



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

JOÃO MARTINHO RODRIGUES AMORIM

A Transfiguração como sinal da Ressurreição
Uma leitura de Lc 9,28-36

Dissertação Final
sob orientação de:
Professor Doutor João Alberto Sousa Correia

Braga
2017



Agradecimentos

«A gratidão é uma forma singular de reconhecimento,
e o reconhecimento é uma forma sincera de gratidão»

ALAN VASZTTE

A conclusão deste trabalho assinala o termo de um ciclo de estudos. Deste modo, é imperioso que aqui deixemos uma singular e sentida palavra de gratidão e reconhecimento a todos os que estimularam e ajudaram quer na elaboração, quer na correção deste trabalho que representa a desfecho dos estudos do Mestrado Integrado em Teologia.

Consequentemente, a etapa que agora tem o seu termino está intimamente ligada a uma caminhada vocacional que não termina, mas é marcada pelo início de mais uma etapa. Assim, impõe-se que, neste âmbito, aqui deixemos uma palavra de reconhecimento e gratidão a todos os que, ao longo destes cinco anos, me manifestaram sempre o seu apoio, das mais variadas formas.

Aa todos os que me acompanharam mais de perto e sempre incentivaram e com quem, muitas vezes, partilhei as alegrias e as tristezas, um sentido reconhecimento e uma enorme gratidão.

Resumo

O texto de Lc 9, 28-36 não é uma crônica do acontecimento da Transfiguração de Jesus, mas antes a sua interpretação teológica. Num percurso que parte de uma visão macro do evangelho de Lucas, até alcançar o relato em estudo, pretendemos conhecer melhor o texto na sua materialidade, os contextos em que conheceu a sua gênese, o sentido mais profundo dos seus elementos e personagens mais relevantes: o monte, a tenda e a nuvem; e Jesus; os discípulos; Moisés e Elias. Depois disso, abordamos a importância da oração de Jesus e o sentido mais amplo da Transfiguração, lida como prenúncio da ressurreição.

A Transfiguração de Jesus lembra aos discípulos e aos leitores deste evangelho que, para se fazer o percurso que vai da cruz à glória, preanunciada na Transfiguração, é necessária uma conversão do olhar e do coração. Para este fim, a escuta, a oração e a hermenêutica dos sinais prestam um contributo significativo, como demonstrado no texto.

Palavras-chave: Lucas, Transfiguração, ressurreição, oração, montanha, tenda, nuvem, Jesus, Moisés, Elias.

Abstract

Luke 9: 28-36 is not a report on the Transfiguration of Jesus, but rather its theological interpretation. Departing from a broad approach to the gospel of Luke, the present research aims at the comprehension of the afore-mentioned text in its materiality, meaning the contexts that favored its genesis, the core meaning of its most salient elements and characters, such as: the mountain, the tent and the cloud, and Jesus, the disciples; Moses and Elijah. Then, we discuss the importance of the prayer of Jesus and of the broader meaning of the Transfiguration, interpreted as foreshadowing the resurrection.

The Transfiguration of Jesus reminds both the disciples and the readers of the gospel that, in order to make the journey that goes from the cross to the glory, foretold in the Transfiguration, a conversion of the eye and of the heart is required. For this purpose the listening, the prayer and the hermeneutics of the signs are crucial, as shown in the text of Luke.

Key words: Luke, Transfiguration, resurrection, prayer, mountain, tent, cloud, Jesus, Moses, Elijah.

Abreviaturas e siglas

Antigo Testamento

Gn	Génesis
1 Rs	1º Reis
1 Cr	1º Crónicas
2 Mac	2º Macabeus
Is	Isaías
Dn	Daniel
MI	Malaquias

Novo Testamento

Mt	Mateus
Mc	Marcos
Lc	Lucas
Jo	João
Act	Actos dos Apóstolos
Fl	Filipenses
Cl	Colossenses
2 Tm	2ª Carta a Timóteo
Flm	Filémon
2 Pe	2ª Carta de Pedro
Ap	Apocalipse

Outras

Q	Fonte <i>Quelle</i>
L	Fonte particular de Lucas
vv.	Versículos
v.	Versículo
AT	Antigo Testamento
NT	Novo Testamento
p.	Página
pp.	Páginas

Introdução

Quem olha Jesus vê como num espelho. Vê o seu próprio retrato, porque se reconhece em todo o ser de Jesus. Quem ouve contar a Sua vida, ouve a narração da sua própria vida. Jesus é, na verdade, um homem reconhecido como homem. Foi essa humanidade que cativou milhões de pessoas, e continua a fazê-lo, não se encontrando nenhuma crítica a seu respeito, pois Ele era e continua a ser um de nós. É esse precisamente o carácter próprio do Cristianismo: o facto de Deus ter aparecido sob forma humana. Jesus não guardou ciosamente para Si a sua divindade. Tornou-se homem como nós, em tudo semelhante a nós, exceto no pecado (cf. Heb 5,15).

Através dos séculos, os homens sempre se maravilharam com a maneira muito humana como tudo aconteceu. Jesus nasce em viagem, num estábulo miserável (cf. Lc 2,4-7); como todas as crianças, cresce em idade e sabedoria (cf. Lc 2,52); come e bebe, tem fome e sede; sente fadiga e adormece na barca dos discípulos (cf. Lc 8,23); pede ao Pai que O ajude (cf. Mc 14,36); foge para o monte quando querem apoderar-se d'Ele e, à força, fazê-lo rei (cf. Jo 6,15); tem amigos em Betânia e perturba-se com a morte de Lázaro e chora (cf. Jo 11,1-36); ama as crianças (cf. Lc 18,15-17); teme o sofrimento (Lc 22,43-45). Sofre a sorte de tantas nobres figuras: é traído por um amigo (Lc 22,47).

Na verdade, quem dirige o olhar para Jesus vê-se a si próprio e pode até exclamar: «este homem parece-se comigo!», «este homem poderia ser eu próprio!» e, todavia, aqui e além, há diferenças surpreendentes. Jesus ama a família, mas diz que, mais do que a sua mãe e os seus irmãos, ama aqueles que ouvem a Palavra de Deus e a põem em prática (cf. Lc 8,21). É submisso a Maria e a José, mas demora-se em Jerusalém e diz-lhes que tem de se ocupar primeiro dos assuntos do seu Pai (cf. Lc 2,41-51). Cresce em estatura, sabedoria e graça (cf. Lc 2,52), mas,

ainda criança, espanta os doutores da Lei (cf. Lc 2,46-47). Nos momentos de intimidade com o Pai reza e é sempre ouvido¹.

Antes de iniciar a viagem que O levará a Jerusalém, Jesus, num momento de intimidade com Pai, revela-se aos três discípulos mais próximos, dá-lhes a conhecer a divindade que ocultara pedagogicamente.

Assim, diante da possibilidade, algo inesperada, de elaborar a dissertação final deste ciclo de estudos em Teologia, no âmbito da teologia bíblica, e após serem propostos alguns textos neotestamentários, a nossa escolha recaiu sobre a perícopos de Lc 9,28-36, comumente conhecida como a Transfiguração de Jesus. Esta decisão não foi alvo de uma reflexão ou análise particularmente extensa, tratou-se antes de uma resolução quase instintiva, fruto de um gosto muito particular pelos relatos evangélicos que retratam a figura de Jesus de Nazaré, mormente os que se referem a momentos de maior intimidade com o Pai.

O relato da Transfiguração de Jesus, comum aos três Sinópticos, ganha particular importância pelo facto de Jesus adquirir, temporariamente, um novo aspeto diante dos três discípulos que toma consigo, quando decide subir à montanha para orar. Nestes três Evangelhos, o relato está situado a meio do ministério de Jesus, depois da confissão messiânica de Pedro, em Cesareia de Filipe, e entre os anúncios da Paixão. Atendendo ao modo como o terceiro evangelho se encontra redigido, em jeito de viagem, este relato adquire particular relevância, pois também ele está localizado, precisamente, antes de Jesus iniciar o caminho que O levará a Jerusalém, onde se consumará a sua morte. Contudo, a comparação sinóptica, que parte do princípio de que o evangelho de Marcos é o mais antigo, ajuda-nos a perceber as semelhanças e diferenças que os relatos textualmente apresentam, quando colocados em colunas paralelas.

Delimitado por indicações temporais e espaciais, no início e no fim, provoca-nos grande fascínio, nesta perícopos, o facto de a Transfiguração acontecer num monte e durante esse

¹ Cf. G. DANNEELS, *A alegria de uma pertença: Jesus, Igreja Sacramentos, Missa*, pp. 11-12.

momento de intimidade de Jesus com o Pai, a oração. A opção por Lucas resulta do fascínio por toda a trama urdida em volta da identidade de Jesus, mas também pela simplicidade e cuidado que o autor mostra no seu texto. Contudo, ao avançarmos nas leituras preliminares para este estudo, depressa ficou a descoberto uma outra vertente presente no texto: apesar da evidente centralidade de Jesus, a presença e a forma de estar dos discípulos também é relevante. Dessa forma, abriu-se para nós uma nova possibilidade, até então desconsiderada, de abordar o texto da Transfiguração tendo em consideração a figura dos discípulos. Depois disso, fomos descobrindo uma outra extensão presente no texto: o sentido da Transfiguração para os nossos dias.

Em Lucas, a Transfiguração acontece num ambiente particularmente significativo, após a confissão messiânica de Pedro (cf. Lc 9,20), que, por sua vez, aparece depois de dois acontecimentos em que a identidade de Jesus é colocada em causa: a acalmia após a tempestade (cf. Lc 8,22-25) e as interrogações de Herodes acerca de Jesus (cf. Lc 9,7-9). Ocorre assim num momento crucial do ministério de Jesus, pois se, por um lado, Jesus tinha pregado e curado, gozava de popularidade entre a população. Por outro, tornava-se cada vez mais odiado, nomeadamente pelos que integravam a estrutura do poder religioso².

Quanto à estrutura do trabalho, entendemos organizá-la em três partes. No primeiro capítulo, apresentamos um conjunto de indicações contextuais que nos permitirão uma maior familiarização com o autor do terceiro evangelho: as suas fontes, a redação, bem como a estrutura do seu escrito.

No segundo capítulo, concentrar-nos-emos no texto de Lc 9,28-36, procurando explorar a sua composição e referências a outros textos. Para isso, deter-nos-emos na versão do relato em grego³, apresentaremos uma proposta de tradução e também uma análise de alguns conteúdos e elementos narrativos que o autor usa e que conferem uma maior vivacidade ao

² Cf. A. SANTOS VAZ, *Entender a Bíblia: Viver a Palavra*, p. 23.

³ Cf. E. NESTLÉ – K. ALAND, *Novum Testamentum Graecae*, pp. 187-188.

relato. Procuraremos, ainda neste capítulo, com a ajuda de uma tabela sinóptica, realçar os elementos que se destacam na comparação deste relato com os diferentes textos sinópticos.

Por fim, no terceiro capítulo, para o qual conflui todo o trabalho realizado, abordaremos concretamente a teologia presente no relato, dando ênfase aos diversos lugares, personagens e elementos. É nosso intuito fazer uma ponte entre a Transfiguração e a Ressurreição, dado que a primeira é prenúncio da segunda.

I CAPÍTULO

LUCAS: DO AUTOR AO TEXTO

I. Lucas: do autor ao texto

Os investigadores da área bíblica deparam-se normalmente com alguns problemas, nomeadamente a falta de documentos sobre regiões tão longínquas como a Palestina, bem como a falta de mapas ou arquivos, pois as fontes que usam também não são conclusivas⁴. Outro dos problemas é saber como iniciar a abordagem à matéria em questão: dever-se-á partir de imediato para a análise do conteúdo bíblico ou iniciar com um enquadramento mais elaborado? É que, não raras vezes, as revisões dos comentários bíblicos focam-se na introdução, em vez de empreenderem a tarefa mais exigente de ler e responder ao comentário em si.

Assim sendo, em todo o trabalho de leitura ou análise da Bíblia, deve ter-se presente que se trata da Palavra de Deus, tendo em conta alguns aspetos: compreender que «os Apóstolos, transmitindo o que eles mesmos receberam, advertem os fiéis a que observem as tradições que tinham aprendido quer por palavras quer por escrito»⁵, ou seja, aquilo que eles receberam é fruto de uma Tradição; ter presente que, se «Deus na Sagrada Escritura falou por meio dos homens e à maneira humana, o intérprete da Sagrada Escritura, para saber o que Ele quis comunicar-nos, deve investigar com atenção o que os hagiógrafos realmente quiseram significar e que aprouve a Deus manifestar por meio das suas palavras»⁶.

Assim, a palavra de Deus é expressa no que designamos de Evangelho (*Euaggélion*). A palavra significa em Grego «boa nova», «bom anúncio»⁷. António Couto refere que «uma boa tradução terá de passar *euaggélion*, não por “evangelho”, mas por “evangelização” (...) anunciar a notícia feliz da Ressurreição de Jesus»⁸. Essencialmente, traduzir a mensagem de Deus que fala de maneira única em Jesus, é a centralidade do Evangelho, a Boa Nova de Deus.

⁴ Cf. E. P. SANDERS, *A verdadeira história de Jesus*, p. 11.

⁵ Concílio Ecuménico Vaticano II, Constituição Dogmática *Dei Verbum*, nº 8.

⁶ *Ibidem*, nº 12.

⁷ Cf. R. A. MONASTERIO – A. R. CARMONA, *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, p. 18.

⁸ A. COUTO, *Introdução ao Evangelho segundo Mateus*, p. 9.

Esta forma de falar de Deus, por Jesus, tem uma particularidade: Jesus «não escreveu nada. Tampouco deu aos seus apóstolos o encargo de consignar por escrito»⁹.

O Evangelho é Jesus Cristo. Começou por ser uma mensagem passada de geração em geração por tradição oral, mas foi surgindo a necessidade de a colocar por escrito, sendo agora os Evangelhos «praticamente a única fonte que possuímos para o conhecimento da vida de Jesus»¹⁰.

Talvez não tivéssemos conhecido a atmosfera comovente do Natal ou a contemplação admirada do anúncio a Maria, se um cristão da segunda geração não tivesse recolhido e reelaborado estas recordações na tessitura de uma obra mais ampla, o terceiro evangelho. Devemos à sua diligência e sensibilidade a conservação de alguns dos mais sugestivos ensinamentos de Jesus: a parábola do bom samaritano (cf. Lc 10,29-37), o pai que espera o filho desencaminhado (cf. Lc 15,11-32) ou os discípulos de Emaús, (Lc 24,13-45), textos que podemos apelidar de únicos¹¹.

O evangelho de Lucas caracteriza-se pelo anúncio da «boa nova» aos pobres. Com efeito, um clima de alegria e de festa premeia os episódios em que Jesus fala ao povo, cura os doentes, aproxima-se dos excluídos, come com os pecadores, acolhe as mulheres e abençoa as crianças. Todas estas categorias de pobres são os protagonistas do terceiro evangelho, os destinatários do anúncio alegre e das primícias da salvação¹².

Quem seguir, numa leitura atenta a obra de Lucas, repara que, para além dessas primeiras impressões, há um autor com uma personalidade bem definida, que não só conhece os segredos do narrador sugestivo e cativante, mas que persegue com método e clareza um plano dentro do qual dispõe o seu material. No fundo, o trabalho deste evangelista transporta a

⁹ J. SCHMID, *El Evangelio según San Mateo*, p. 11.

¹⁰ J. SCHMID, *El Evangelio según San Mateo*, p. 13.

¹¹ Cf. R. FABRIS – B. MAGGIONI, *op. cit.*, p. 11.

¹² Cf. R. FABRIS – B. MAGGIONI, *op. cit.*, p. 11.

ideia de uma solidez histórica, procurada expressamente em alguns sincronismos cronológicos e anotações pontuais que não se encontram nos outros evangelhos¹³.

O evangelho de Lucas está todo ele marcado pela temática do caminho. Aliás, Lucas «é o autor do Novo Testamento que mais vezes e melhor trabalha o paradigma do caminho (ou da viagem)»¹⁴. Sabemos que antes de iniciar a grande caminhada que O levará a Jerusalém, já na reta final do seu ministério na Galileia, Jesus vai dando sinais da sua realeza através de vários milagres.

Neste sentido, após a confissão messiânica de Pedro e do primeiro anúncio da sua Paixão, Jesus revela-Se, uma vez mais, aos seus discípulos, nomeadamente, a Pedro, a João e a Tiago, na Transfiguração. Com esta revelação, pretende também dar uma visão antecipada do Reino de Deus que manifestar-se-á em breve.

Deste modo, o nosso texto está determinado por fatores vários e um contexto próprio, não só pela existência de correspondências formais, mas também temáticas, entre este episódio, o episódio do Batismo de Jesus e os acontecimentos da sua Morte, Paixão e Ressurreição, que oportunamente abordaremos.

1. Lucas, autor do Terceiro Evangelho

Desde cedo, a Tradição atribuiu a autoria deste evangelho a Lucas, o que Paulo refere nas suas Cartas (Cl 4,14; Flm 24; 2 Tm 4,11). Se é verdade que «as notícias historicamente fidedignas sobre a personalidade de Lucas são bastante escassas»¹⁵, da sua linguagem pode concluir-se que pertence a uma classe social alta e que fez estudos tanto de retórica grega como

¹³ Cf. R. FABRIS – B. MAGGIONI, *op. cit.*, p. 11.

¹⁴ J. A. SOUSA CORREIA, *A hospitalidade na construção da identidade cristã*, p. 143.

¹⁵ J. SCHMID, *El Evangelio según San Lucas*, p. 12.

de exegese judaica¹⁶. Assim, conhecendo de perto o Judaísmo, teve contacto com o Evangelho e tornou-se cristão. Lucas não foi uma testemunha ocular da vida de Jesus Cristo, o próprio admite-o no Prólogo (cf. Lc 1,1-4), mas «pertencia à segunda ou à terceira geração da Igreja»¹⁷.

Amplamente conhecido como o escritor da mansidão, da misericórdia e do amor de Cristo¹⁸, revela-se ainda um mestre na arte de escrever. Emprega geralmente um vocabulário abundante e faz uso de uma gramática rica, além de uma série de recursos não utilizados por outros autores do Novo Testamento (NT). A título de exemplo refira-se que «373 das palavras que utiliza são próprias do seu escrito»¹⁹, vocábulos conhecidos como *hápax legomena*²⁰. Destas, sobressai o uso frequente do verbo grego *σπλαγχνίζομαι* que evoca a comoção das entranhas maternas (cf. Lc 1,78; 7,13; 10,33; 15,20)²¹, a substituição do presente histórico pelo aoristo, traduzindo, deste modo, uma ação pontual no passado, mas também a omissão de complementos indiretos e genitivos prenominais supérfluos²².

Conhecedor dos recursos estilísticos semitas e helenistas, o evangelista «domina as técnicas que ajudam a uma preservação viva dos materiais, assim como uma adequada composição dos mesmos»²³. Com estes elementos, Lucas constrói um estilo que se revela não só o melhor do NT, mas que também denota que o seu autor não é um estilista, mas um pastor, pois para ele a língua está ao serviço da fé e só desta forma se pode explicar e compreender todos os recursos expressivos do seu estilo. Além disso, «tem a particularidade de trabalhar os textos que herda da tradição escrita ou oral, no que respeita à ordem, ao vocabulário e ao estilo, inculcando-lhes uma especificidade que não deixa insensível o leitor atento»²⁴.

¹⁶ Cf. F. BOVON, *El Evangelio segun San Lucas, I: Lc 1-9*, p. 39.

¹⁷ *Ibidem*, p. 39.

¹⁸ Cf. G. RAVASI, *Quem és tu, Senhor?*, p. 63.

¹⁹ F. R. DARDER, *Lucas, evangelista da Ternura de Deus*, p. 26.

²⁰ Cf. R. A. MONASTERIO – A. R. CARMONA, *op. cit.*, p. 289.

²¹ Cf. G. RAVASI, *op. cit.*, p. 64.

²² Cf. R. A. MONASTERIO – A. R. CARMONA, *op. cit.*, p. 289.

²³ R. A. MONASTERIO – A. R. CARMONA, *op. cit.*, p. 291.

