas também ao seu corpo. Por outras palavras, a dimensão corporal da ressurreição de Jesus é importante. Importa evitar reduzir a ressurreição de Jesus a uma simples “saída material” do túmulo que tivesse recolocado o ressuscitado no mesmo mundo anterior. Ressuscitar não é sair do sepulcro, este é o motivo pelo qual o Anjo se

contenta com dizer “foi ressuscitado, não está aqui”. Cristo ressuscitado é o Cristo que sai do reino dos mortos, do estado (do lugar) atribuído aos mortos, isto é, da verdadeira morte.

Só no plano da fé cristã adquire todo o seu sentido o túmulo aberto e vazio. Deus é mais que o juiz final que deve sancionar os homens no último dia; é mais que a esperança da ressurreição última que ainda esperamos para os justos. Deus é apresentado, desde agora, como Aquele que ressuscitou Jesus, abrindo o sepulcro dentro da velha história do mundo, para assim convertê-lo em princípio da nova história pascal, ressuscitada. O descobrimento do túmulo vazio resulta assim o sinal da ação escatológica de Deus em Jesus, ao libertá-lo da morte. Deste modo, a sepultura que permanece vazia significa a inauguração de um tempo novo, que já começou no ressuscitado com a vida nova que adquiriu.

O sepulcro vazio mostra umas consequências que já se verificam no ressuscitado e que se verificarão também em nós de quem, no futuro, se poderá dizer, o que Cristo diz às mulheres: “porque procurais entre os mortos Aquele que está vivo?” (Lc 24, 5).

Nós somos os guardiães de um lugar vazio: o túmulo vazio que nenhum de nós poderá ocupar. É a partir deste lugar cavado que começa a nossa liberdade. É isso que comemoramos cada vez que nos reunimos. Desde que acolhemos a visita da Palavra, o Verbo acorre para levantar do rosto de cada um o véu da tristeza e da vergonha. Deixemos o nicho do ressentimento e do temor, e entremos no patamar que é cada rosto, à imagem do Verbo que veio elevar as colinas abatidas e os joelhos vacilantes²⁸¹.

²⁸¹ José Augusto Mourão, *Quem vigia o vento não semeia* (Lisboa: Pedra Angular 2011), 29.

BIBLIOGRAFIA

1. Sagrada Escritura

Bíblia Sagrada. Quinta Edição. Fátima: Difusora Bíblica, 2008.

Conferência Episcopal Portuguesa. *Bíblia. Os Quatro Evangelhos e os Salmos*. Lisboa: Fundação Secretariado Nacional da Educação Cristã, 2019.

Nestle, Eberhard, et al. *Novum Testamentum Graece*. Vigésima sétima edição. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1995.

2. Bibliografia Geral

Alves, Manuel Isidro. *Ressurreição e Fé Pascal*. Lisboa: Didaskalia, 1991.

Balthasar, Hans Urs von. *Teología de los tres días*. Traduzido por José Pedro Tosaus. Madrid: Encuentro, 2000.

Bovon, François. *El Evangelio según San Lucas*. Traduzido por Afonso Ortiz García. Vol. I. Salamanca: Sígueme, 1995.

—. *El Evangelio según San Lucas*. Traduzido por Antonio Piñero Sáenz. Vol. IV. Salamanca: Sígueme, 2010.

Brown, Raymond E. *El Evangelio según Juan XIII-XXI*. Segunda edição. Traduzido por J. Valiente Malla. Madrid: Cristiandad, 2000.

—. *I racconti evangelici della risurrezione*. Traduzido por Antonio Vallone. Brescia: Queriniana, 1992.

—. *La muerte del Mesías*. Traduzido por Serafín F. Martínez. Vol. II. Estella: Verbo Divino, 2006.

Caba, José. *Resucitó Cristo, mi esperanza*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986.

Dunn, James D. G. *El cristianismo en sus comienzos*. Traduzido por Serafín F. Martínez. Vol. I Jesús recordado. Estella: Verbo Divino, 2009.

Fitzmyer, Joseph Augustine. *El Evangelio según Lucas*. Traduzido por Dionisio Mínguez. Vol. I. Madrid: Cristiandad, 1986.