²⁴ J. A. SOUSA CORREIA, *Os Livros da Bíblia, II, Novo Testamento*, p. 29.

Outro aspeto característico de Lucas é a constante adaptação da linguagem às personagens, contribuindo para que haja uma diversidade no modo de falar dos intervenientes, e esta seja conforme à sua maior ou menor instrução²⁵. Além disso, emprega também a dialética ignorância-reconhecimento (cf. Lc 24,13-45), o que confere grande riqueza e vivacidade ao relato.

No que diz respeito à escrita, Lucas oferece ao leitor um texto caracterizado por adições, omissões e mudanças que explicam o texto, o suavizam ou o harmonizam com os outros sinópticos e, às vezes, dão-lhe um carácter anti-judaico²⁶. Na redação lucana, são ainda frequentes e vários os recursos estilísticos: os discursos e os sumários, as metáforas, o discurso direto, as figuras de estilo, os quiasmos e inclusões²⁷. Porém, no terceiro evangelho destacam-se «a síncrese ou paralelismo, com o qual Lucas, mesmo comparando, pretende sublinhar a superioridade de Jesus Cristo em relação a qualquer outra personagem»²⁸, como acontece nos dois primeiros capítulos (paralelismo entre Jesus e João Baptista).

Lucas apresenta ainda, nas personagens que concebe, traços psicológicos que evocam, com mestria, a presença do divino, nomeadamente na Transfiguração – narrativa que nos ocupa neste trabalho –, mas também no relato do martírio de Estevão, onde o seu rosto aparece como o de um anjo, ao ver a glória de Jesus (cf. Act 6,15)²⁹. Também a vocação de Simão (cf. Lc 5,8) manifesta esta presença do Senhor, pois insere-se num contexto em que, ao experimentar o poder de Jesus, Simão experimenta também a sua própria pobreza³⁰. Do mesmo modo, também no Jardim das Oliveiras (cf. Lc 22,39-46), Jesus, ao rezar, vive um combate interno para aceitar a vontade do Pai, situação que o leva a suar gotas de sangue³¹.

²⁵ Cf. *Ibidem*, p. 30.

²⁶ Cf. R. A. MONASTERIO – A. R. CARMONA, *op. cit.*, p. 283.

²⁷ Cf. *Ibidem*, p. 292.

²⁸ J. A. SOUSA CORREIA, *Os Livros da Bíblia, II, Novo Testamento*, p. 30.

²⁹ Cf. R. A. MONASTERIO – A. R. CARMONA, *op. cit.*, p. 292.

³⁰ Cf. *Ibidem*, p. 292.

³¹ Cf. *Ibidem*, p. 292.

Além da tónica dada à misericórdia e ternura de Deus, tema caro a Lucas e que se revela de forma bem visível no capítulo 15, o evangelista apresenta-nos outras imagens de Jesus, nomeadamente em oração³², retratado «como o perfeito orante»³³, dado relevante que leva a crer que não se trata apenas de uma marca redacional lucana, mas de uma imagem retirada do rosto de Jesus, reveladora da alegria de Deus que consiste em salvar todos os homens. Lucas não deixa de mostrar um Jesus que manifesta especial carinho pelos mais pobres e mais fracos³⁴.

Por conseguinte, para entender o *locus* da perícopa Lc 9, 28-36, na economia do terceiro evangelho, impõe-se agora uma enumeração breve das principais fontes e respetiva influência na narração de Lucas.

2. As fontes de Lucas

No prólogo do seu evangelho, Lucas informa o leitor que não foi testemunha ocular dos factos que passará a relatar. Neste sentido, para a redação do seu evangelho viu-se obrigado a lançar mãos de fontes. E admite-o, ao afirmar: «resolvi eu também, depois de tudo ter investigado cuidadosamente desde a origem, expô-los por escrito e pela sua ordem, caríssimo Teófilo...» (Lc 1,3). Assim sendo, podemos concluir que o autor leu muito e ouviu muito sobre a narrativa da pessoa de Jesus para ficar habilitado a transmitir uma mensagem de fé³⁵.

No caso desta perícopa, é possível estabelecer paralelos com Mc 9,2-10 e Mt 17,1-9, textos situados, à semelhança de Lucas, depois da confissão messiânica de Pedro. Contudo, Lucas toma como modelo o relato de Marcos, mas não deixa de apresentar algumas semelhanças com Mateus, o que leva a pressupor que estes tiveram acesso a uma fonte comum.

³² Cf. Lc 3, 21; 5, 16; 6, 12; 9, 18; 9, 28-29; 11, 1; 22, 39-46; 23, 46.

³³ G. RAVASI, *op. cit.*, p. 63.

³⁴ Cf. Lc 4, 18; 12, 13-21; 16, 14; 16, 19-31; 18-22; 18, 24-25; 21, 1-4.

³⁵ Cf. F. R. DARDER, *op. cit.*, p. 26.

Contudo, Lucas tende a tratar com mais liberdade os relatos sobre Jesus do que as suas palavras³⁶. Assim, para redigir o seu evangelho, serviu-se de várias fontes, entre as quais «Mc, “Q” (*Quelle* – conjunto de textos da pregação de Jesus que Mateus e Lucas nos transmitiram, mas a que Marcos não faz referência) e uma fonte própria, a que chamamos “L” (fonte particular de Lucas) – não necessariamente uma fonte escrita»³⁷, mas narrações conhecidas da sua comunidade que decidiu transmiti-las no seu evangelho, pois, apesar de não extenso é aquele que melhor reflete a misericórdia e a ternura de Deus³⁸.

À semelhança de Mateus, em Lucas é clara a influência do Evangelho de Marcos, cuja ordem segue e toma como base. Todavia, é importante salientar que o autor optou por suprimir as passagens que produziam algumas dificuldades para os leitores, entre as quais aquelas que refletiam os problemas da religião judaica (Mc 7, 1-23; 9, 9-13; 10, 1-12). Na verdade, ao longo do evangelho, observamos duas atitudes distintas de Lucas: se, por um lado, opta por suprimir ou suavizar os confrontos dos Judeus com Jesus, por outro, vemos Lucas muito mais determinado e até inflexível, quando se trata de seguir Jesus. Porém, o Jesus de Lucas é o da Igreja que procura um bom entendimento com a sociedade³⁹.

Em contrapartida, partindo das grandes composições de Marcos, que constituem uma importante fonte para Lucas, este introduz ocasionalmente alguns detalhes provenientes de «Q» ou de «L», talvez com o intuito de completar determinados episódios do segundo Evangelho. Note-se que Lucas possui «muito material próprio, oriundo seja da tradição oral ou escrita, ou da sua autoria»⁴⁰. Com estes elementos, propõe-se escrever uma grande obra teológica, na qual explicará a salvação que Deus, ao longo da história, foi revelando aos homens. Lucas destaca-se, portanto, pelo seu trabalho redacional, pela liberdade com que compõe os relatos e pelo

³⁶ Cf. I. GOMEZ ACEBO, *Lucas*, p. 264.

³⁷ J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas, I: Introducción General*, p. 121.

³⁸ Cf. F. R. DARDER, *op. cit.*, pp. 25-26.

³⁹ Cf. J. SCHMID, *El Evangelio según San Lucas*, p. 17.

⁴⁰ J. C. NEVES, *Deus existe? Uma viagem pelas religiões*, p. 222.

facto de não considerar Marcos como um livro canónico, mas como um ensaio, certamente respeitável, mas capaz de algumas emendas⁴¹.

3. A redação do Evangelho

No que à redação definitiva do evangelho diz respeito, esta pode ser datada entre os anos 80 e 90, tempo da segunda geração cristã, tendo provindo do sul da Grécia, concretamente da província da Acaia. A suportar esta ideia estão dois argumentos normalmente defendidos pelos exegetas: a inquestionável presença de um estilo literário e vocabulário semelhantes aos usados nesta realidade geográfica e o testemunho de autores antigos, como Ireneu de Lyon; e documentos, como o “Prólogo antimarcionita” ou o “Fragmento Muraturiano”, que revelam que a obra de Lucas terá conhecido a luz em Acaia⁴². Após um período de primazia, esta província sofreu, no século I, uma grave recessão, com grande impacto na forma de pensar das pessoas, que se viram apenas possuidoras da memória suavizada do passado, limitando-se daí em diante a viver numa pequena província remota, lugar empobrecido do Império Romano⁴³.

Podemos realçar ainda que o evangelho de Lucas tem como destinatário imediato recetores pagano-cristãos, (cf. Lc 1,4), «abrindo, a estes, a salvação prometida a Israel no Antigo Testamento»⁴⁴, temática presente ao longo de todo o seu escrito, o qual tem como pano de fundo a salvação. Com efeito, «Lucas é, por excelência, o evangelista da história da salvação, dado que, melhor do que qualquer outro, une estas duas realidades, a história e a salvação. A salvação, em seu entender, acontece no quotidiano, sendo Jesus Cristo o fundamento da história salvífica»⁴⁵ que, iniciada em Israel, se perpetua na Igreja, cujos membros necessitam de se

⁴¹ Cf. F. BOVON, *op. cit.*, p. 687.

⁴² Cf. F. R. DARDER, *op. cit.*, p. 21.

⁴³ Cf. *Ibidem*, pp. 21-22.

⁴⁴ J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas, I: Introducción General*, p. 108.

⁴⁵ J. A. SOUSA CORREIA, *Os Livros da Bíblia, II, Novo Testamento*, p. 31.

dispor a quatro comportamentos para alcançarem a salvação: a escuta da Palavra, o desapego dos bens terrenos, a oração constante e a consciência de que pela cruz se chega à glória⁴⁶.

Numa perspetiva geográfica, os escritos lucanos subordinam espaço e tempo à intenção teológica, o que afeta a própria estrutura do terceiro evangelho. Por outras palavras, podemos dizer que na redação lucana, há a preocupação de arrastar o leitor para o interior da narrativa, de modo a colocá-lo, o mais possível, no ambiente narrado, pois sendo os evangelhos narrativas históricas, também os espaços geográficos se revelam muito importantes, dado que determinam tanto o tempo como o espaço. Com efeito, é através desse tempo e desse espaço que melhor se compreendem as pessoas que os habitam, a saber: Jesus, os seus discípulos, os seus amigos, o povo e, de uma maneira geral, também os inimigos⁴⁷.

Tendo em conta a característica acima apresentada, podemos situar esta perícopé no contexto do final do ministério de Jesus na Galileia, antecedendo a Sua viagem para Jerusalém. Esta viagem, para Lucas, é simultaneamente cristológica – Jesus salvador e libertador – e eclesiológica – Jesus ensina aos seus discípulos que a verdadeira misericórdia floresce pelo perdão⁴⁸.

4. A estrutura do Evangelho

No evangelho de Lucas, o relato da Transfiguração de Jesus assume uma marca importante não só do ponto de vista literário, por constituir o relato mais completo deste episódio, mas também devido à sua localização: antes do caminho de Jesus para Jerusalém. Efetivamente, «o acontecimento da Transfiguração pertence à segunda parte da vida de Jesus,

⁴⁶ Cf. *Ibidem*, pp. 31-32.

⁴⁷ Cf. J. C. NEVES, *op. cit.*, p. 71.

⁴⁸ A subida desde a Galileia até Jerusalém obedece, no terceiro Evangelho, a uma motivação específica: «Como estavam a chegar os dias de ser levado deste mundo, Jesus dirigiu-se resolutamente para Jerusalém» (Lc 9, 11).

que termina com a sua morte e ressurreição»⁴⁹. Assume-se como um «clímax textual», uma vez que mostra, verdadeiramente, a revelação de Jesus. Na verdade, através de uma leitura atenta do evangelho de Lucas, é possível perceber que se trata do culminar de uma revelação que já vinha a ser feita através de todo o ministério de Jesus, na Galileia.

O núcleo do acontecimento reside na apresentação da personalidade de Jesus, materializada numa voz que vem do céu e que contrasta com a presença de outras duas figuras veterotestamentárias. Contudo, esta apresentação da personalidade de Jesus encerra com o mandato de escutar Jesus, e só a Ele, como Filho e escolhido do Pai⁵⁰. Na verdade, em Lucas, este episódio segue a linha de Marcos (Mc 9, 2-8), uma vez que surge imediatamente depois da eleição dos Doze (Lc 9,1-2), da confissão messiânica de Pedro (Lc 9,19-20), do primeiro anúncio da Paixão (Lc 9,21-22) e das condições para seguir Jesus (Lc 9,23-27), nas quais são descritas as atitudes do discípulo.

Deste modo, podemos salientar que quer a linguagem, quer a teologia de Lucas se inclinam para uma teologia da glória, a qual vai gradualmente substituindo uma teologia da cruz⁵¹. Esta ideia é constatável na estrutura geral do evangelho, como podemos ver na tabela que se segue⁵²:

⁴⁹ A. REBIC, «O papel de Moisés e Elias na Transfiguração», p. 135.

⁵⁰ Cf. J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas, III: Traducción y Comentario, Capítulos 8,22-18,14*, pp. 122-123.

⁵¹ Cf. J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas, I: Introducción General*, p. 51.

⁵² Cf. *Ibidem*, p. 227.

Prólogo literário (1, 1-4);
Relatos sobre a vida oculta de Jesus: infância (1, 5 – 2, 52);
Introdução: prelúdio da missão (3, 1 – 4, 13);
Ministério de Jesus na Galileia (4, 14 – 9, 50);
Caminho de Jesus para Jerusalém: rejeição judaica e o novo «Caminho» (9, 51 – 19, 28);
Ministério de Jesus em Jerusalém (19, 29 – 21, 38);
Paixão, morte e ressurreição de Jesus (22, 1 – 24, 53).

O Evangelho de Lucas consta de três grandes momentos. Em primeiro lugar, o anúncio do Reino iniciado na Galileia (4, 14 – 9, 50). Nesta primeira grande secção, Jesus realiza curas e chama os primeiros discípulos: «O programa narrativo de Jesus está condensado em Lc 4, 16-30, que arranca do texto de Is 61, 1-2, onde o Ungido do Senhor vem anunciar a Boa-Nova aos pobres, libertar os cativos, dar a vista aos cegos, libertar os oprimidos e proclamar o ano jubilar de Deus»⁵³.

Jesus dá início ao seu ministério, expondo, de forma pública, na sinagoga de Cafarnaum, o projeto que Deus Lhe tinha reservado. De facto, é nesta cidade que começa a pregar, a realizar as primeiras curas e a chamar os primeiros discípulos. Elege *os Doze*, com eles começa a pregar às multidões e as suas palavras e ações não passam despercebidas. Na realidade, as suas palavras convertem-se em misericórdia para com todos, manifestando-se como cura e perdão⁵⁴. Consequentemente, Jesus começa a ter de enfrentar as primeiras confrontações com os judeus e com os fariseus, ou seja, com os representantes da autoridade do sistema vigente.

⁵³ J. C. NEVES, *op. cit.*, p. 330.

⁵⁴ Cf. F. R. DARDER, *op. cit.*, p. 30.

Em segundo lugar, o caminho de Jesus para Jerusalém (9, 51 – 19, 28). Juntamente com os seus discípulos, o Salvador empreende «a longa viagem da vida para a morte, para apresentar, através de parâmetros fictícios de espaço e tempo, de geografia e história, a verdadeira personalidade d'Ele, por um lado, e a verdadeira personalidade dos discípulos, por outro lado»⁵⁵. Porém, é também ao longo desta viagem que Jesus dá mais ênfase ao anúncio do Reino de Deus. No caminho de Jesus para Jerusalém, Lucas oferece ao leitor uma visão antecipada do Reino de Deus que está para se manifestar em breve.

Por último, a entrada messiânica de Jesus em Jerusalém (19, 29 – 24, 53), cidade particularmente importante em Lucas. A sua relevância é sublinhada com o facto de o autor relatar, em dez capítulos, o caminho de Jesus, da Galileia para a Judeia, onde vai consumir-se a sua missão. Note-se que esta passagem marca o começo do seu ministério no templo de Jerusalém, antes dos acontecimentos que vão pôr fim à sua vida terrena⁵⁶.

⁵⁵ J. C. NEVES, *op. cit.*, p. 334.

⁵⁶ J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas, I: Introducción General*, Crisandad, Madrid, 1986, p. 227.

II CAPÍTULO
TEXTO, CONTEXTOS E INTERTEXTUALIDADES

II. Texto, contextos e intertextualidades

À semelhança do que acontece com os outros evangelhos, o evangelho de Lucas tem gerado abundante discussão académica sobre os seus diferentes aspetos: histórico, literário e teológico. Neste sentido, apresentamos agora o texto da perícopé que nos propomos estudar na sua redação original, ou seja, em grego, assim como uma possível tradução e os diversos contextos em que se insere.

1. O texto grego e a tradução

Tendo em vista uma maior aproximação aos verdadeiros propósitos literário-teológicos que presidiram à redação desta perícopé do Evangelho de Lucas, apresentamos o texto grego a partir da fonte E. Nestlé – K. Aland⁵⁷:

²⁸ Ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτῶ καὶ παραλαβὼν

τὸν Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι

²⁹ καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ

ἕτερον καὶ ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἕξαστράπτων

³⁰ καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο συνελάλουν αὐτῷ, οἵτινες ἦσαν Μωϋσῆς καὶ Ἡλίας,

³¹ οἱ ὀφθέντες ἐν δόξῃ ἔλεγον τὴν ἕξοδον αὐτοῦ ἣν ἔμελλε πληροῦν

ἐν Ἱερουσαλήμ

⁵⁷ E. NESTLÉ – K. ALAND, *op. cit.*, pp. 187-188.

³² ὁ δὲ Πέτρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ἦσαν βεβαρημένοι ὑπνῶ· διαγορηγόρησαντες
δὲ εἶδον τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ τοὺς δύο ἄνδρας τοὺς συνεστῶτας αὐτῷ
³³ καὶ ἐγένετο ἐν τῷ διαχωρίζεσθαι αὐτοὺς ἀπ' αὐτοῦ εἶπεν ὁ Πέτρος
πρὸς τὸν Ἰησοῦν· ἐπιστάτα, καλὸν ἐστὶν ἡμᾶς ὧδε εἶναι· καὶ ποιήσωμεν
σκηνάς τρεῖς, μίαν σοὶ καὶ μίαν Μωϋσεῖ καὶ μίαν Ἥλῳ, μὴ εἰδῶς ὃ λέγει
³⁴ ταῦτα δὲ αὐτοῦ λέγοντος ἐγένετο νεφέλη καὶ ἐπεσκίαζεν αὐτούς·
ἐφοβήθησαν δὲ ἐν τῷ εἰσελθεῖν αὐτοὺς εἰς τὴν νεφέλην·
³⁵ καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου
ὁ ἐκλελεγμένος αὐτοῦ ἀκούετε
³⁶ καὶ ἐν τῷ γενέσθαι τὴν φωνὴν εὐρέθη ὁ Ἰησοῦς μόνος καὶ αὐτοὶ ἐσίγησαν
καὶ οὐδενὶ ἀπήγγειλαν ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις οὐδὲν ὧν ἑώρακαν·

Não existindo ainda uma versão oficial da Conferência Episcopal Portuguesa, seguiremos a tradução da Difusora Bíblica⁵⁸, edição que usaremos no decurso deste trabalho e a que recorreremos sempre que houver necessidade de citar outras passagens bíblicas. A nossa opção prende-se com o facto de esta ser uma das traduções mais utilizadas em Portugal, revelando-se, deste modo, uma das mais familiares para o leitor.

²⁸ Uns oito dias depois destas palavras, levando consigo Pedro, João e Tiago, Jesus subiu ao monte para orar.

²⁹ Enquanto orava, o aspecto do seu rosto modificou-se, e as suas vestes tornaram-se de uma brancura fulgurante.

³⁰ E dois homens conversavam com Ele: Moisés e Elias,

⁵⁸ *Bíblia Sagrada*, Difusora Bíblica, Lisboa/Fátima, 2008.

³¹ os quais, aparecendo rodeados de glória, falavam da sua morte, que ia acontecer em Jerusalém.

³² Pedro e os companheiros estavam a cair de sono; mas, despertando, viram a glória de Jesus e os dois homens que estavam com Ele.

³³ Quando eles iam separar-se de Jesus, Pedro disse-lhe: «Mestre, é bom estarmos aqui. Façamos três tendas: uma para ti, uma para Moisés e outra para Elias.» Não sabia o que estava a dizer.

³⁴ Enquanto dizia isto, surgiu uma nuvem que os cobriu e, quando entraram na nuvem, ficaram atemorizados.

³⁵ E da nuvem veio uma voz que disse: «Este é o meu Filho predilecto. Escutai-o.»

³⁶ Quando a voz se fez ouvir, Jesus ficou só. Os discípulos guardaram silêncio e, naqueles dias, nada contaram a ninguém do que tinham visto.

2. Análise morfológica

Ainda que existam muito poucas discordâncias quanto às traduções para português, trataremos de, apresentada a versão em grego e a sua correspondente tradução para português, apresentar alternativas de tradução para algumas palavras ou expressões, sempre que consideremos relevante. Não é nosso intento analisar todas as palavras especificamente, mas apenas debruçarmo-nos sobre alguns termos que, pela sua relevância, nos ajudarão na compreensão teológica do próprio texto:

- a) Começamos pela palavra ἐγένετο (vv. 28 e 29). Trata-se do verbo histórico γίνομαι⁵⁹, amplamente usado por Lucas, e espelha a sua preocupação em ligar o episódio à história.

⁵⁹ Cf. I. PEREIRA, *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*, p. 114.

- Apresenta-se no indicativo aoristo médio, na terceira pessoa do singular e pode ser traduzida por “sucedeu” ou “aconteceu”;
- b) A palavra παραλαβών (v. 28) é o particípio aoristo ativo, masculino singular do verbo παραλαμβάνω, traduzida aqui por “levando consigo”. Há outras traduções possíveis que, no nosso entender, enriquecem o sentido do texto: “tomar junto de si”, “tomar consigo” ou “escolher”⁶⁰;
- c) O verbo προσεύχασθαι (v. 29), no infinitivo aoristo médio. Na versão que adotamos está traduzido por “rezar”, podendo ser traduzido por “orar” ou “suplicar a”⁶¹;
- d) No versículo 29, a palavra ἕτερον, no nominativo neutro singular, pode ser traduzida por “outro”, “diferente”. Todavia, o adjetivo está associado à forma subentendida da 3.^a pessoa do singular do Indicativo presente do verbo εἰμί. Deste modo, uma tradução literal seria: «estando ele em oração, o aspeto do seu rosto tornou-se outro», enriquecendo a narrativa da Transfiguração;
- e) Por seu lado, o versículo 31 apresenta algumas dificuldades de tradução, dado que a literal seria: “os quais tendo sido vistos na glória, falavam da sua partida a qual/que estava destinada a acontecer em Jerusalém”;
- f) O termo βεβαρημένοι (v. 32), ou seja, o verbo βαρύνω, no particípio perfeito passivo, aqui traduzido por “cair”, pode também ser traduzido por “carregar”, “fazer pesado” ou “estar pesado”⁶². Uma tradução mais eficaz seria “estavam carregados”;

⁶⁰ Cf. *Ibidem*, p. 430.

⁶¹ Cf. *Ibidem*, p. 493.

⁶² Cf. *Ibidem*, p. 101.

- g) Também a fórmula verbal διαγορηγορήσαντες (v. 32), ou seja, o particípio aoristo ativo do verbo διαγορηγορέω, se fosse traduzida por “passar a noite”, “vigiando”⁶³ produziria uma outra interpretação do versículo;
- h) Outra palavra que merece ser destacada é o substantivo masculino ἐπιστάτα (v. 33), que demonstra uma opção redaccional de Lucas, ao não adotar o termo semítico ῥάββι usado por Marcos;
- i) Do mesmo modo, também a fórmula verbal ἐκλελεγμένος (escolhido), (v. 35), merece ser destacada, pois também revela uma opção de Lucas, que não usa o título ἀγαπητός usado por Marcos.

3. Ligação da perícopé ao restante evangelho

Para determinar o género literário deste relato, tecido com a linguagem e a forma literária de uma teofania – com muitos elementos pedidos de empréstimo aos relatos do grande tema do Antigo Testamento: o Êxodo de Israel e a experiência da aliança com Deus⁶⁴ –, tem sido dadas diversas explicações que se revelam algo desconcertantes. A Transfiguração foi considerada como uma cena de entronização, uma visão profética, apocalíptica, uma epifania divina, um *midrash*⁶⁵ ou um relato cultural. Porém, na perspectiva de Francois Bovon, não se pode colocar o problema do género literário sem comparar a história das religiões, pois, segundo este autor, estamos numa encruzilhada de vários caminhos: há que ver, por detrás do relato da Transfiguração, a tradição do Sinai, onde Moisés sobe à montanha com três parentes e setenta

⁶³ Cf. *Ibidem*, p. 129.

⁶⁴ Cf. A. SANTOS VAZ, *Entender a Bíblia: Viver a Palavra*, p. 24.

⁶⁵ Como defende Armindo Vaz no seu livro: *Entender a Bíblia: Viver a Palavra, op. cit.* p. 46.

anciãos e se encontra com Deus «no meio da nuvem que cobria o monte, para anunciar o seu êxodo definitivo e redentor e ser ele a nova lei do novo povo de Deus»⁶⁶. Também aqui se fala da nuvem e da voz divina (cf. Ex 24); a transfiguração de Moisés (cf. Ex 34,29-35); e por detrás da voz divina, há que reconhecer a ideologia veterotestamentária do Rei e do Messias. Tudo, lido desde logo com traços apocalípticos. Mas, a tradição judaica não basta para determinar o género literário, nem o conteúdo⁶⁷.

Sendo Lc 9,28-36 um relato, parece-nos que a abordagem que melhor se lhe aplica é a análise narrativa, por permitir leituras renovadas a partir da sua natureza, estrutura, unidade e finalidade. Com efeito, «a análise narrativa estuda o modo como a história é contada de forma a envolver o leitor no “mundo do relato” e no seu sistema de valores»⁶⁸. Na verdade, uma breve análise a este relato permite-nos concluir que há várias expressões conducentes a uma estruturação do texto que nos relata aquilo que se processa entre uma subida e uma descida, delimitando, deste modo, não só a narrativa, mas também vários episódios sucessivos, assim como o espaço geográfico desta ação⁶⁹.

Assim sendo, os elementos que nos permitem delimitar vários episódios sucessivos são o v. 28 (a subida ao monte); o v. 29 (a transfiguração); os vv. 30-31 (a conversa entre Jesus, Moisés e Elias); o v. 32 (a posição dos discípulos); o v. 33 (a proposta de Pedro); o v. 34 (a chegada da nuvem); o v. 35 (a voz); e o v. 36 (a reação dos discípulos). Finalmente, os diversos episódios constituem uma unidade literária, como sublinham os versículos de introdução e de conclusão (vv. 28.36)⁷⁰, pois tudo o que ali se passou ficou no segredo dos discípulos.

Na verdade, é na primeira parte do acontecimento, isto é, na que corresponde à Transfiguração e à conversa com Moisés e Elias, que o trio dos discípulos vê o esplendor de Jesus, de Moisés e de Elias. Por sua vez, a segunda parte do acontecimento, onde surge a voz

⁶⁶ A. SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 25.

⁶⁷ Cf. F. BOVON, *op. cit.*, p. 690.

⁶⁸ COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 52.

⁶⁹ Cf. J. C. CARVALHO, «Transfiguração de Jesus: a revelação do Filho de Deus», p. 147.

⁷⁰ Cf. F. BOVON, *op. cit.*, p. 689.

divina, é para ser escutada/ouvida, pois é aqui que os três discípulos escutam a voz celeste. Porém, Lucas apresenta-nos as duas reações dos discípulos (vv. 32.36) como simétricas, deixando apenas um episódio sem correspondência, a saber: o da estranha proposta de Pedro (v. 33)⁷¹.

Esta construção não deve ser entendida como um quiasmo estático, mas antes como uma progressão dinâmica de um sinal sobrenatural (vv. 29-31) a uma interpretação divina (v. v. 34-35)⁷² estruturada como, a seguir, se apresenta:

a) v. 28 – referência histórico-geográfica;
b) vv. 29-31 – sinal divino;
c) v. 32 – reação humana em geral;
b`) vv. 34-35 – interpretação divina;
c`) v. 33 – reação humana concreta;
a`) v. 36 – silêncio e referência histórica.

A referência histórico-geográfica da Transfiguração coloca-a em relação com a confissão messiânica de Pedro e o subsequente anúncio da Paixão. De facto, a Transfiguração de Jesus, no monte, parece vir confirmar o que se tinha confessado antes, mas também vem mostrar aos discípulos Aquele que triunfa do poder da morte como tinha anunciado. Na verdade, Ele já o tinha demonstrado antes, quando revelara que tinha poder sobre a morte da filha de Jairo (Lc 8,40-56): aqui, o Transfigurado triunfa também da sua própria morte⁷³.

⁷¹ Cf. *Ibidem*, p. 689.

⁷² Cf. *Ibidem*, p. 689.

⁷³ Cf. A. STÖGER, *El Nuevo Testamento y su mensaje: El Evangelio segun san Lucas*, I, pp. 260-261.

O sinal mostra como o mundo divino se revela em esplendores de luz, pois a glória de Deus brilha como um relâmpago e penetra em Jesus até ao ponto de modificar as suas vestes. O esplendor da glória de Deus envolve também os homens que aparecem, mostrando-os como figuras celestiais, brilhando nestas duas figuras do Antigo Testamento o esplendor da glória de Deus. Neles se desenha o caminho de Jesus: pela Paixão à glória de Deus, pelo destino de servo ao divino esplendor de Messias⁷⁴. Segundo Lucas, é desta morte que os três falam, na Transfiguração, morte que tinha de cumprir-se em Jerusalém⁷⁵. De facto, ali termina o seu caminho e começa a sua glória, pois a morte de Cristo em Jerusalém é o ponto central de toda a história salvífica, é o começo do tempo final, tempo que leva à perfeição o que havia iniciado com a morte⁷⁶.

Perante o esplendor da glória de Deus, o homem é levado a uma reação. Aqui e no Monte das Oliveiras (cf. Lc 22,39-46), os discípulos dormem enquanto Jesus reza. Porém, enquanto no Monte das Oliveiras os discípulos dormem por causa da tristeza e são despertados por Jesus, no monte da Transfiguração são eles que despertam e percebem a glória de Jesus⁷⁷.

Pedro fica deslumbrado com aquele momento e é levado a ter uma reação concreta: quer reter o momento de tal modo que pretende fazer três tendas. De facto, quando Deus vem até ao homem, quando há um abaixamento de Deus, Ele habita na tenda, como sucedia no deserto quando Deus morava no meio do seu povo, no tabernáculo da Aliança. Também o Livro do Apocalipse, a respeito do tempo final, afirma «esta é a morada de Deus entre os homens. Ele habitará com eles; eles serão o seu povo e o próprio Deus estará com eles e será o seu Deus» (Ap 21,3). Talvez por isso, Pedro pense que já se iniciou o Reino de Deus, que já começou a era messiânica, que Deus e os seus santos habitam já no seio do seu povo⁷⁸.

⁷⁴ Cf. *Ibidem*, pp. 262-263.

⁷⁵ Lc 9,51; 13,22; 17,11; 18,31; 19,11; 24,36-53; Act 1,4-13; 2.

⁷⁶ Cf. A. STÖGER, *op. cit.*, p. 264.

⁷⁷ Cf. *Ibidem*, pp. 264-265.

⁷⁸ Cf. *Ibidem*, p. 265.

4. Um texto entre textos

O relato da Transfiguração está presente nos três evangelhos sinópticos e na Segunda Carta de Pedro, o que se traduz desde logo num enriquecimento da compreensão deste acontecimento da vida de Jesus. Escolhendo nós o relato de Lucas para estudo, apercebemo-nos de que este apresenta várias ligações não só com a restante obra de Lucas, mas também com os demais relatos do mesmo episódio.

4.1. Nos Sinópticos

Não obstante termos selecionado o já referido texto de Lucas para a realização do nosso trabalho, cremos que é indispensável fazer uma comparação entre esse e relatos de Mateus e Marcos. Teceremos ainda uma breve comparação com o texto da segunda Carta de Pedro.

Lc 9, 28-36	Mt 17, 1-9	Mc 9,2-10
<p>²⁸Uns oito dias depois destas palavras, levando consigo Pedro, João e Tiago, Jesus subiu ao monte para orar. ²⁹Enquanto orava, o aspecto do seu rosto modificou-se, e as suas vestes tornaram-se de uma brancura fulgurante. ³⁰E dois homens conversavam com Ele: Moisés e Elias, ³¹os quais, aparecendo rodeados de glória, falavam da sua morte, que ia acontecer em Jerusalém. ³²Pedro e os companheiros estavam a cair de sono; mas, despertando, viram a glória de Jesus e os dois homens que estavam com Ele. ³³Quando eles iam separar-se de Jesus, Pedro disse-lhe: «Mestre, é bom estarmos aqui. Façamos três tendas: uma para ti, uma para Moisés e outra para Elias.» Não sabia o que estava a dizer. ³⁴Enquanto dizia isto, surgiu uma nuvem que os cobriu e, quando entraram na nuvem, ficaram atemorizados. ³⁵E da nuvem veio uma voz que disse: «Este é o meu Filho predilecto. Escutai-o.» ³⁶Quando a voz se fez ouvir, Jesus ficou só. Os discípulos guardaram silêncio e, naqueles dias, nada contaram a ninguém do que tinham visto.</p>	<p>¹Seis dias depois, Jesus tomou consigo Pedro, Tiago e seu irmão João, e levou-os, só a eles, a um alto monte. ²Transfigurou-se diante deles: o seu rosto resplandeceu como o Sol, e as suas vestes tornaram-se brancas como a luz. ³Nisto, apareceram Moisés e Elias a conversar com Ele. ⁴Tomando a palavra, Pedro disse a Jesus: «Senhor, é bom estarmos aqui; se quiseres, farei aqui três tendas: uma para ti, uma para Moisés e outra para Elias.» ⁵Ainda ele estava a falar, quando uma nuvem luminosa os cobriu com a sua sombra, e uma voz dizia da nuvem: «Este é o meu Filho muito amado, no qual pus todo o meu agrado. Escutai-o.» ⁶Ao ouvirem isto, os discípulos caíram com a face por terra, muito assustados. ⁷Aproximando-se deles, Jesus tocou-lhes, dizendo: «Levantai-vos e não tendes medo.» ⁸Erguendo os olhos, os discípulos apenas viram Jesus e mais ninguém. ⁹Enquanto desciam do monte, Jesus ordenou-lhes: «Não conteis a ninguém o que acabastes de ver, até que o Filho do Homem ressuscite dos mortos.»</p>	<p>²Seis dias depois, Jesus tomou consigo Pedro, Tiago e João e levou-os, só a eles, a um monte elevado. E transfigurou-se diante deles. ³As suas vestes tornaram-se resplandecentes, de tal brancura que lavadeira alguma da terra as poderia branquear assim. ⁴Apareceu-lhes Elias, juntamente com Moisés, e ambos falavam com Ele. ⁵Tomando a palavra, Pedro disse a Jesus: «Mestre, bom é estarmos aqui; façamos três tendas: uma para ti, uma para Moisés e uma para Elias.» ⁶Não sabia que dizer, pois estavam assombrados. ⁷Formou-se, então, uma nuvem que os cobriu com a sua sombra, e da nuvem fez-se ouvir uma voz: «Este é o meu Filho muito amado. Escutai-o.» ⁸De repente, olhando em redor, não viram ninguém, a não ser só Jesus, com eles. ⁹Ao descerem do monte, ordenou-lhes que a ninguém contassem o que tinham visto, senão depois do Filho do Homem ter ressuscitado dos mortos. ¹⁰Eles guardaram a recomendação, discutindo um com os outros o que seria ressuscitar dos mortos.</p>

Fazendo uma breve comparação dos três textos sinópticos, são várias as diferenças redacionais e os aspetos dignos de nota, a que aludimos de seguida.

4.1.1. A Transfiguração em Lucas (Lc 9,28-36)

Lucas associa o relato à história. Para este efeito, utiliza um verbo histórico (γίνομαι), criando, deste modo, uma referência cronológica, como já acontece com o evangelho da infância (cf. Lc 1,5-2,44)⁷⁹.

O facto de a sua versão da Transfiguração contar de menos versículos que as dos outros sinópticos não o impede de oferecer mais detalhes. Na verdade, são vários os aspetos linguísticos e diferenças contextuais dignas de nota. Desde logo, a oração de Jesus é apenas referenciada por Lucas, e por duas vezes, o que não admira, dado que ao percorrer o seu evangelho são várias as referências que encontramos a este assunto e diversas as vezes que Jesus se retira para locais ermos, a fim de rezar (cf. Lc 3,21; 5,16; 6,12; 9,18-21; 11,1-3; 26,46). Ao afirmar que Jesus sobe ao monte para rezar, Lucas dá um colorido diferente ao relato da Transfiguração, não só porque «o monte é o lugar das epifanias de Deus»⁸⁰, mas também porque «nada vale tanto como a oração, ela torna possível o que é impossível, fácil o que é difícil»⁸¹. Por outras palavras, podemos dizer que «a proclamação e a manifestação de Jesus supõe a sua oração»⁸², pois aquilo que comunica aos homens “combina-o” primeiro com o Pai, através da oração.

Diversos autores que têm procurado demonstrar que a redação mais primitiva deste episódio é a de Mateus⁸³, sendo indiscutível que a redação de Lucas depende, essencialmente,

⁷⁹ Cf. R. DILLMANN – C. A. MORA PAZ, *Comentario al Evangelio de Lucas: un comentario para la actividade pastoral*, pp. 255-256.

⁸⁰ A. STÖGER, *op. cit.*, p. 261.

⁸¹ «Nada vale tanto como la oración; ella hace posible lo que es imposible, fácil lo que es difícil», João CRISÓSTOMO, *Sobre Ana* 4, PG 54, 666, APUD Tomáš ŠPIDLÍK, *La Espiritualidad del Oriente Cristiano*, p 361.

⁸² A. STÖGER, *op. cit.*, p. 262.

⁸³ Cf. J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas, III: Traducción y Comentario, Capítulos 8,22-18,14*, p. 123.

do relato de Marcos, o que não impede que o redator Lucas tenha colocado em jogo as suas técnicas literárias e estilísticas para dar personalidade ao seu relato, pois quase todas as diferenças entre Lucas e Marcos podem explicar-se através de retoques redacionais, a composição pessoal de Lucas⁸⁴, ou simplesmente como provenientes da sua fonte particular.

São vários os exemplos que nos permitem verificar a marca redacional de Lucas: a referência ao teor da conversa entre Jesus, Elias e Moisés; a datação «uns oito dias depois» (Lc 9,28), em vez de «seis dias depois» (Mc 9,2); a referência à subida não a «um monte», como lemos em Marcos, mas «ao monte», determinando assim um monte da Galileia, onde Jesus habitualmente rezava; a construção narrativa καὶ ἐγένετο (Lc 9, 28.29.30); a construção ἐν τῷ com infinitivo (Lc 9, 29.33.34.36); a utilização da fórmula introdutória καὶ ἰδοὺ (Lc 9,30); a demonstração da glória em que Moisés e Elias aparecem (Lc 9,31); a presença de καὶ αὐτοὶ (Lc 9,36) e a construção εἶπεν πρὸς com acusativo (Lc 9,33)⁸⁵.

Devem ser igualmente incluídas outras marcas, nomeadamente contextuais, por exemplo: o motivo pelo qual Jesus sobe à montanha (a oração); as circunstâncias das Sua Transfiguração (enquanto orava); a substituição do semítico ῥαββί (Mc 9,5) por ἐπιστάτα (Lc 9,33)⁸⁶; a inversão da ordem, relativamente a Marcos, na última frase da “declaração celeste” (ἀκούετε αὐτοῦ [Mc 9,7] por αὐτοῦ ἀκούετε [Lc 9,35]) e a substituição de uma palavra no conteúdo pronunciado pela voz divina: a substituição do título ὁ ἀγαπητός (Mc 9,7) por ὁ ἐκλελεγμένος (Lc 9,35)⁸⁷.