—. *El Evangelio según Lucas*. Traduzido por Dionisio Mínguez. Vol. IV. Madrid: Cristiandad, 2005.

Genin, Pascal. *Le testament du tombeau vide. Disparition, enlèvement ou résurrection ?* Paris: Lessius, 2018.

Gesché, Adolphe. *Jesucristo. Dios para pensar VI*. Traduzido por José Manuel Bernal. Salamanca: Sígueme, 2002.

- Gnilka, Joachim. *El Evangelio según San Marcos*. Cuarta edición. Traduzido por Víctor A. Martínez de Lopera. Vol. I. Salamanca: Sígueme, 1999.
- . *El Evangelio según San Marcos*. Cuarta edición. Traduzido por Víctor A. Martínez de Lopera. Vol. II. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Hubaut, Michel. *Do corpo mortal ao corpo de luz*. Coimbra: Gráfica de Coimbra 2, 2011.
- Kasper, Walter. *Jesus, el Cristo*. Segunda edición. Traduzido por Severiano Talavero. Salamanca: Sígueme, 1978.
- Klessner, Hans. *La resurrección de Jesus*. Traduzido por Manuel Olasagasti. Salamanca: Sígueme, 1989.
- Léon-Dufour, Xavier. *Lectura del Evangelio de Juan*. Traduzido por Alfonso Ortiz García. Vols. IV Jo 18-21. Salamanca: Sígueme, 1998.
- . *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*. Segunda edición. Traduzido por Rafael Silva Costoyas. Salamanca: Sígueme, 1974.
- Lorenzen, Thorwald. *Resurrección y discipulado: modelos interpretativos, reflexiones bíblicas y consecuencias teológicas*. Santander: Sal Terrae, 1999.
- López, Javier Alonso. *La Resurrección. De hombre a Dios*. Madrid: Arzalia, 2017.
- Luz, Ulrich. *El Evangelio según San Mateo*. Traduzido por Manuel Olasagasti Gaztelumendi. Vol. I. Salamanca: Sígueme, 1993.
- . *El Evangelio según San Mateo*. Traduzido por Manuel Olasagasti Gaztelumendi. Vol. IV. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Marco, Mariano Herranz. “La resurrección de Jesús y la crítica histórica.” *Cuadernos de Evangelio*, Noviembre de 1975: 5-30.
- Marguerat, Daniel. *Ressurrección. Una historia de vida*. Traduzido por Juan Sánchez, & Julián Mellado. Madrid: Fliendner, 2012.
- Marguerat, Daniel, e Élian Cuvillier, Andreas Dettwiler, Roselyne Dupont-Roc, Jean-Daniel Kaestli, Yann Redalié, Jacques Schlosser, François Vouga, Jean Zumstein Corina Combet-Galland. *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escrita, su teología*. Traduzido por María del Carmen Blanco Moreno. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2008.
- Monasterio, Rafael Aguirre, e Antonio Rodríguez Carmona. *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apostoles*. Segunda edición. Estella: Verbo Divino, 2012.
- Pannenberg, Wolfhart. *Fundamentos de Cristología*. Traduzido por Joan Leita. Salamanca: Sígueme, 1974.
- Pikaza, Xabier. *Camino de pascua*. Salamanca: Sígueme, 1996.
- . *Historia de Jesús*. Estella: Verbo Divino, 2013.

- . *La nueva figura de Jesús*. Estella: Verbo Divino, 2003.
- Puerto, Mercedes Navarro. *Marcos*. Estella: Verbo Divino, 2006.
- Schillebeeckx, Edward. *Jesús, la historia de un viviente*. Madrid: Trotta, 2002.
- Schlier, Heinrich. *Sobre a ressurreição de Jesus Cristo*. Roma: 30Giorni, 2008.
- Schneemelcher, Wilhelm, ed. *New Testament Apocrypha*. Vol. I. Louisville: Westminster John Knox, 2003.
- Vouga, François. *Una teología del Nuevo Testamento*. Traduzido por Pedro Barrado, & Maria del Pilar Salas. Estella: Verbo Divino, 2002.
- Wright, Nicholas Thomas. *La resurrección del Hijo de Dios*. Traduzido por José Pedro Tosaus Abadía, & Ana y Beatriz Millán Riso. Estella: Verbo Divino, 2008.