Efetivamente, dependendo a redação de Lucas da de Marcos, é evidenciado ao leitor o contraste entre a fidelidade com que Lucas reproduz Marcos, mas também a independência que o leva a elaborar o seu relato. Contudo, a complexidade da problemática colocada por este

⁸⁴ Cf. *Ibidem*, p. 123.

⁸⁵ Cf. *Ibidem*, p. 123.

⁸⁶ Cf. Isabel GOMEZ ACEBO, *op. cit.*, p. 264.

⁸⁷ Cf. J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas, III: Traducción y Comentario, Capítulos 8,22-18,14*, p. 123.

episódio da Transfiguração de Jesus é notória nas coincidências entre as redações de Mateus e Lucas, em contraste com a versão de Marcos⁸⁸. Assim sendo, para entender este episódio é necessário considerá-lo dentro do seu próprio contexto. Contudo, este não pode apenas resumir-se a uma mera manifestação celeste ou divina, nem sequer à confirmação divina do anúncio feito por Jesus, pois o tecido textual pretende descortinar uma intenção mais profunda, intimamente relacionando-a com o final da temática anterior, referente à visão do Reino de Deus⁸⁹.

Há também outros pormenores que sobressaem aos olhos do leitor mais atento. Referimo-nos, por exemplo, à inversão que Lucas faz, relativamente aos outros evangelistas, da ordem dos discípulos que Jesus toma consigo, que haviam sido também testemunhas da ressurreição da filha de Jairo (cf. Lc 8,40-56) e que serão adiante testemunhas da sua agonia no Monte das Oliveiras (cf. Lc 22,39-46). De facto, Lucas fala de Pedro, João e Tiago e não Pedro, Tiago e João, conforme Marcos e Mateus. Porém, refere também o segredo que os discípulos guardaram e que, ao contrário de Marcos e de Mateus, não é imposto por Jesus, mas assumido pelos discípulos espontaneamente. Este contraste parece encontrar o seu fundamento na forma redacional, pois, quando comparado com Marcos e Mateus, Lucas revela um estilo muito mais delicado no tratamento e na forma como constrói o seu texto.

A passagem da Transfiguração de Jesus, inserida no capítulo 9 do evangelho de Lucas, constitui, antes de mais, uma nova resposta à pergunta fundamental de Herodes: «(...) mas quem é este homem de quem oiço dizer semelhantes coisas?» (Lc 9,9). No entanto, marca igualmente uma fase decisiva na preparação dos discípulos, tema de extraordinário relevo em toda esta secção. A todas as especificações sobre a personalidade de Jesus, contidas neste capítulo, adicionam-se agora mais duas: «Filho» e «Eleito». Já não é a Moisés e Elias, figuras prototípicas do Antigo Testamento (AT), que se deve prestar atenção/ouvir, mas ao verdadeiro

⁸⁸ Cf. J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas, III: Traducción y Comentario, Capítulos 8,22-18,14*, p. 124.

⁸⁹ Cf. *Ibidem*, p. 123.

porta-voz de Deus, Jesus, o único a quem o homem deve escutar⁹⁰, segundo o mandato da voz que sai da nuvem.

4.1.2. A Transfiguração em Marcos (Mc 9,2-10)

Sabemos que Marcos insere a cena da Transfiguração antes do debate escatológico sobre o regresso de Elias. Ao fazer esta opção, «consegue uma extraordinária harmonia pois o *logion* escatológico de Jesus é ilustrado e antecipado pelo acontecimento da Transfiguração»⁹¹.

A redação de Marcos difere da de Lucas no que toca à data. Marcos menciona «seis dias», após os quais teve lugar a Transfiguração num «monte elevado», e refere as tendas que Pedro pretendia levantar, recordando, deste modo, «a festa dos Tabernáculos durante a qual os judeus celebravam a morada de seus pais, que haviam viajado pelo deserto até à Terra Prometida»⁹². A festa dos Tabernáculos era celebrada pelos judeus seis dias antes da do *Yom kipur*, havendo lugar também, nesta festa, para a celebração da entronização de YAHWEH.

No tempo de Jesus, a festa tinha um significado especial: representava a esperança na vinda do Messias. Porém, a expressão «seis dias depois» pode também referir-se à festa de *Hosanna rabba* que evoca o tempo em que os judeus viviam em tendas, vestidos de branco, cheios de alegria e regozijo. É neste contexto cultural que Marcos apresenta Jesus a subir ao monte e a preparar a sua epifania messiânica. Saliente-se que esta subida acontece numa altura em que a Galileia se encontrava numa fase vibrante de nacionalismo e messianismo político, e todavia, Jesus retira-se para o monte distanciando-se da multidão que apenas pensava na vinda de um Messias político⁹³.

Outra diferença que se destaca de uma leitura comparativa atenta entre Marcos e Lucas é o «segredo messiânico», típico de Marcos e imposto por Jesus aos discípulos. No entanto,

⁹⁰ Cf. *Ibidem*, p. 125.

⁹¹ A. REBIC, «O papel de Moisés e Elias na Transfiguração», p. 137.

⁹² *Ibidem*, p. 137.

⁹³ Cf. *Ibidem*, p. 137.

este segredo que Jesus se esforça por manter até à sua Paixão, Morte e Ressurreição encontra fundamento no contexto político que se vivia. A ordem dada por Jesus para os discípulos guardarem segredo é apresentada por Marcos da seguinte forma: os discípulos acataram a recomendação, mas ficaram cheios de dúvidas acerca da ressurreição. Na verdade,

«para Marcos, a Transfiguração é uma epifania do Messias-Doutor aos discípulos estupefactos: deve ser conservada na memória sem que eles possam ainda compreender o que é a ressurreição dos mortos (Mc 9,10). O mistério impõe-se aos discípulos sem se deixar apreender e entender antes do da Páscoa»⁹⁴.

Digno de nota é também o facto de Marcos, ao contrário de Lucas, não fazer qualquer referência ao teor da conversa entre Jesus, Moisés e Elias. Limita-se apenas a referir que «apareceu-lhes Elias, juntamente com Moisés, e ambos falavam com Ele» (Mc 9,4). É nesta «aparição» que se forma uma nuvem que os cobre com a sua sombra e dela sai um mandato divino (cf. Mc 9,5-7). A nuvem é o pano de fundo no qual aparece Jesus transfigurado, mas também o símbolo da presença de Deus (cf. Ex 13,21; 19,16-18), surgindo também no Batismo de Jesus (cf. Lc 3,21-22) e no momento da Ascensão (cf. Act 1,9). Segundo a profecia de Daniel, é sobre a nuvem que, no final da história, Jesus aparecerá (cf. Mc 13,26; Mt 26,24; Dn 7,13).

Marcos refere ainda que é sobre esta nuvem que Jesus revela a sua glória divina, como o sugere a cor das suas vestes: «resplandecentes, de tal brancura que lavadeira alguma da terra as poderia branquear assim» (Mc 9,3). Refletem, deste modo, a realidade celeste e divina, pois «a Transfiguração é um acontecimento que só Deus poderá fazer aparecer»⁹⁵.

Por fim, sobressai ainda uma outra diferença entre Marcos e, neste caso, os outros dois Sinópticos: inverteu a ordem dos nomes das duas personagens vetrotestamentárias, razão que se explica pelo recurso à tradição judaica que considerou Elias como precursor do Messias.

⁹⁴ X. LÉON-DUFOUR, «La transfiguration de Jesus», in X. LÉON-DUFOUR, *Étude de l'Évangile*, p. 114.

⁹⁵ A. REBIC, *op. cit.*, p. 139.

Assim, a prioridade dada a Elias, neste acontecimento, é de fácil compreensão, pois mais do que Moisés, Elias, pelos seus sofrimentos e perseguições, é o tipo e o símbolo do Cristo sofredor⁹⁶.

4.1.3. A Transfiguração em Mateus (Mt 17,1-9)

A redação de Mateus apresenta um carácter evidentemente apocalíptico e escatológico, estando em perfeita harmonia com o capítulo anterior do seu evangelho, no qual Jesus diz aos Apóstolos que «o Filho do Homem há-de vir na glória de seu Pai, com os seus anjos...» (Mt 16,27). Porém, Mateus usa outros elementos pertencentes à literatura apocalíptica, ao preferir a versão: «as suas vestes tornaram-se brancas como a luz» (Mt 17,2), em vez da versão de Marcos: «as suas vestes tornaram-se resplandecentes, de tal brancura que lavadeira alguma da terra as poderia branquear assim» (Mc 9,3). Estes elementos apresentados por Mateus inscrevem-se necessariamente na leitura apocalíptica (cf. Dn 10,6 e também Ap 1,12-16), anunciadora de que o rosto dos justos tornar-se-á de uma beleza maravilhosa, fulminante como os anjos com os quais se assemelham, cheios de glória⁹⁷.

Porém, a interpretação apocalíptica da Transfiguração, na redação de Mateus, é também acentuada pela adjetivação com que este qualifica a nuvem, termos unicamente usados por ele. Em Mateus, pode ler-se que «uma nuvem luminosa os cobriu com a sua sombra» (Mt 17,5) e que «uma voz» dela emana, tal como acontece no episódio do Baptismo (Mt 3,17). Em Lucas e Marcos, saem da nuvem palavras que se referem a Jesus como filho «predilecto» e «muito amado», respetivamente, sendo que a expressão «no qual pus todo o meu agrado» (Mt 17,5) é um acrescento exclusivo de Mateus, pois não está dito nos outros Sinópticos. Outro traço que

⁹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 139.

⁹⁷ Cf. *Ibidem*, p. 140.

lhe é exclusivo é a menção ao temor e prostração dos discípulos, que «caíram com a face por terra, muito assustados» (Mt 17,6).

Por conseguinte, ao contrário de Marcos, Mateus preocupa-se em restabelecer a anterioridade histórica e o primado hierárquico de Moisés em relação a Elias (Mt 17,13), pois é a Escritura do Antigo Testamento que vem testemunhar, louvar e exaltar Jesus, Filho de Deus por meio destas duas personagens, que representam, simultaneamente, a Lei e os profetas⁹⁸.

4.2. A Transfiguração na 2.^a Carta de Pedro (2 Pe 1,16-18)

O relato da Transfiguração de Jesus não é apenas narrado pelos três sinópticos, mas é também por Pedro, na sua segunda Carta, texto que passamos a transcrever: «¹⁶de facto, demos-vos a conhecer o poder e a vinda de Nosso Senhor Jesus Cristo, não por haveremos ido atrás de fábulas engenhosas, mas por termos sido testemunhas oculares da sua majestade. ¹⁷Com efeito, Ele foi honrado e glorificado por Deus Pai, quando a excelsa Glória lhe dirigiu esta voz: *Este é o meu Filho, o meu muito Amado, em quem Eu pus o meu encanto.* ¹⁸E esta voz, vinda do Céu, nós mesmos a ouvimos quando estávamos com Ele na montanha santa» (2 Pe 1,16-18).

Pedro não tem a intenção de fazer um relato pormenorizado do acontecimento em forma de anúncio; estamos perante um escrito de carácter exortativo que pretende dar garantias do testemunho apostólico. Para este efeito, Pedro faz memória do acontecimento da Transfiguração, pretendendo afirmar-se, juntamente com João e Tiago, como testemunha ocular do acontecimento.

Contudo, não era o testemunho de Pedro e dos seus companheiros o mais importante, mas o de Deus Pai, cuja voz tinham ouvido. Este testemunho «para louvor e glória de Jesus, foi duplo, já que tanto o esplendor majestoso que rodeava a teofania, como a palavra proferida por

⁹⁸ Cf. I. GOMEZ ACEBO, *op. cit.*, p. 265.

Deus, revelavam a natureza do Filho»⁹⁹. De facto, Pedro, ao fazer memória deste episódio, pôde testemunhar este divino depoimento, visto que, à semelhança de Moisés no Monte Sinai, também ele tinha visto e ouvido a glória revelada de Deus no monte santo da Nova Lei¹⁰⁰.

4.3. A Transfiguração no próprio Lucas

Se é verdade que o relato da Transfiguração em Lucas pode ser comparado com os outros relatos sinópticos, também é verdade que este texto concorre neste âmbito com muitos outros constantes no próprio evangelho de Lucas, com os quais é possível estabelecer alguns paralelismos. Neste evangelho podem ser estabelecidos importantes paralelos entre a Transfiguração e a narração do Batismo de Jesus (cf. Lc 3,21-22), onde, à semelhança do que acontece no episódio da Transfiguração, Lucas faz referência à oração de Jesus e relata o aparecimento de uma nuvem da qual sai uma voz divina.

De igual forma, a referência à ida de Jesus ao monte para orar (cf. Lc 9,28), encontra paralelo com a ida para o Monte das Oliveiras (cf. Lc 22,39-47), local para onde se dirigiu com os seus discípulos, entregando-se à oração (cf. Lc 22,43). Com efeito, Jesus submete-se, de todo o coração, à vontade do seu Pai celeste e aqui estava iminente a morte a que haviam aludido já Moisés e Elias no episódio da Transfiguração (cf. Lc 9,31). Também aqui se regista uma importante alteração do seu rosto: enquanto naquela tínhamos um rosto transfigurado, aqui temos um rosto desfigurado, devido ao suor e à angústia (cf. Lc 22,44).

Por seu turno, também o sono dos discípulos (cf. Lc 9,32) é possível estabelecer paralelismos dentro do evangelho de Lucas. No Monte das Oliveiras (cf. Lc 22,39-47), depois de orar, Jesus foi ter com os discípulos e encontrou-os a dormir (cf. Lc 22,45). Tal como no episódio da Transfiguração, também aqui, perante a manifestação do poder de Deus, os

⁹⁹ E. H. MALY, *Conece la Biblia: Nuevo Testamento; Epístolas de Santiago, Judas y Pedro*, p. 96.

¹⁰⁰ Cf. *Ibidem*, p. 96.

discípulos sucumbem ao sono, ficando, deste modo, mais vulneráveis à tentação. Ao relatar o sono dos discípulos, Lucas poderá estar a aludir ao sono enquanto ocasião de revelação do próprio Deus, como acontece muitas vezes, nomeadamente com Elias (cf. 1 Rs 19, 3-8).

No âmbito das reações humanas, perante a presença do Mistério de Deus, encontramos ainda, no versículo 34, a reação dos discípulos que ficaram atemorizados, quando aparece a nuvem que os cobre e eles entram nela (cf. Lc 9,34). Porém, esta reação da natureza humana perante a presença de Deus é equivalente à reação das mulheres que, indo ao sepulcro, o encontram vazio, o que as leva a ficar perplexas, amedrontadas e a inclinar o rosto por terra, quando surgem dois homens em trajas resplandcentes (cf. Lc 24,4-5).

Por conseguinte, estando o episódio da Transfiguração intimamente ligado ao da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus, há duas atitudes humanas que não são compatíveis: uma verifica-se após a Transfiguração e outra após a Ressurreição: na primeira, evidencia-se o silêncio dos discípulos (cf. Lc 9,36); na segunda, ao avistarem o sepulcro vazio e recordadas as palavras que Jesus lhes tinha dito, as mulheres vão anunciar aos Onze e a todos os restantes o que tinham visto (cf. Lc 24,8-9).

Há ainda outro texto de Lucas, onde se descobre um paralelismo com o episódio da Transfiguração. Trata-se da parábola do rico avarento e do pobre Lázaro (Lc 16, 19-31), onde se apela à escuta de Moisés e dos Profetas, a «Escritura, compreendida nas suas duas partes essenciais»¹⁰¹. Esta parábola faz também uma alusão à ressurreição, temática que, de certo modo, também está presente no episódio da Transfiguração.

Finalmente, também no relato da Ascensão aparece uma nuvem que envolve Jesus e O subtrai aos olhos dos Apóstolos, aparecendo dois homens vestidos de branco que lhes disseram: «Homens da Galileia, porque estais assim a olhar para o céu?» (Act 1,9-11).

¹⁰¹ Cf. F. BOVON, *El Evangelio segun San Lucas, III: Lc 15,1-19,27*, p. 160.

III CAPÍTULO
A TEOLOGIA DE LC 9,28-36

III. A teologia de Lc 9,28-36

Até este momento, fomos traçando um caminho para chegarmos à análise e compreensão da teologia de Lucas, na passagem 9,28-36, e à sua atualidade. O processo até agora desenvolvido torna-se necessário para compreender esta parte, assim como será ela a trazer sentido ao que até aqui foi apresentado. Tendo em conta o contexto, poderemos adquirir um outro e mais profundo olhar sobre esta passagem de Lucas.

Como atrás se referiu, no evangelho de Lucas, o episódio da Transfiguração de Jesus surge, tal como em Marcos, imediatamente depois das cinco condições para seguir Jesus (cf. Mc 8,34-9,1; Lc 9,23-27). O núcleo deste acontecimento reside na apresentação da personalidade de Jesus, materializada numa voz que vem do céu e da qual sai o imperativo de O escutar, confirmado igualmente pela presença de duas figuras veterotestamentárias¹⁰². Contudo, em Lucas, a Transfiguração de Jesus está intimamente relacionada com o episódio do Batismo, na medida em que um assinala o início do ministério de Jesus na Galileia, inaugurado por uma voz celeste, mediante a presença do Espírito (cf. Lc 3,21-22)¹⁰³, e o outro assinala o seu fim, preparando a narrativa para o caminho de Jesus para Jerusalém, momento em que se concluirá a missão de Jesus que Lucas, à semelhança dos outros dois sinópticos, relata como uma experiência de glorificação.

A introdução cronológica salienta explicitamente a conexão deste episódio com o anúncio da morte do Filho do Homem e com a instrução aos discípulos acerca do seguimento no caminho da cruz (cf. Lc 9,18-27). A montanha e a oração de Jesus, nota característica de Lucas, introduzem-nos no clima das revelações, pois podem encontrar-se precedentes na tradição bíblica para todos os pormenores desta cena: a mudança e o esplendor de Jesus evocam

¹⁰² Cf. J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas, III: Traducción y Comentario, Capítulos 8,22-18,14*, pp. 122-123.

¹⁰³ Cf. J.A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas, III: Traducción y Comentario, Capítulos 8,22-18,14*, p. 125.

os de Moisés no monte Sinai (cf. Ex 34,29); a nuvem lembra também a presença de Deus na tenda do Êxodo (Ex 40,35) e no templo (1 Rs 8,10); as duas personagens que surgem ao lado de Jesus, Moisés e Elias, são figuras que, tanto na tradição bíblica como na piedade judaica, foram associadas à glória e à vinda do Messias (cf. MI 3,22; Dt 18,15-18).

Esta passagem é tida como uma secção notável, em muitos aspetos, uma das pérolas mais valiosas de todo o Evangelho, porque apresenta uma chave que permite compreender a revelação de Jesus. De facto, este relato encontra-se, como já referimos, depois das dúvidas de Herodes e após a confissão de Pedro, mas também depois do primeiro anúncio da Paixão, apresentando uma declaração final acerca da identidade de Jesus. Importa perceber quem é Jesus Cristo, a partir desta passagem, o que configura um notável ensinamento cristológico do evangelho, pois se com o Batismo se inicia a sua atividade apostólica, aqui inicia-se um novo começo indiciado pela viagem para Jerusalém.

1. Os lugares da revelação: do encontro à cristofania

Na redação de Lucas, muitos dos momentos do ministério de Jesus, no decorrer das narrativas e discursos, acontecem no monte. O mesmo sucede no relato da Transfiguração (Lc 9,28-36), todo ele, marcado por inúmeras peculiaridades. Aqui, neste marco do ministério de Jesus, acontece a revelação plena de Deus, no novo Moisés, que é o seu Filho, mediador da nova e definitiva aliança desejada para o novo povo de Deus¹⁰⁴

¹⁰⁴ Cf. A. SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 29.

1.1. O monte, lugar do encontro

A história bíblica e as tradições das grandes religiões monoteístas e do Livro (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo) reforçam a concepção cósmica da montanha¹⁰⁵. Desde o monte onde Abraão iria sacrificar seu único filho, Isaac, na região de Moriá (cf. Gn 22,1-2), passando pelo Sinai, a montanha sagrada onde Moisés recebeu de Deus as Tábuas da Lei (cf. Ex 31,18) até ao Monte das Oliveiras (cf. Lc 22,39-46), onde se percebe a iminência da Paixão de Jesus, são muitas as referências bíblicas ao monte ou à montanha e nisto o evangelho de Lucas não é exceção. Nele, são várias as passagens que ligam Jesus ao monte¹⁰⁶, local muitas vezes por Ele usado para estar sozinho e orar, mas também para instruir os seus discípulos. De facto, intrinsecamente unidos ao monte estão grandes momentos da vida de Jesus: as tentações (cf. Lc 4,5-8); a oração que precede os acontecimentos importantes da sua vida (cf. Lc 6,12; 9,28; 22,41). É o local para onde Jesus vai, juntamente com os discípulos, depois da Última Ceia (cf. Lc 22,39); é lugar de angústia (cf. Lc 22,43), e, por fim, é o local onde Jesus se encontra com os seus discípulos, após a Ressurreição, para lhes dar uma instrução final (cf. Act 1,4-12).

No que se refere ao monte da Transfiguração, aqueles que entendem o relato como histórico procuram a sua localização geográfica em algum lugar de Israel, sendo tradicionalmente consensual que se trate do monte Tabor¹⁰⁷. Posteriormente, começou a

¹⁰⁵ No Antigo Testamento, as montanhas desempenham uma função importante devido à sua altura e à sua configuração, pois são consideradas como pontos de união entre o céu e a terra e, por conseguinte, lugares escolhidos para o encontro com os deuses ou com Deus e, deste modo, são numerosos os lugares de culto e sacrifício aí localizados. No Novo Testamento as montanhas adquirem também um sentido simbólico, pois são lugares reveladores dos acontecimentos ocultos ao olhar do povo. Cf. Reinhold BOHLEN, «montanha sagrada», in W. KASPER, *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica, II*, 2011, pp. 1112-1113.

¹⁰⁶ Lc 4,29; 6,12; 9,28; 9,37; 19,29; 21,37; 22,39.

¹⁰⁷ A tradição cristã da identificação do local com o monte Tabor é muito antiga e deve-se a duas razões: a primeira pela proximidade com os eventos anteriores, em Cesareia de Filipe e, posteriores, na Galileia e, a segunda, pelo facto de este monte se destacar pela sua beleza no quadro geográfico da planície de Esdrelom. Cf. I. MAZZAROLO, *Evangelho de São Mateus*, p. 260. Esta tradição antiga aparece ainda desde o tempo de São Cirilo de Jerusalém e São Jerónimo. Cf. J. MALDONADO, *Comentarios a los Cuatro Evangelios*, p. 607.

associar-se a referência ao monte Hermon, devido ao seu tamanho, mas também à sua relativa proximidade com Cesareia de Filipe¹⁰⁸.

Hoje, são muitos aqueles que consideram que a localização do monte da Transfiguração nada acrescenta à compreensão do relato. Assim sendo, é possível que se trate de um monte simbólico (teológico), que aponta para o «monte de Deus» (Ex 3,1), o lugar da revelação de Deus a Moisés e a Israel¹⁰⁹, ou seja, um novo Sinai, onde se realiza uma nova revelação escatológica.

Assim como outras passagens bíblicas (Ex 24,15-18; Ez 40,2 e Ap 4,1; 21,10), mostra que para receber uma revelação de Deus é necessário subir ou estar num lugar alto com tudo o que isso implica e simboliza. A Moisés são revelados factos concernentes ao passado e ao futuro porque subiu ao Sinai. No texto do Apocalipse, João sobe ao céu, por ordem de uma voz, e recebe revelações acerca das coisas que deviam acontecer (cf. Ap 4,1), do mesmo modo que, posteriormente, foi levado para uma grande e alta montanha a fim de ver a nova Jerusalém (cf. Ap. 21,10).

Podemos assim dizer que a revelação dada aos discípulos na Transfiguração aconteceu porque os três foram comissionados por Jesus, o novo Moisés, a subir ao monte e, por causa disso, puderam ver, em certo sentido, «os céus abertos».

¹⁰⁸ Por seu lado, o monte Hermon, pela sua extensão de aproximadamente 2800 metros de altura, encaixaria melhor no entendimento da expressão «monte elevado», usada pelos outros Sinópticos, e por ser relativamente mais próximo de Cesareia de Filipe do que o Tabor. Cf. R. G. STEWART, *Commentario Esegético Prático del Nuovo Testamento*, p. 335.

¹⁰⁹ Cf. Armindo dos SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 29.

1.2. A tenda, lugar da habitação¹¹⁰

É no alto do monte e mediante a participação dos personagens apocalípticos de Israel que esta visão revela que é chegado o fim dos tempos. Pedro, como porta-voz, interpreta dessa forma o acontecimento, ao propor três tendas para os três varões celestiais (« façamos três tendas »¹¹¹ [Lc 9,33]). Através destas palavras, pronunciadas num misto de temor e de alegria pela proximidade de Deus, manifesta o seu intento de acolher os hóspedes celestiais¹¹².

As tendas remetem-nos para o AT, nomeadamente para o Livro do Êxodo, onde se pode ler que Moisés colocou a certa distância do acampamento a tenda da revelação sobre a qual desceu a coluna de nuvem e onde o Senhor falava com ele frente a frente (cf. Ex 33,7-11)¹¹³.

Assim, a relação com a festa dos Tabernáculos torna-se saliente, se se considerar a interpretação messiânica desta festa no Judaísmo, ao tempo de Jesus, pois « estava teologicamente relacionada com o Êxodo. Enquanto durava a festa, os judeus habitavam em tendas de ramos, para evocarem e reviverem o acampamento das tendas de Israel, no deserto, durante o Êxodo, e para comemorarem a permanência dos israelitas no monte Sinai, enquanto recebiam a revelação da lei através de Moisés »¹¹⁴.

Na verdade, a festa dos Tabernáculos apresenta a tridimensionalidade característica das grandes festas judaicas, em geral: originariamente adotada da religião natural, torna-se, simultaneamente, uma festa de recordações históricas das ações salvíficas de Deus, e esta

¹¹⁰ Segundo a tradição bíblica, sobretudo Ex 25-40, a tenda era parte do santuário transportável de Israel construído no Sinai. Constituía, juntamente com o altar, o centro do mesmo e albergava a arca da aliança. Está ainda relacionada com a revelação de IAHWH (Ex 33,7-ss; 40,34-ss). Cf. Cristoph DOHMEN, « tienda », in W. KASPER, *Diccionario enciclopédico de exégesis y teologia bíblica, II*, p. 1580.

¹¹¹ « Mestre, é bom estarmos aqui » poderá significar: é apropriado para o plano salvífico de Deus nós podermos testemunhar esta epifania.

¹¹² Pedro manifesta aqui o mesmo sentimento que já o Rei David tinha manifestado ao desejar construir uma casa para a Arca da Aliança ficasse definitivamente guardada, ao invés de permanecer na tenda provisória ou tabernáculo, existente desde os dias de Moisés. Porém este desejo foi-lhe negado por Deus (cf. 1 Cr 28,2-3). No entanto, isso viria a ser permitido ao seu filho Salomão (cf. 1 Cr 28,6).

¹¹³ Cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré*, p. 389.

¹¹⁴ A. SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 34.

recordação transforma-se em esperança de salvação definitiva. Assim, criação, história e esperança unem-se.

Se, durante a festa natural dos Tabernáculos, mediante a libação da água, se havia implorado a chuva necessária para uma terra árida, a festa transforma-se rapidamente na recordação da peregrinação de Israel pelo deserto, onde os judeus tinham habitado em tendas¹¹⁵. Deste modo, as tendas podem ser consideradas não somente como uma recordação da proteção divina no deserto, mas também como uma prefiguração das *sukkot* (cabanas divinas), nas quais os justos haveriam de habitar no tempo futuro.

Assim sendo, as tendas por Pedro referidas estariam ligadas ao rito típico da festa dos Tabernáculos, tal como era celebrada nos tempos do Judaísmo, com um significado escatológico muito concreto¹¹⁶. De facto, a epifania da glória de Jesus leva Pedro a interpretá-la como sinal da chegada dos tempos messiânicos, pois um dos sinais desses tempos era, precisamente, a habitação dos justos nas tendas, o que acontecia precisamente na festa dos Tabernáculos.

Assim, a experiência da Transfiguração durante esta festa leva Pedro a reconhecer, no seu êxtase e mesmo sem disso ter a plena consciência, que as realidades antecipadas pelos ritos da festa se tinham efetivado. A cena da Transfiguração indica que os tempos messiânicos haviam chegado, manifestando isso com uma alegria e um entusiasmo que era congruente com a alegria e com o entusiasmo que se vivia nessa festa¹¹⁷.

Porém, só após a descida do monte é que Pedro deverá aprender de novo a compreender que o tempo messiânico é, antes de mais, o tempo da cruz. Neste sentido, a Transfiguração – o tornar-se luz em virtude do Senhor e com Ele – exige sermos queimados pela luz da Paixão¹¹⁸.

¹¹⁵ Cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré*, pp. 389-390.

¹¹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 390.

¹¹⁷ Cf. A. SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 34.

¹¹⁸ Cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré*, p. 391.

1.3. A nuvem, lugar da cristofania

Enquanto Pedro se maravilha com o momento e se preocupa em fazer três tendas, surge uma nuvem que vem adensar o significado desta visão. Dela ecoa a voz que traz uma revelação aos três discípulos, qual eco das palavras do Batismo de Jesus (cf. Lc 3,21-22). Porém, desta feita, a voz acrescenta o imperativo: «escutai-o».

No AT, a nuvem desempenha um importante papel nas descrições das teofanias de Deus¹¹⁹, ao longo da história do povo de Israel como se pode constatar em Ex 40,34-38, mas desempenha também uma função no começo do tempo final¹²⁰.

No monte da Transfiguração, manifesta a presença de Deus, a glória divina de Jesus¹²¹, a antecipação do tempo final, como já o dizia o segundo Livro dos Macabeus: «Então o Senhor revelará tudo isto e aparecerá a glória do Senhor como uma densa nuvem, semelhante à que apareceu a Moisés, bem como a Salomão, quando este rezou para que o lugar recebesse uma consagração gloriosa» (2 Mac 2,8).

Na verdade, no monte da Transfiguração apresenta-se um novo santuário, porquanto Deus estabelece uma nova forma de presença entre os homens, erguendo um novo templo que vem substituir o de Jerusalém, lugar da manifestação e culto a Deus: Jesus, Aquele para o qual apontava o Antigo Testamento, que, passando pela Paixão e Morte em ordem à glorificação, torna-se presença, manifestação e centro do novo culto divino¹²².

Assim, no monte da Transfiguração, é manifestada a presença de Deus, mas também a glória divina de Jesus, tenda sagrada sobre a qual está a nuvem da presença de Deus que agora cobre também os discípulos.

¹¹⁹ Cf. Êx 16,10; 19,9.

¹²⁰ Cf. Sof 1,15; Ez 30,18; 34,12; Jl 2,2.

¹²¹ Cf. A. STÖGER, *op. cit.*, p. 266.

¹²² Cf. A. STÖGER, *op. cit.*, p. 266.

Na cena da Transfiguração torna-se evidente a afinidade com a subida de Moisés ao Sinai. Ali, Moisés tinha recebido a *Torah*, ou seja, a Palavra com o ensinamento de Deus. Agora, é solicitado aos discípulos que escutem Jesus, pois Ele tornou-se a própria Palavra divina da revelação de Deus: Ele é a definitiva *Torah* que os discípulos devem apreender sempre de novo¹²³.

É ali, no monte, que os discípulos vêm resplandecer a glória do Reino de Deus, em Jesus; é neste local que a nuvem sagrada de Deus os cobre; é aí que, no diálogo de Jesus Transfigurado com a Lei e os Profetas, eles reconhecem que a verdadeira festa dos Tabernáculos chegou; é lá que eles aprendem que o próprio Jesus é a *Torah* viva, a Palavra inteira de Deus e presenciam o «poder» do Reino de Deus que chega em Cristo¹²⁴, poder que é atestado pelas duas figuras veterotestamentárias.

2. Os personagens

Os personagens de um relato são um dos seus elementos narrativos mais visíveis e essenciais, pois a ação narrativa desenvolve-se à sua volta. Na verdade, são eles que «vestem o relato e dão-lhe porte e cor»¹²⁵. São um grupo fundamental da narrativa, «a alma ou a tela que dá expressão, visibilidade e cor à trama que tecem. Pela força de representação e significado geral que possuem, conferem carga real ao relato que é apresentado ao leitor»¹²⁶.

De facto, estes podem assumir diferentes papéis na trama e podem ser classificados de acordo com o número (individual ou coletivo), o relevo ou importância na ação (personagem

¹²³ Cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré*, p. 392.

¹²⁴ Cf. *Ibidem*, p. 393.

¹²⁵ D. MARGUERAT – Y. BOURQUIN, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, p. 95.

¹²⁶ J. A. SOUSA CORREIA, *A hospitalidade na construção da identidade cristã*, p. 127.

principal/protagonista, personagem secundária, figurante) e a sua composição (personagem plana ou redonda).

Dada a sua identidade e importância apresentamos e caracterizamos, agora, de forma sucinta, os personagens que figuram no texto de Lc 9,28-36.

2.1. Jesus

Jesus é, claramente, o protagonista deste relato. Trata-se de um personagem individual e redondo. Inserido num momento charneira de todo o evangelho, não foge à complexidade da situação e denota, através da oração, uma intimidade única com o Pai.

Torna-se necessário perceber quem é este Jesus que a voz que saiu da nuvem apresentou como «Filho predileto» (cf. Lc 9,35). Ao longo do seu escrito, Lucas dá-nos vários traços de Jesus, colocando-O no centro da história humana. Aparece como *soter* (Lc 2,11), salvador de toda a humanidade, remontando até Adão (cf. Lc 3,23-38). Ele é o instrumento de salvação que o Senhor ofereceu a todos os povos (cf. Lc 2,30-31), de tal modo que «toda a criatura verá a salvação de Deus (cf. Lc 3,6), oferecida a todos, mas em particular aos últimos da terra. Jesus é o *Kyrios* por excelência, o Senhor, termo carregado de ressonâncias, por traduzir, na versão dos LXX, as quatro letras do tetragrama (YHWH), nome impronunciável de Deus¹²⁷.

Lucas não deixa de apresentar outros aspetos fundamentais de Jesus, reveladores da teologia inscrita no seu livro. Fá-lo através dos gestos de amor de Jesus para com aqueles que estavam mais afastados da salvação, na fidelidade à sua declaração programática, feita na sinagoga, em Nazaré: «o Espírito do Senhor está sobre mim, porque me ungiu para anunciar a Boa-Nova aos pobres; enviou-me a proclamar a libertação aos cativos e, aos cegos, a recuperação da vista; a mandar em liberdade os oprimidos, a proclamar um ano favorável da parte do Senhor» (Lc 4,18-19). Por isso, foi ironicamente, apelidado «amigo de cobradores de

¹²⁷ Cf. G. RAVASI, *op. cit.*, p. 62.

impostos e de pecadores» (Lc 7,34). Testemunhos deste amor são ainda a parábola do bom Samaritano (cf. Lc 10,25-34) e a trilogia das parábolas da misericórdia (Lc 15), a salvação oferecida ao funcionário corrupto, Zaqueu (cf. Lc 19,1-10), ou ainda o «Sermão da Planície» (Lc 6,17-49)¹²⁸.

Também a alegria é uma característica relevante de Jesus. Para a demonstrar, Lucas chega a empregar cinco verbos diferentes, em 27 passagens do seu evangelho, verificando-se uma maior utilização no capítulo 15, nas parábolas da misericórdia. Com esta alegria, Lucas quer evidenciar que Jesus veio para evangelizar, ou seja, para comunicar um alegre anúncio de libertação¹²⁹.

A terceira e fundamental característica do perfil de Jesus é, segundo Lucas, a pobreza, pois a mais radical, a mais revolucionária das afirmações de Jesus é precisamente a de que o Reino que Ele vem anunciar tem como primeiros e principais destinatários os pobres¹³⁰, contrariando os fariseus que preferiam o dinheiro, o seu verdadeiro deus: «como é difícil para os que têm riquezas entrar no Reino de Deus» (Lc 18,24)!

Porém, ao referir o teor da conversa entre Jesus, Moisés e Elias, Lucas deixa transparecer outra característica que O acompanhou ao longo do seu ministério público: a condição profética de Jesus associada ao regresso de Elias ou de algum dos antigos profetas. Jesus tem o mesmo fim que os grandes profetas. Morre em Jerusalém, a cidade que assassina os profetas (cf. Lc 13,34). A sua morte é consequência da fidelidade à vontade do Pai até ao fim da sua vida terrena, é confirmação da sua condição profética. Morre como muitos outros profetas, vítima dos poderosos que pretendem apropriar-se de Deus e da religião (cf. Lc 11,47). Morre como profeta escatológico, como o último dos profetas, em consequência da rebeldia e da apostasia de Israel.

¹²⁸ Cf. *Ibidem*, p. 63.

¹²⁹ Cf. *Ibidem*, p. 63.

¹³⁰ Cf. J. L. MARTÍN DESCALZO, *Vida e Mistério de Jesus de Nazaré II*, pp. 39-40.

2.2. Os discípulos

Tão importante como explicar a revelação que, nesta perícopes, é feita aos discípulos, é a sua relação com os versículos que lhe são imediatamente anteriores, onde Pedro confessa que Jesus é o Messias (Lc 9,20), onde Jesus faz o primeiro anúncio da Paixão (Lc 9,21-22) e onde Ele expõe as condições para O seguir (Lc 9, 23-27). De facto, ao expô-las, Jesus fala da salvação e da sua vinda gloriosa, afirmando que alguns dos que estavam ali presentes não experimentariam a morte enquanto não vissem o Reino de Deus (cf. Lc 9,23-27).

Pedro, Tiago e João, saídos do grupo dos doze de acordo com o versículo 28, são os discípulos que Jesus toma consigo para subir ao monte. Trata-se de um grupo restrito que acompanha Jesus em mais este momento da Sua vida. Porém, em todo o acontecimento, só Pedro manifesta o quão bom é estar ali (v. 33), pois dos outros dois discípulos não se refere qualquer gesto ou palavra. Pressupõe-se que fale também em nome dos outros dois. Dos três é-nos dado conta da sonolência perante aquilo que acabara de acontecer.

No evangelho de Lucas, além da Transfiguração, estes três aparecem noutros momentos importantes do ministério de Jesus: são mencionados em Lc 8,51 (cura da filha de Jairo) e, embora não seja dito expressamente, sabemos que estavam juntamente com os outros, no Monte das Oliveiras (cf. Lc 22,39-46).

Na verdade, é a presença testemunhal de Pedro, João e Tiago que une estas três passagens, pois eles «viram Jesus agir com todo o seu poder em Lc 8, 54-55, ouviram Deus apresentá-lo como seu Filho em Lc 9,35, e também ouviram Jesus dizer que o Filho do homem devia sofrer muito e ser rejeitado¹³¹ «pelos anciãos, pelos sumos sacerdotes e pelos doutores da Lei» (Lc 9,22). Porém, sendo os discípulos mais próximos de Jesus aqueles que O testemunharam a agir em todo o seu poder e ouviram o Pai a atesta-Lo como seu Filho, são também aqueles que, no momento de maior provação, começam a dar sinais de debilidade.

¹³¹ R. E. BROWN, *La muerte del Mesías. Desde Getsemaní hasta el Sepulcro*, I, p. 208.

A propósito desta presença testemunhal, convém ressaltar a postura de Pedro, no Getsémani: quando deveria estar vigilante, de acordo com o pedido de Jesus, não é sequer capaz de se manter acordado (cf. Lc 22,39-46), ele que a caminho do Monte das Oliveiras tinha afirmado com veemência e ardor estar disposto a morrer com Jesus (cf. Lc 22,33). Também Tiago e João que, em Mc 10,35-38, se consideraram aptos e preparados para beber do mesmo cálice de Jesus, revelam-se agora incapazes de vigiar e de o acompanhar naquela hora de angústia e aflição.

Começa a desenhar-se, de forma cada vez mais nítida, a imagem de debilidade e de fracasso dos discípulos que sempre acompanharam Jesus, que assistiram aos seus gestos mais miraculosos. Por outras palavras, que testemunharam em primeira mão o início da chegada do Reino de Deus.

2.3. Moisés e Elias

Jesus aparece flanqueado por duas grandes personagens do Antigo Testamento, que receberam revelações de Deus, no Sinai, Moisés e Elias. A sua presença vem reforçar o sentido da Transfiguração. O primeiro, «homem incontornável do Êxodo»¹³², foi visto como representante da Lei e o segundo dos Profetas, aquele que para salvar a sua vida fez o Êxodo ao contrário, seguindo a partir de Israel o caminho do deserto durante quarenta dias e quarenta noites até ao monte de Deus, o Horeb¹³³, onde teve um encontro com Deus e uma revelação Sua (cf. 1 Re 19, 1-15)¹³⁴.

¹³² Cf. A. SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 32.

¹³³ Segundo a tradição de Israel, o Sinai e o Horeb são o mesmo monte, com nomes distintos. As razões que levaram a adotar a nomenclatura prendem-se, por um lado pelo facto de o nome Sinai evocar, devido à similitude fonética, um deus lunar assírio (Sin) e, por outro, porque na região de Edom-Seir, estritamente associada ao nome do Sinai, havia caído desde o séc. VI a. C um grande descrédito. Cf. Christian FREVEL «Horeb», in W. KASPER, *Diccionario enciclopédico de exégesis y teologia bíblica, I*, p. 790.

¹³⁴ Cf. A. SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 33.

Moisés é, por um lado, aquele que deu ao povo a lei como forma de responder à aliança com Deus. Por outro lado, Elias é aquele que restaurou essa aliança, denunciando a sua violação por parte do povo, a idolatria e os crimes monárquicos¹³⁵.

Com efeito, a história de Israel passou por momentos dramáticos. Um deles foi, precisamente, a extinção do espírito profético, o silenciamento da palavra profética, a ausência de profetas no meio do povo. O profetismo foi substituído pelo sacerdócio. Este fenómeno dramático tem lugar depois do regresso do exílio, na época do judaísmo tardio, e significa uma autêntica crise para o povo, dado que a religião israelita e judaica não se compreende sem o profetismo, por lhe ser um elemento essencial. O desaparecimento do profetismo em Israel não é um simples acidente circunstancial. É interpretado como uma autêntica apostasia do povo, porque foi o próprio povo que acabou por assassinar os profetas¹³⁶. Assim, esta situação viria a transformar-se, em breve, num dramático lamento pela ausência da profecia (cf. Sl 74 e 77).

Perante esta situação, o povo anseia pela vinda do profeta dos últimos tempos, como, alias, é patente na literatura judaica mais tardia (Joel e Macabeus). O judaísmo primitivo aguardava a vinda do profeta escatológico, o profeta dos últimos tempos, que, pela primeira vez, exortasse Israel à conversão. Porém, este profeta não é facilmente identificável, o que leva o povo a questionar-se se é Jesus, ou o profeta ansiado é outro e Jesus não passa de um sedutor, um falso profeta, aquele que atua em nome de Belzebu (cf. Mt 12,22-32).

No relato da Transfiguração, Moisés e Elias são vistos a conversar com Jesus. Diz o texto que as duas personagens da história de Israel «falavam da sua morte, a qual havia de cumprir-se em Jerusalém» (Lc 9:31). Ambos refletem, deste modo, o passado religioso judaico da comunidade cristã primitiva, ambos «personificam a Lei e os Profetas, a coleção inteira dos livros do Antigo Testamento, toda a revelação de Deus a Israel»¹³⁷.

¹³⁵ Cf. A. SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 32.

¹³⁶ Cf. F. MARTINEZ DIEZ, *Crer em Jesus. Viver como um cristão: Cristologia e seguimento*, pp. 214-215.

¹³⁷ A. SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 33.

Assim, o relato da Transfiguração pode ser uma evidência de que os judeus estavam preparados para ver Moisés como uma figura sobrenatural ativa no céu. Esta noção há-de estar na base da narrativa, o que permite entender o motivo de o relato figurar sem explicação. O mesmo é dizer que era perfeitamente compreendido por aqueles a quem o evangelho se dirigia.

Mas, a vinda do profeta escatológico nos últimos tempos é também associada ao regresso de Elias, enviado por Deus, pois também Elias fora, em Israel, o protótipo do profeta: «eis que vou enviar-vos o profeta Elias, antes que chegue o dia do Senhor, dia grande e terrível. Ele fará com que o coração dos pais se aproxime dos filhos, e o coração dos filhos se aproxime dos seus pais, para que Eu não tenha de vir castigar a terra com o anátema» (Ml 3,23-24). Assim, a expectativa da vinda de Elias, que fora arrebatado ao céu, exerceu uma grande influência no rabinismo oficial e na apocalíptica judaica¹³⁸.

Elias surge, antes de mais, como profeta itinerante que, não estando vinculado a qualquer santuário, aparece e desaparece de forma imprevisível. A sua principal missão consiste em defender o Javismo em toda a sua pureza, anunciando uma veneração exclusiva a YHWH, negando o culto a Baal e ensinando que não é Baal, mas YHWH, que concede a fertilidade à terra¹³⁹.

Parte da vida de Elias repete a de Moisés, de tal forma que é possível dizer que ele é um novo Moisés. Também ele foge para o deserto, refugia-se num país estrangeiro, realiza sinais e prodígios e, por fim, vai ao Horeb, onde também ocorre uma manifestação de Deus (1 Rs 19,9-14). Se Moisés é considerado o fundador da religião Javista, o profeta Elias é visto como o seu maior defensor perante o perigo do Baalismo¹⁴⁰.

A narrativa do profeta Elias, no livro dos Reis, encerra com um relato transcendental: o do seu arrebatamento aos céus (cf. 2 Rs 2,11-12). A formulação da ideia de que Deus leva desse modo um homem para junto de Si pertence a um grupo de concepções de origem

¹³⁸ Cf. F. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, pp. 215-216.

¹³⁹ Cf. A. HERMANUS – J. GUNNEWEG, *Teologia Bíblica do Antigo Testamento*, p. 254.

¹⁴⁰ Cf. J. L. SICRE DIAS, *Profetismo em Israel*, pp. 257-258.

mitológica, presentes tanto em Israel como na Babilônia. O relato do arrebatamento de Elias mostra, então, que YHWH dispunha de outros lugares vitais, bem como de poder e liberdade para aí transportar os homens¹⁴¹.

Jesus conversa, de igual para igual, com essas figuras celestiais, Moisés e Elias. Esta concepção de que a proximidade e a comunhão com seres celestiais conferem glória e honra não era totalmente desconhecida da literatura judaica do tempo de Jesus¹⁴². Na verdade, sendo Jesus o revelador do evento apocalíptico-escatológico final, é superior a essas figuras celestiais¹⁴³. De resto, a voz vinda do Céu «Escutai-o» mostrou claramente que tanto a Lei como os Profetas deviam dar lugar a Jesus. Ele é o novo e vivo caminho que substitui o antigo; Ele é o cumprimento da Lei e das inúmeras profecias no Antigo Testamento. Além disso, através da Sua forma glorificada, os três discípulos tiveram uma breve visualização da Sua glorificação e entronização vindoura como Rei dos reis e Senhor dos senhores.

3. Formas de ser e de estar

Um dos aspetos mais salientes no escrito lucano é a referência à oração de Jesus. Lucas permite ao seu leitor perceber algo da sublimidade, simplicidade e profundidade da oração de Jesus, mas, ao mesmo tempo, apresenta uma realidade nova, colocando-nos em face do mistério de Jesus Cristo, Deus e Homem, centro da oração e sujeito orante¹⁴⁴. Assim, «o véu desse mistério, tal como Lucas o viu, ouviu e narrou, esconde e revela o universo da oração de Jesus:

¹⁴¹ G. V. RAD, *Teologia del Antiguo Testamento*, II, p. 495.

¹⁴² P. A. SOUZA NOGUEIRA, *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*, pp. 80-85.

¹⁴³ No relato da Transfiguração, em Marcos, aparece primeiro Elias e depois Moisés, Assim, Marcos quer dar a entender que, para ele, é mais importante a componente escatológica. Lucas parece não entender assim e procura aproximar Jesus com a figura de Moisés salientando a mudança no rosto de Jesus com a de Moisés no Sinai. Cf. J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos*, II, p. 35.

¹⁴⁴ Cf. A. PINTO CARDOSO, *A vida faz-se oração: a oração nos escritos de S. Lucas*, p. 45.

um facto a descobrir, para além do seu quadro exterior, na sua intencionalidade, na interioridade da sua consciência»¹⁴⁵.

Na Transfiguração, nesta explosão da divindade, Jesus revela o quão importante é a oração, mostrando, através desta, a sua intimidade com o Pai, ensinando aos discípulos a essência e a necessidade da oração.

3.1. A oração de Jesus

Nos momentos fundamentais da sua vida, Jesus retira-se, entrando em oração e em diálogo com o Pai, pois é através da oração que vemos a sua total confiança no Pai¹⁴⁶. Mas, a sua atividade diária estava profundamente marcada pela oração, uma vez que, como judeu, viveu no quadro da religião judaica, sem romper com a tradição, mas aprofundando-a e renovando-a, nomeadamente no que se referia a lugares, tempos e atitudes de oração¹⁴⁷. Até ao final da sua vida, Jesus mostrou que a oração era a força que o animava no seu ministério messiânico e na sua passagem desta vida até ao Pai.

3.1.1. A oração em Lucas

A oração de Jesus resulta da sua íntima união com o Pai, que os Evangelhos expressam em vários momentos do relato da sua vida. Na verdade, frequentemente Jesus é apresentado em oração: quando é batizado no Jordão (Lc 3,21); antes do chamamento dos Apóstolos; quando bendiz a Deus na multiplicação dos pães (cf. Mt 15,32-39; Jo 6,1-15); na Transfiguração (cf. Lc 9,28-29); aquando da cura do surdo-mudo (cf. Mc 7,34) ou aquando da ressurreição de Lázaro (cf. Jo 11,41-44); quando se retira para o deserto ou para o monte para orar (cf. Lc 6,12),

¹⁴⁵ A. PINTO CARDOSO, *op. cit.*, p. 45.

¹⁴⁶ A propósito da oração de Jesus em Lucas, dedicar-lhe-emos um capítulo seguidamente.

¹⁴⁷ Cf. A. PINTO CARDOSO, *op. cit.*, pp. 45-46.

mas também aquando da Sua agonia no Monte das Oliveiras (cf. Lc 22,39-46) e, embora não seja explícito, podemos dizer que Jesus orou em muitas outras circunstâncias como, por exemplo, quando ia ao Templo ou à sinagoga.

De facto, Jesus retirava-se, frequentemente, para orar sozinho e permanecia longo tempo em oração. Porém, com as suas atitudes, relativiza os lugares oficiais da oração. Lucas concebe a ida de Jesus a Jerusalém como uma subida ao Templo (17-19), teatro das intervenções do Senhor até à sua Paixão (20-21), mas Jesus não se dirige ao Templo como qualquer judeu piedoso. O seu caminho traduz-se numa subida para a casa do Pai (cf. Lc 2, 49).

No enquadramento desta subida para a casa do Pai, Lucas chama a atenção para o facto de Jesus ensinar todos os dias no Templo, sendo que «os sumos sacerdotes e os escribas procuravam desfazer-se dele» (Lc 19,47). Neste sentido, apresenta também uma interpretação cristológica do templo, diferente da do evangelista João: no confronto com a Paixão de Jesus, os sacrifícios do Templo, com todo o seu culto, deixavam de ter significado. Doravante, o verdadeiro culto teria no seu centro, não a estrutura do Templo, mas o evento salvífico de Jesus Cristo¹⁴⁸.

Também nas idas de Jesus à sinagoga, aos sábados conforme era seu costume (Lc 4,16), Lucas alude a que Jesus se apresentava nesse lugar oficial de culto como um mestre que tem algo a comunicar (cf. Lc 4,16.31; 13,10), com autoridade (cf. Lc 4,20-21). Porém, em nenhuma passagem lucana se fala claramente da oração de Jesus nesses lugares, mas refere-a noutros lugares, especialmente solitários. Ao fazer esta opção, Lucas revela que ela é diversa da oração de qualquer judeu piedoso, é uma novidade que impressionava os discípulos.

Para além da oração que os impressionava, os discípulos interrogavam-se ainda sobre o mistério da sua relação única com Deus, de que a oração era sinal¹⁴⁹. Efetivamente, toda a vida de Jesus foi vida de oração: ou falava ao Pai, ou falava do Pai.

¹⁴⁸ Cf. *Ibidem*, pp. 47-48.

¹⁴⁹ Cf. *Ibidem*, p. 47.

Modelo de oração, Jesus rejeita a oração do fariseu que, mais do que um diálogo com o Deus do amor, é uma simples auto-affirmação do «eu» egoísta, viciada na sua própria raiz, é uma oração de auto-engano narcisista, que não parte do essencial: o reconhecimento da própria pobreza diante de Deus. Jesus rejeita as orações que multiplica palavras, com uma mecânica e mágica repetição de fórmulas; recusa a oração egocêntrica dos que esquecem que ela passa pela vontade de Deus, e a ela se submete, dos que não se recordam que o Pai já sabe do que precisam e procuram, não se submetendo eles aos desejos de Deus, mas dobrando a vontade de Deus e adaptando-a à sua vontade. Em suma, Jesus rejeita os falseamentos típicos da oração: narcisismo espiritual, hipocrisia, palavreado, instrumentalização opressora, mistificação da sensibilidade ou do sentimentalismo¹⁵⁰.

Estes dados dizem-nos que Jesus, quando desejava entrar em conversação com o Pai, escolhia, não o quadro habitual da oração oficial, mas a completa solidão. Escolhia, habitualmente, um lugar isolado para orar: um lugar solitário (cf. Lc 4,42); o monte (cf. Lc 6,12), como acontece na Transfiguração (cf. Lc 9,28), ou Jardim das Oliveiras (cf. Lc 22,39-41).

Assim, se por um lado, Jesus dá início a uma nova forma de oração, por outro, afirma a interiorização da oração e a espiritualização da religiosidade em geral, opondo-se à hipocrisia daqueles que oravam nos lugares públicos para serem vistos pelos homens. Jesus dá prioridade à recitação do coração, pessoal e espontânea, ainda que, por diversas vezes, se encontre no prolongamento da tradição judaica, como acontece na oração de bênção pronunciada sobre os pães e os peixes (cf. Lc 9,16); sobre o pão e o vinho, na última Ceia (cf. Lc 22,29-20); sobre o pão, em Emaús (cf. Lc 24,30-31); sobre os discípulos, antes de se separar deles (cf. Lc 24,51)¹⁵¹.

Olhando globalmente para a vida de Jesus, vemos que «nos seus ensinamentos e na sua vida, é, antes de tudo, um orante»¹⁵², um «perfeito orante»¹⁵³. Com efeito, não deixa de

¹⁵⁰ Cf. J. L. MARTÍN DESCALZO, *op. cit.*, pp. 227-228.

¹⁵¹ Cf. A. PINTO CARDOSO, *op. cit.*, p. 50.

¹⁵² Cf. J. L. MARTÍN DESCALZO, *op. cit.*, p. 226.

¹⁵³ G. RAVASI, *op. cit.*, p. 63.

surpreender o lugar que nela ocupa a oração. Ocasão para alimentar a sua relação com o Pai e, simultaneamente, espaço de revelação do seu próprio ministério, a oração está ligada intrinsecamente à sua missão messiânica. De facto, a perfeita consonância entre a vida de oração de Jesus e os seus ensinamentos, entre gestos e palavras, revela e oculta uma unidade na sua consciência de Messias, de Servo e de Filho, que faz parte do seu ministério e da sua missão salvífica. Todavia, não sendo a oração accidental na vida de Jesus, ela acompanha os seus gestos e ensinamentos, pois faz parte integrante da sua identidade filial e condiciona exemplarmente a sua missão¹⁵⁴.

3.1.2. A oração em Lc 9,28-36

No episódio da Transfiguração, só Lucas refere, e por duas vezes, que Jesus estava em oração (Lc 9,28-29). Na verdade, este momento assume especial relevância no quadro da pedagogia messiânica de Jesus, pois o duplo anúncio, que precede e segue a cena da Transfiguração, revela-se demasiado duro para os discípulos, dado que esse facto desconcertante e o convite a seguir Jesus, carregando a própria cruz, punham à prova a fé dos discípulos e a sua confiança no Mestre¹⁵⁵.

Sempre que estão em jogo assuntos importantes, é Jesus que toma a iniciativa de subir para orar, dispõe-se a isso. A montanha é o lugar em que Ele se coloca em contacto dialogante com o Pai, opondo-se ao monte Sião onde se encontra o Templo de Jerusalém¹⁵⁶.

Assim, oito dias depois (cf. Lc 9,28) do primeiro anúncio e com os olhos postos já em Jerusalém, a visão antecipada da glória pascal do Senhor e a manifestação do Reino de Deus pretendiam incutir força e coragem nos discípulos, para caminharem ao encontro da cruz.

¹⁵⁴ Cf. A. PINTO CARDOSO, *op. cit.*, pp. 50-51.

¹⁵⁵ Cf. *Ibidem*, p. 59.

¹⁵⁶ Cf. J. RIUS-CAMPS, *o Evangelho de Lucas: o êxodo do homem livre*, p. 163.

A Transfiguração revela-se, assim, uma prefiguração da glorificação futura de Jesus no mistério pascal, pois a visão da glória final, testemunhada pela voz do Pai, deveria servir de conforto aos discípulos para aceitarem aquilo que Jesus pouco antes anunciara a seu respeito.

Em suma, Lucas apresenta a Transfiguração como uma irradiação da oração de Jesus, pois «enquanto orava, o seu rosto modificou-se» (v.29), vendo-se aqui melhor do que noutros casos como a oração de Jesus iluminava e dava forma à sua caminhada terrestre¹⁵⁷.

3.2. O sono dos discípulos

Foi precisamente enquanto orava que Jesus se transfigurou, ou seja, mostrou algo mais do que a humanidade que os discípulos viam normalmente n'Ele, mostrou a sua glória¹⁵⁸. Aquele momento revela-se sublime, e, Pedro, em nome dos discípulos, toma a palavra¹⁵⁹ e manifestando a Jesus o quão bom era aquele lugar. Era tão sublime que não queria que terminasse, propondo, para isso, a construção de três tendas. Ao esplendor do momento surge uma nuvem que cobre os discípulos e faz com que fiquem atemorizados (cf. Lc 9,33-34). Lucas poderia ter optado por fazer cair os discípulos por terra, como faz Mateus (cf. Mt 17,6), ou por assinalar a sua cegueira, como acontece com Paulo (cf. Act 9,4-8), consequências habituais das teofanias. Porém, coloca Pedro a expressar satisfação, pois insistindo mais no fascínio do que no espanto¹⁶⁰.

Este acontecimento extraordinário hipnotizou-os, literalmente. Na verdade, no sono, o homem ou a mulher antigos sentiam-se mais perto da divindade. Aqui, a Transfiguração de Jesus provoca algo semelhante a um cansaço dos discípulos que, nesta cena, não é comparável

¹⁵⁷ Cf. A. PINTO CARDOSO, *op. cit.*, p. 60.

¹⁵⁸ Ao contrário de Marcos e Mateus, Lucas não recorre à palavra «metamorfose», pois esta tinha para os seus leitores uma ressonância pagã. Deste modo, Lucas prefere usar a palavra «glória».

¹⁵⁹ Não é a primeira vez que Pedro toma a palavra em nome dos discípulos para falar com Jesus: tinha-o feito anteriormente ao confessar que Jesus era o Messias (cf. Lc 9,18-20).

¹⁶⁰ Cf. F. BOVON, *El evangelio segun san Lucas, I: Lc 1-9*, p. 699.

ao cansaço verificado no Getsémani: aqui, os discípulos não estão a dormir, mas embalados pelo sono. De facto, a expressão usada por Lucas διαγορηγορήσαντες parece querer indicar que os discípulos resistiram ao sono e não chegaram a perder a consciência em nenhum momento¹⁶¹.

Neste esplendor de luz, a simetria entre os três de cima (Jesus, Moisés e Elias) e os três de baixo (Pedro, João e Tiago) destaca a participação na glória de Deus¹⁶², uma glória que está associada à Ressurreição e que não pode separar-se da dimensão escatológica da cristologia. Enquanto Filho de Deus, Jesus é portador da glória divina que lhe está destinada.

Lucas termina o relato dizendo que, por aqueles dias, os discípulos não contaram a ninguém o que tinham visto. Estes três que haviam sido testemunhas da ressurreição da filha de Jairo (cf. Lc 8,40-56), virão a ser igualmente testemunhas na hora mais negra de Jesus, a do Horto das Oliveiras. Por isso, o Monte da Transfiguração e o Monte das Oliveiras apontam para as duas dimensões da vida de Jesus: enquanto num assistimos a uma explosão da divindade de Jesus, o outro é a sua humanidade que explode. Ali, o medo e a dor parecem submergir a força sobrenatural de Jesus. Aqui, é a luz da glória que parece situá-lo fora das fronteiras da humanidade. Deste modo, convém que sejam as mesmas testemunhas a presenciar estas duas horas extremas da vida de Jesus¹⁶³. Mas, de que beleza se trata para não se poder contar a ninguém? Segundo Marcos, só se pode contar depois da Ressurreição de Jesus. Não se trata de uma beleza qualquer, mas da beleza de Deus na sua verdade que se manifesta no dom de Jesus na cruz.

Na cruz, a dor e morte entram em Deus por amor dos sem Deus. É o amor, expresso nesta beleza, que nos salva. Não é um amor que se impõe, mas é uma entrega, uma assunção da vida até ao fim, em coerência, o que faz com que os discípulos fiquem fascinados.

¹⁶¹ Cf. *Ibidem*, p. 699.

¹⁶² Parece ter sido Lucas que introduziu a palavra «glória». Contudo, não a emprega no sentido grego («opinião», «reputação», «honra»), mas emprega-a no sentido bíblico («esplendor», «glória» divina). Cf. F. BOVON, *El evangelio segun san Lucas: Lc 1-9, vol I*, p. 700.

¹⁶³ Cf. J. L. MARTÍN DESCALZO, *op. cit.*, p. 534.

A Transfiguração não é um triunfo terreno, que Jesus sempre rejeitou em vida, nem sequer é uma emoção espiritual a disfrutar, como parece ter sido entendida por Pedro. É antes um lampejo, um esplendor daquele Reino que é o próprio Cristo, uma luz que é também a da Páscoa, do Pentecostes, da parusia, quando, com o retorno glorioso de Cristo, o mundo inteiro vier a ser transfigurado.

4. Da Transfiguração à Ressurreição

O episódio da Transfiguração tem sentido de antecipação, na medida em que aponta para os eventos da Paixão e da Ressurreição de Jesus em Jerusalém. Faz-se alusão a eles, na medida em que se menciona o sofrimento no «seu êxodo» (Lc 9,31), o sono dos discípulos e o facto de que, despertando viram a glória de Jesus. Para a Ressurreição apontam também o aspeto do rosto de Jesus que estava modificado e as vestes de brancura fulgurante (cf. Lc 9,29)¹⁶⁴.

A Transfiguração está, assim, intimamente ligada à Ressurreição, pois é seu prenúncio. Aqui Jesus revela aos seus discípulos as realidades que lhes acabara de comunicar e que, de certa forma, eles estavam impedidos de as anunciar, pois ainda não era chegado o momento indicado. Havia que preservar a identidade de Jesus.

¹⁶⁴ Cf. A. SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 44.

4.1. Transfiguração: da teofania à cristofania

Na cena da Transfiguração de Jesus, Lucas, além dos elementos transmitidos por Mateus e por Marcos, apresenta outros que lhe são próprios. É, por exemplo, no monte da Transfiguração que ele faz antever o ponto culminante da história da redenção humana¹⁶⁵. E fá-lo de forma original, referindo que Moisés e Elias, aparecendo rodeados de glória, falavam da sua morte, do seu êxodo¹⁶⁶, que ia acontecer em Jerusalém (cf. Lc 9, 31). Assim, a luz verificada na Transfiguração não é projetada de fora, sobre Jesus, mas provém do seu interior, da sua glória, e faz com que o seu rosto não esteja simplesmente «iluminado», mas fique diferente. O mesmo ocorre com as vestes: tornam-se de uma brancura fulgurante. Na verdade, esta brancura faz com que no rosto de Jesus não se reflita só a glória de Deus, como sobre o rosto de Moisés (cf. Ex 34,29-35; 2 Cor 3,13), mas também seja projetada a sua própria glória. Ou melhor, refulge, como própria, a glória mesma de Deus, porque Ele é «que é resplendor da sua glória e imagem fiel da sua substância e tudo sustenta com a sua palavra poderosa, depois de ter realizado a purificação dos pecados, sentou-se à direita da Majestade nas alturas, tão superior aos anjos quanto superior ao deles é o nome que recebeu em herança» (Heb 1,3-4).

Na Transfiguração, Jesus não é como os grandes personagens do AT que viram a glória de Deus. Ele não vê Deus, apresenta-se como Deus. Inaugura-se, assim, um novo modo de teofania: a cristofania. Aqui não ocorrem revelações enfáticas, imbuídas no sobrenatural, como outrora acontecia no AT, por exemplo com Moisés, aquando da sua vocação e missão, onde Deus lhe apareceu em forma de sarça ardente (cf. Ex 3,2-4,17); quando Deus chama Moisés para lhe entregar as tábuas da lei (cf. 24:9-11), ou quando Deus desce na nuvem para reescrever as novas tábuas da lei (cf. Ex 34,5).

¹⁶⁵ Cf. A. SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 43.

¹⁶⁶ A corrente tradução desta palavra do original grego por «partida, saída, trânsito, morte», faz com que perca o memorial teológico do êxodo como forma interessante de exprimir a fé no ministério pascal de Jesus Cristo. Cf. A. SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 43.

No relato da transfiguração, a teofania dá lugar à cristofania, pois é em Jesus que se manifesta a divindade, através do rosto modificado e das vestes que se tornaram de uma brancura fulgurante (cf. Lc 9,29). Porém, neste relato, são também decifráveis sinais da teofania que se encontram ao serviço da cristofania: a nuvem da qual sai a voz que faz a apresentação de Jesus, acrescentando o imperativo «escutai-O» (cf. Lc 9,35).

Neste novo modo de teofania, a cristofania, os discípulos viram, por momentos, no seu rosto e nas suas vestes, a divindade que Jesus ocultara, pedagogicamente, ao vir ao mundo, como refere Paulo no hino cristológico da Carta aos Filipenses (2,5-11):

«Cristo Jesus: Ele, que é de condição divina, não considerou como uma usurpação ser igual a Deus; no entanto, esvaziou-se a si mesmo, tomando a condição de servo. Tornando-se semelhante aos homens e sendo, ao manifestar-se, identificado como homem, rebaixou-se a si mesmo, tornando-se obediente até à morte e morte de cruz. Por isso mesmo é que Deus o elevou acima de tudo e lhe concedeu o nome que está acima de todo o nome, para que, ao nome de Jesus, se dobrem todos os joelhos, os dos seres que estão no céu, na terra e debaixo da terra; e toda a língua proclame: “Jesus Cristo é o Senhor!”, para glória de Deus Pai».

A cristofania ocorre precisamente durante a oração de Jesus, o que leva a que o seu rosto fique diferente. Todavia, a Transfiguração não pode ser reduzida ao seu carácter de revelação para benefício único dos três discípulos presentes. Tal como a Ressurreição, a Transfiguração é um mistério, constituindo um dom que o Pai faz a Jesus, demonstrando-lhe a sua complacência. É também um dom aos discípulos que, na Transfiguração, são introduzidos, através do Filho, num momento de intimidade entre Este e o Pai celeste, para que sejam participantes e testemunhas da sua glória, e da manifestação daquilo que de mais íntimo há em Deus: o amor.

Jesus entrou num êxtase especial, porque é o único que não precisa de «sair de si» para entrar em Deus. De facto, os discípulos recebem a graça de ver, como num sonho, a realidade

de fundo que se manifesta em Jesus: a sua profunda união com Deus, o seu ser visto a partir da perspectiva divina¹⁶⁷.

O Transfigurado é, assim, uma manifestação no tempo daquilo que é uma realidade eterna na comunhão trinitária. É uma abertura do *kronos* para o *kairós*, uma janela escancarada para a constatação de que Deus, desde sempre, tinha aberto a sua vida para acolher a humanidade, glorificada em Jesus e por Jesus, no mais profundo de Si, numa relação matrimonial que se consumou na íntima união entre a pessoa de Jesus e a natureza humana. Repetiu-se exatamente o que já havia acontecido, no batismo, no rio Jordão. Também lá, foi a oração de Jesus que abriu os céus e fez descer o Espírito (cf. Lc 3,21-22).

A Transfiguração é a consumação da partilha gloriosa do que é de Deus e do que é do ser humano. O glorioso não é triunfante, é humilde, pressupõe a capacidade e a bondade de o ser humano se libertar de si, para vislumbrar Deus tal como Ele é e não como até aí se pensava que Ele fosse. Pressupõe uma conversão dos olhos do coração (cf. Ef 1,18) que é a condição necessária para se fazer a experiência do Transfigurado/Ressuscitado. E isto é tão verdade para há dois mil anos atrás como para os nossos dias.

4.2. A Paixão transfigurada

Os relatos lucanos da Páscoa têm três características que os distinguem dos demais, pois as aparições do Ressuscitado têm lugar, exclusivamente, em Jerusalém e arredores¹⁶⁸. Assim, Lucas apresenta neste último capítulo do seu Evangelho, onde aborda a Ressurreição, meta última da caminhada de Jesus, o cumprimento de todas as promessas e expectativas de salvação, a vitória da vida sobre a morte¹⁶⁹.

¹⁶⁷ Cf. F. LENTZEN-DEIS, *Comentario al Evangelio de Marcos*, p. 274.

¹⁶⁸ Cf. A. STÖRGER, *op. cit.*, p. 312.

¹⁶⁹ Cf. R. FABRIS – B. MAGGIONI, *op. cit.*, p. 238.

Em Lucas, este caminho da Páscoa de Jesus apresenta-se quase como uma única subida, em peregrinação, da Galileia rumo a Jerusalém. Trata-se de uma subida, antes de mais, em sentido geográfico, pois o mar da Galileia situa-se a cerca de 200 metros abaixo do nível do mar, enquanto a altura média de Jerusalém é de 760 metros acima. A oferta final desta subida de Jesus é a de Si mesmo na cruz, que substitui os sacrifícios antigos; é a subida que a Carta aos Hebreus aponta como a ascensão para a tenda que não é feita por mãos humanas, mas é o próprio céu, apresentando-Se diante de Deus (cf. Heb 9,24). Esta ascensão até à presença de Deus passa pela cruz: é a subida para o amor até ao fim (cf. Jo 13,1), que é o verdadeiro monte de Deus¹⁷⁰.

No terceiro evangelho os acontecimentos da Páscoa concentram-se num só lugar e num só dia, o domingo de Páscoa¹⁷¹, e são todos relatados no capítulo 24. Desta forma, Lucas eliminou todo o aceno às aparições de Jesus na Galileia, conhecidas pelo testemunho dos outros evangelistas, para colocar em primeiro plano, uma vez mais, o papel de Jerusalém. A cidade, representante simbólica da antiga história salvífica, é a meta não só geográfica, mas teológica da caminhada de Jesus: em Jerusalém revela-se a grande ação salvadora de Deus, a Morte e Ressurreição do Messias. Ali, como o «vivente» e glorificado, Ele encontra os seus discípulos para os enviar, pois é de lá que parte o envio¹⁷².

O interesse eclesial e litúrgico e a intuição profunda do mistério pascal induziram Lucas a condensar num único dia, o de Páscoa, todos os acontecimentos sucessivos à morte de Jesus. A Páscoa é o dia do Senhor (cf. Act 20,7; 1 Cor 16,2), no qual a comunidade se reúne para celebrar a memória do Senhor ressuscitado, na escuta da Palavra e na fração do Pão (cf. Act 2,42). Além disso, a Ressurreição, como revelação suprema da liberdade de Deus no acontecimento de Jesus, é uma realidade única e indivisível. Portanto, à Ressurreição pode seguir-se, imediatamente, a sua ascensão ou exaltação gloriosa¹⁷³.

¹⁷⁰ Cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até à Ressurreição*, pp. 13-14.

¹⁷¹ Cf. A. STÖRGER, *op. cit.*, p. 312.

¹⁷² Cf. R. FABRIS – B. MAGGIONI, *op. cit.*, p. 238.

¹⁷³ Cf. *Ibidem*, p. 238.

De uma análise superficial do último capítulo do evangelho de Lucas, pode observar-se que o interesse central do evangelista não é o túmulo vazio, mas o anúncio da Ressurreição de Jesus, dado na proximidade do túmulo. É às mulheres, que assistiram na tarde de sexta-feira à deposição do corpo de Jesus no túmulo, que preparam perfumes e que, na madrugada de domingo, se dirigiram cedo para o túmulo, que se dá a perturbadora revelação da nova realidade de Jesus. O túmulo aberto e a ausência do corpo de Jesus constituem uma rutura na experiência quotidiana que suscita perplexidade e interrogações. Mas, é precisamente nesta altura que acontece a revelação celeste: diante de dois homens, classificados pelas suas vestes resplandecentes, cor do divino (cf. Lc 24,4), como seres celestes, as mulheres são tomadas pelo temor religioso ou sagrado, como personagens bíblicas diante da manifestação visível de Deus¹⁷⁴.

Assim, podemos concluir que esta cena e a da Transfiguração, bem como a Paixão, estão intimamente ligadas, pois se consideramos a Transfiguração como prenúncio da Ressurreição, esta não se alcança sem a cruz. Se assim não for, se não se sobe o calvário da dor, a glória da Transfiguração perde o seu sentido, pois a luz resplandecente do monte da glória provém d'Aquele que morreu e ressuscitou e não de quem se refugiou sob a comodidade de uma tenda, cuja sombra impede a penetração da luz.

A luz da Transfiguração visa iluminar o caminho da dor, caso contrário não seria possível descortinar este caminho, o que resultaria, conseqüentemente, no seu abandono. A luz da Transfiguração ilumina a mente dos discípulos para poderem compreender que a Palavra de Deus não é simplesmente um conjunto de letras gravadas em pedras, mas Palavra viva, pois é uma pessoa e não apenas um livro que não se fecha em si mesmo, mas que é necessário anunciar ao mundo.

Deste modo, o que na Transfiguração tinha ficado em segredo, o que não contaram a ninguém do que tinham visto e ouvido, é agora compreendido quer pelas mulheres, quer pelos

¹⁷⁴ Cf. *Ibidem*, p. 239.

discípulos, quer pelos «dois deles» que iam a caminho de Emaús, e se recordaram das Escrituras e de tudo o que Jesus lhes tinha dito, quando ainda estava na Galileia.

4.3. Transfiguração: tensão entre revelação e segredo messiânico

Dissemos atrás, no primeiro capítulo, que em Lucas é notória a influência do Evangelho de Marcos, cuja ordem segue e toma como base para a redação da sua obra. De facto, ao lermos o segundo evangelho, damos-nos conta de que, sempre que a identidade de Jesus está prestes a ser revelada, Ele o impede. Acontece com os demónios que Ele manda calar (cf. Mc 1,25; 3,11-12); quando impõe o silêncio aos discípulos sobre o seu messianismo (cf. Mc 8,30); na Transfiguração (cf. Mc 9,10) e quando manda calar os que são testemunhas de alguns milagres, com carácter messiânico, embora não lhe obedeam: o leproso (cf. Mc 1,44), os que presenciaram a ressurreição da filha de Jairo (cf. Mc 5,43), o surdo-mudo (cf. Mc 7,36) e o cego de Betsaida (cf. Mc 8,26). Este silêncio imposto contrasta com o mandato de anunciar o Evangelho, depois da Páscoa (cf. Mc 13,10; 14,9). Assim, o segredo messiânico faz parte de um sistema único, de carácter teológico, cuja finalidade é evidenciar que só a Páscoa permite conhecer a verdadeira identidade de Jesus.

Efetivamente, a ocultação e desvelamento do messianismo de Jesus deve-se ao facto de o povo judeu ter maioritariamente recusado Jesus e a sua mensagem, chegando mesmo a pedir a sua crucifixão. A verdade é que com o Messias toda a história de Israel devia ter chegado ao seu ponto culminante, à sua coroação final, mas só quando entra em Jerusalém se manifesta como tal (cf. Mc 11,1-10). O mesmo acontece diante do Sinédrio, quando responde à pergunta do Sumo Sacerdote: «És Tu o Messias, o Filho do Deus Bendito?» (cf. Mc 14,61-62). Jesus confessa abertamente o seu messianismo, o que acaba por levar os seus acusadores a condená-lo à morte.

Os primeiros seguidores de Jesus e de uma maneira geral as primeiras comunidades cristãs são de origem judaica e recorrendo, por conseguinte, a termos e a categorias judaicas para definirem a identidade e a missão de Jesus. Assim, a maior parte dos títulos atribuídos a Jesus são meramente designativos. Mas são também significativos. Significam, determinam, qualificam e clarificam a identidade e a missão de Jesus. Alguns eram inicialmente adjetivos, depois passaram a ser substantivos-atributivos, acabando por ser utilizados como substantivos e sujeitos, como é o caso do título «Messias». Outros foram inicialmente expressões substantivadas, como por exemplo, «Filho de Deus, Filho do Homem», mas desempenhando a função de um predicado ou atributo que qualifica a missão de Jesus¹⁷⁵.

O messianismo de Jesus não era, de todo, compaginável com as expectativas da maioria dos seus contemporâneos. Não foi sua intenção libertar Israel da opressão de Roma (cf. Mc 12,13-17), pois o seu reino não é deste mundo (cf. Jo 18,36), e, para fazer parte dele, requer conversão e renovação interior. Jesus veio libertar o povo, não do domínio romano, mas do domínio do pecado. Neste sentido, o desvelamento do seu messianismo instigaria um grande equívoco acerca da sua missão e da sua pessoa aumentando o risco de tumultos políticos e forçando a conseqüente intervenção romana. Daí que, na sua pregação, Jesus tenha evitado sempre o título de Messias, designando-se a si mesmo «Filho do Homem» (cf. Mc 14,62), designação a que o povo não atribui qualquer conotação messiânica. Assim, em vez de se apresentar como Messias, Jesus começa por atrair o interesse dos ouvintes para os seus ensinamentos, provocando a reflexão acerca da sua pessoa através dos milagres. No entanto, esta opção não levou à adesão dos judeus, nomeadamente os escribas e fariseus, cuja rejeição de Jesus e da sua mensagem foi notória desde o início, culminando em conflito grave.

Tendo a obra de Marcos como base, a questão do segredo messiânico não é completamente alheia à obra de Lucas, pois também este refere que, após se ouvir a voz da nuvem a confirmar a filiação de Jesus, «os discípulos guardaram silêncio e, naqueles dias, nada

¹⁷⁵ Cf. F. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 210.

contaram a ninguém do que tinham visto» (Lc 9,36). Contudo, Lucas fá-lo de forma mais amena do que Marcos, pois enquanto neste é Jesus que ordena que nada contem antes de o Filho do Homem ressuscitar dos mortos, naquele o silêncio parece ser adotado espontaneamente pelos discípulos.

Não obstante, Lucas não se exime de usar expressões utilizadas por Marcos como o termo «Filho», o que recorda o Sl 2,7, onde um rei é declarado filho de Deus. Jesus é esse Rei, mas o seu messianismo passa pela entrega da vida, ainda que antes de a entregar manifeste a sua glória aos mais íntimos.

Ao despertar do sono, Pedro é levado a fazer uma sugestão: «Mestre, é bom ficarmos aqui. Façamos três tendas: uma para ti, uma para Moisés e outra para Elias» (Lc 9,33). Claro que era bom ficar ali, num momento místico, longe do dia-a-dia, da caminhada, das dúvidas, dos desentendimentos, da luta. Quem não desejaria? Mas essa não era uma sugestão que Jesus pudesse aceitar. Por mais agradável que fosse ficar no alto da montanha, era preciso descer para enfrentar o caminho até ao Calvário. Assim, a experiência da Transfiguração está intimamente ligada à experiência da Cruz.

Neste cenário, está patente uma outra questão muito importante: a confirmação daquilo que Pedro tinha confessado anteriormente em nome dos outros discípulos: Jesus, Filho de Deus. Jesus não rejeita a resposta, aprova-a. Todavia, impõe silêncio absoluto acerca do assunto (cf. Lc 9,21). Ninguém, para além dos discípulos, deve sabê-lo. O seu messianismo devia permanecer oculto, pois embora seja verdade que os discípulos não tivessem ainda alcançado o mistério profundo do ser de Jesus, as palavras de Pedro, em nome dos Doze, traduzem verdadeiramente aquilo em que eles acreditam. Assim, a pergunta de Jesus e a resposta de Pedro dizem respeito à missão de Jesus e não à sua pessoa. O título de Messias define de forma exata, ainda que não a esgote, a sua missão¹⁷⁶.

¹⁷⁶ Cf. J. SCHIMID, *El Evangelio Según San Marcos*, p. 225.

Portanto, o anúncio da Paixão, colocado imediatamente a seguir à confissão messiânica de Pedro e seguido das condições para seguir Jesus, parece ter confirmação na Transfiguração. Por outras palavras, a Transfiguração, ocorrida antes de Jesus iniciar a caminhada que O levará a Jerusalém, parece ser o prenúncio de tudo o que há-de de acontecer e leva os discípulos a verem Jesus como até então não O tinham visto, ainda que sempre assim o tenha sido: glorioso.

Conclusão

Ao longo das páginas anteriores, partimos de uma visão macro do evangelho de Lucas, até alcançarmos uma visão micro, correspondente à passagem que nos propusemos estudar, Lc 9,29-36. Com este percurso, foi possível identificar várias questões do Evangelho lucano, nomeadamente as suas diferentes características literárias e teológicas. Foi ainda possível focarmo-nos no estudo do autor do terceiro evangelho, as suas fontes e o momento da redação do escrito.

Como o próprio autor refere, não foi uma testemunha ocular da vida de Jesus Cristo, o que admite no Prólogo do Evangelho (cf. Lc 1,1-4), mas «pertencia à segunda ou à terceira geração da Igreja»¹⁷⁷. No âmbito teológico, Lucas é amplamente conhecido como o escritor da mansidão, da misericórdia, do amor de Cristo¹⁷⁸. Todavia, para além destas características revela-se ainda um narrador onisciente e um autêntico mestre na arte de escrever, usando para o efeito um vocabulário abundante e uma gramática rica.

Marcado pela temática do caminho, encontramos, na reta final do ministério de Jesus na Galileia e antes de iniciar a grande caminhada que O levará a Jerusalém, sinais da realeza e de revelação de Jesus que Lucas nos vai deixando através dos vários milagres por Ele realizados.

Neste sentido, após a confissão messiânica de Pedro e do primeiro anúncio da sua Paixão, Jesus revela-Se uma vez mais aos seus discípulos, nomeadamente a Pedro, a João e a Tiago, na Transfiguração (cf. Lc 9,28-36). Com esta revelação, Jesus pretende também dar uma visão antecipada do Reino de Deus que se manifestará em breve. De facto, Jesus Cristo é o centro da mensagem do Evangelho de Lucas, o cumprimento das Escrituras e a Boa Nova. Por isso, Lucas esforça-se para mostrar a solidez da fé da nova comunidade (cf. 1,1-4), apresentando e mostrando um Jesus com credibilidade para ser seguido.

¹⁷⁷ F. BOVON, *El Evangelio segun San Lucas, I: Lc 1-9*, p. 39.

¹⁷⁸ Cf. G. RAVASI, *op. cit.*, p. 63.

No relato da Transfiguração, isso torna-se ainda mais evidente. O contexto da narrativa é o final da ação de Jesus na Galileia e a sua partida, o seu «êxodo» (cf. Lc 9,31), para Jerusalém, onde, passando pela morte, na cruz, será elevado ao céu. Assim, o relato da Transfiguração de Jesus, mais do que uma crônica fotográfica de acontecimentos, assemelha-se a uma radiografia da identidade de Jesus; é uma página de teologia com «uma instrução catequética que testemunha e visa comunicar a fé em Jesus como Filho de Deus»¹⁷⁹ que, através da cruz, concretiza um projeto de vida, na fidelidade à missão que lhe fora confiada.

Na verdade, este relato é antecedido e seguido das palavras de Jesus acerca do seu sofrimento futuro e ressurreição, mas também sobre as condições para quem O quer seguir, colocando aí a exigência de tomar a cada dia a cruz.

O relato da Transfiguração indica que houve, na difícil caminhada de Jesus, experiências de percepção do sentido e do significado profundo da Sua pessoa e da Sua proposta. Essas experiências foram relidas e reinterpretadas posteriormente, à luz da presença do Jesus ressuscitado na vida das comunidades e com cores e luzes que vinham da Bíblia. E cada evangelista, por sua vez, deu os seus retoques ao relato, harmonizando-o com as grandes linhas do seu evangelho.

As marcas de Lucas são impressionantes. Destacamos apenas as mais salientes. Em primeiro lugar, a referência à oração: Lucas é o único evangelista a relatar que o motivo pelo qual Jesus subiu à montanha (cf. Lc 9,28) e a referir que a Transfiguração de Jesus ocorreu enquanto orava (cf. 9,29). A referência à oração de Jesus está em perfeita sintonia com o que Lucas apresenta ao longo de todo o seu evangelho e até nos Actos dos Apóstolos. Muito mais do que os outros evangelhos, ele mostra Jesus em oração. Além disso, nos Actos, assim apresenta as comunidades cristãs das origens.

Ao apresentá-lo a rezar, Lucas revela que a oração de Jesus tem uma dimensão soteriológica, vê a oração como espaço de manifestação de Deus. Assim, sugere que as

¹⁷⁹ A. SANTOS VAZ, *op. cit.*, p. 50.

comunidades podem refazer a experiência da Transfiguração, no contexto dos seus momentos litúrgicos e de oração, contanto que estejam em sintonia com o projeto do Reino de Deus, como o próprio Jesus.

Outro detalhe lucano é a conversa de Moisés e Elias com Jesus: eles falavam do «êxodo» que iria consumir-se em Jerusalém (cf. Lc 9,31). A referência a esse «êxodo» revela a compreensão de Lucas sobre o sentido da caminhada de Jesus, que culmina na Paixão e Morte na cruz. Portanto, a Paixão e a Morte de Jesus são refletidas aqui com as seguintes características: estão em harmonia com as Escrituras e representam a partida de Jesus para junto de Deus, de onde enviará o Espírito Santo. O testemunho das Escrituras é reforçado pela voz proveniente da nuvem, isto é, do próprio Deus.

O evangelista vê o caminho de Jesus como uma espécie de reedição do êxodo da escravidão no Egito e da conseqüente entrada na terra prometida. A morte de Jesus na cruz não é um fracasso ou uma derrota. Ela é, antes, o momento alto de um caminho de libertação. Por este caminho Jesus vai para a glória de Deus e a sua morte é também «elevação» para junto de Deus.

Moisés e Elias representam a Lei e os Profetas. Além disso, são personagens que, de acordo com a catequese judaica, deveriam aparecer no «dia do Senhor», quando se manifestasse a salvação definitiva (cf. Dt 18,15-18; MI 3,22-23). São o testemunho da Lei e dos Profetas também no sentido em que não conversam diretamente com os discípulos, mas com Jesus, o que significa que é Jesus o autêntico intérprete das Escrituras, pois é n'Ele que elas se cumprem. Os três discípulos são as testemunhas do Novo Testamento que atestam a realização das promessas antigas: o próprio Deus iria falar diretamente com o seu povo e não haveria mais necessidade de intermediários.

Ao serem testemunho da Lei e dos Profetas, Moisés e Elias falam com Jesus sobre a sua morte que ia acontecer em Jerusalém (cf. 9,31), mas o termo usado por Lucas é «êxodo», o que nos situa num contexto específico: a morte próxima de Jesus é vista por Lucas como uma morte

libertadora, que trará o Povo de Deus da terra da escravidão para a terra da liberdade, como outrora tinha acontecido com a saída do Povo de Deus da Terra do Egito.

Um terceiro detalhe é o sono dos discípulos e as tendas. O sono é simbólico: os discípulos dormem porque não querem entender que, para alcançar a glória, o Messias tenha de passar pela experiência da cruz e da entrega da vida. É o sono dos discípulos que aproxima este episódio do relato da agonia de Jesus, no Monte das Oliveiras (cf. Lc 22,45). Lucas associa intencionalmente estas duas cenas, mais do que os outros evangelistas, uma vez que tem todo o interesse em mostrar o sentido positivo da cruz para a qual Jesus se encaminha, cruz que é consequência da sua corajosa ação profética e libertadora no meio do povo.

A construção das tendas – alusão à «festa das tendas», em que se refazia a experiência do tempo do êxodo, quando o Povo de Deus habitou em tendas, no deserto – parece significar que os discípulos queriam deter-se nesse momento de revelação gloriosa, de festa, ignorando o destino de sofrimento de Jesus.

O quarto detalhe corresponde à voz que veio do céu e que designa Jesus como «meu Filho», o «predileto», acrescentando-lhe o imperativo «escutai-o». A mensagem fundamental é, portanto, esta: Jesus é o Filho predileto de Deus, através de quem o Pai oferece aos homens uma proposta de aliança e de libertação, por isso deve ser escutado. O Antigo Testamento (Lei e Profetas), nas figuras de Moisés e Elias, aponta para Jesus e anuncia a salvação definitiva que, n'Ele, irá acontecer. Essa libertação definitiva dar-se-á na cruz, quando Jesus cumprir integralmente o seu destino de entrega, de dom, de amor total. É esse o «novo êxodo», o dia da libertação definitiva do Povo de Deus.

A luz da Transfiguração visa iluminar o caminho da dor. Sem o vislumbrarmos, facilmente o abandonamos. A luz da Transfiguração ilumina a mente dos discípulos para poderem compreender que a Palavra de Deus não é simplesmente um conjunto de letras gravadas em pedra, mas Palavra viva, uma pessoa e não apenas um livro; é o próprio Filho predileto de Deus, o Verbo eterno que se deve escutar.

Se Moisés precisava da tenda da reunião para falar de Deus ao povo e do povo a Deus, com a luz da Transfiguração, não há necessidade de tendas para ouvir a voz de Deus: é Jesus que, ao armar a sua tenda entre nós (cf. Jo 1,14), expressou a mais convincente e persuasiva Palavra do Pai: Ele ama-nos de tal modo que não poupou nem mesmo o Filho, a fim de que o mundo tenha vida plena.

Efetivamente, a Transfiguração não é descrita só para consolar os discípulos face à prova pela qual vai passar o seu mestre. O que ela sugere é que a vida de Jesus e do discípulo adquire sentido e joga-se entre o sofrimento e glória. Este mistério do êxodo de Jesus é o que a liturgia da Igreja atualiza cada vez que o celebra na eucaristia, pois ele é o prisma mais adequado para a visão cristã da história, para a aceitação das suas dores, provas e sofrimentos pessoais. É à luz desse êxodo que podemos entender o nosso trabalho, a nossa vida afetiva, o nosso testemunho diário como pessoas e em Igreja¹⁸⁰.

Assim, hoje como outrora, o episódio da Transfiguração de Jesus continua a interpelar os discípulos, pois o núcleo deste episódio reside na revelação de Jesus como o Filho predileto de Deus, que vai concretizar o plano salvador e libertador do Pai em favor dos homens, através do dom da vida, da entrega total de Si próprio por amor, ou seja, só se entende a Transfiguração em íntima união com a cruz, pois a Transfiguração anuncia a vida nova que da Cruz nasce, a Ressurreição.

Portanto, no novo Israel, só pela comunhão com Jesus se pode entrar em comunhão com Deus e na herança das graças prometidas ao antigo Israel. Neles e com eles, estamos nós, como indivíduos e como Igreja, pois a voz de Deus assume, na Transfiguração, não só uma função cristológica, como o havia feito no relato do Batismo de Jesus (cf. Lc 3,22), mas também uma função eclesiológica, já que ao dirigir-se à Igreja, quer ensinar os discípulos¹⁸¹.

¹⁸⁰ Cf. *Ibidem*, p. 54.

¹⁸¹ Cf. *Ibidem*, p. 55.

Mas o relato da Transfiguração projeta também um olhar para a frente: Jesus é percebido com características divinas, semelhantes ao Jesus das aparições pós-pascais. O aspeto do seu rosto modificou-se, diz o texto, e suas vestes tornaram-se de brancura fulgurante (cf. Lc 9,29). Mais adiante, uma nuvem envolveu Jesus e os três discípulos (cf. Lc 9,34). Essa nuvem faz lembrar aquela da ascensão (cf. Act 1,9), tratando-se de um símbolo bíblico tradicional para expressar a presença divina. Porque o olhar para a frente leva ao entendimento que «há uma luz ao fundo do túnel» ou porque se experimenta, antecipadamente, um pouco dos resultados dos esforços, isso leva a que as pessoas se reanimem. Foi o que aconteceu com os discípulos de Jesus. Eles fizeram a experiência do sentido profundo da caminhada de Jesus. Esta não era uma caminhada para a morte, embora a morte estivesse nela incluída; era, sim, uma caminhada rumo à glória, rumo ao êxodo que, tal como acontece no livro do Êxodo, leva a um bom termo.

Uma tentação sempre presente na vida das pessoas e das comunidades é querer a «terra prometida» sem passar pelo êxodo do deserto ou da cruz. Esta pode ter sido também a tentação de Pedro, que quis fazer tendas, talvez para perpetuar a experiência sem precisar de voltar ao árduo caminho de construção da sociedade, na qual reina a vida.

O relato da Transfiguração de Jesus deixa, ainda nos dias de hoje, inúmeras interpelações, quer pessoais, quer pastorais, pois é uma convocação a subir ao monte para o encontro com Deus. Dele sairá a missão de combater as tentações que promovem uma religiosidade milagreira e triunfalista, afastada da cruz da construção de um mundo no qual reinem a paz e a justiça, ou seja, a fazer o caminho de um rosto desfigurado para se alcançar um rosto transfigurado.

Bibliografia¹⁸²

Fontes:

BÍBLIA SAGRADA, Difusora Bíblica, Lisboa/Fátima, 2008.

CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, *Constitutio Dogmatica de Ecclesia «Dei Verbum»*,
in AAS, 57 (1965) n° 8. Seguiremos a edição portuguesa *Conclílio Ecuménico
Vaticano II*, Constituição Dogmática *Dei Verbum*, Gráfica de Coimbra,
Coimbra, 1999, n° 8.

KASPER, Walter, *Diccionario enciclopédico de exégesis y teologia bíblica, I*, Herder, Barcelona,
2011, p. 790.

KASPER, Walter, *Diccionario enciclopédico de exégesis y teologia bíblica, II*, Herder, Barcelona,
2011, pp. 1112-1113.

NESTLÉ, E. – ALAND, K., *Novum Testamentum Graecae*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart,
1993²⁷.

PEREIRA, Isidro, *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*, Apostolado da Imprensa,
Braga, 1998⁸.

Livros e Revistas:

AGUIRRE MONASTERIO, Rafael – RODRIGUEZ CARMONA, Antonio, *Evangelios Sinopticos y
Hechos de los Apostolos*, Verbo Divino, Navarra, 1992.

ALETTI, Jean-Noël, *Quand Luc raconte*, Cerf, Paris. 1998.

BOVON, François, *El evangelio segun san Lucas, I: Lc 1-9*, Sigueme, Salamanca, 1995.

¹⁸² Constam desta bibliografia algumas obras consultadas, mas não citadas. Distinguímos entre fontes, por um lado, e livros e revistas, por outro.

- BOVON, François, *El Evangelio segun San Lucas, III: Lc 15,1-19,27*, Sigueme, Salamanca, 2004.
- CARDOSO, Arnaldo Pinto, *A vida faz-se oração: a oração nos escritos de S. Lucas*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1992.
- CARREIRA DAS NEVES, Joaquim, *Evangelhos Sinópticos*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2002.
- CARVALHO, José Carlos, «Tranfiguração de Jesus: a revelação do Filho de Deus» in *Communio* 25 (2008/2), pp. 145-153.
- COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, Rei dos Livros, Lisboa 1994.
- COUTO, António, *Introdução ao Evangelho segundo Mateus*, Paulus, Lisboa, 2014.
- DANNEELS, Godfried, *A alegria de uma pertença: Jesus, Igreja Sacramentos, Missa*, Lucerna, Cascais, 2014.
- DARDER, Francesc Ramis, *Lucas, evangelista da Ternura de Deus*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2004.
- DILLMANN, Rainer - MORA PAZ, César A., *Comentario al Evangelio de Lucas: un comentario para la actividade pastoral*, Verbo Divino, Estella, 2012.
- E. BROWN, Raymond, *La muerte del Mesías. Desde Getsemaní hasta el Sepulcro, I*, Verbo Divino, Navarra, 2005.
- ERNST, J., *Il vangelo secondo Luca*, Morcelliana, Brescia 1990².
- FITZMYER, Joseph A., *El Evangelio según Lucas, I: Introducción General*, Cristiandad, Madrid, 1986.
- FITZMYER, Joseph A., *El Evangelio según Lucas, III: Traducción y Comentario, Capítulos 8,22-18,14*, Cristiandad, Madrid, 1987.
- FREYNE, S., “The Galilean Jesus and a Contemporary Christology”, in *Theological Studies* 70 (2009).

- GESCHÉ, Adolphe, *Jesucristo*, Sígueme, Salamanca, 2013.
- GNILKA, Joaquim, *El Evangelio según San Marcos, II*, Sígueme, Salamanca, 2001⁴.
- GOMEZ ACEBO, Isabel, *Lucas*, Verbo Divino, Navarra, 2008.
- HERMANUS, Antonius – GUNNEWEG, Josephus, *Teologia Bíblica do Antigo Testamento*, Loyola, São Paulo, 2005.
- LENTZEN-DEIS, Fritzeo, *Comentario al Evangelio de Marcos*, Verbo Divino, Navarra, 1998.
- LÉON-DUFOUR, Xavier., «La transfiguracion de Jesus», in X. LÉON-DUFOUR, *Étude de l'Évangile*, Paris, 1965, pp. 111-118.
- LOURENÇO, João Duarte, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu. Cultura judaica do Novo Testamento*, Universidade Católica, Lisboa, 2005.
- MALDONADO, Juan de, *Comentarios a los Cuatro Evangelios*, Católica, Madrid, 1950.
- MALY, Eugene H., *Conece la Bíblia: Nuevo Testamento; Epístolas de Santiago, Judas y Pedro*, Sal Terrae, Santander, 1966.
- MARGUERAT Daniel – BOURQUIN, Yvan, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, Sal Terrae, Santander 2000.
- MARTÍN DESCALZO, José Luís, *Vida e Mistério de Jesus de Nazaré II*, ed. Missões, Cucujães, 1994.
- MARTINEZ DIEZ, Felicíssimo, *Crer em Jesus. Viver como um cristão: Cristologia e seguimento*, Gráfica de Coimbra 2, Palheira, 2007.
- MAZZAROLO, Isidoro, *Evangelho de São Mateus*, Mazzarolo, Rio de Janeiro, 2005.
- PAGOLA, José António, *Jesus: uma abordagem histórica*, Gráfica de Coimbra 2, Coimbra, 2008.
- PUIG, Armand, *Jesus: uma biografia*, Paulus, Lisboa, 2014³.
- QUESNEL, Michel, *Jesus: o homem filho de Deus*, Gradiva, Lisboa, 2005.
- RAD, Gerhard von, *Teologia del Antigo Testamento, II*, Sigueme, Salamanca, 2000.
- RATZINGER, Joseph, *Jesus de Nazaré*, Esfera dos Livros, Lisboa, 2010⁵.

- RATZINGER, Joseph, *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até à Ressurreição*, Principia, Cascais, 2011.
- RATZINGER, Josph, *Caminho Pascal*, Lucerna, Cascais, 2006.
- RAVASI, Gianfranco, *Quem és tu, Senhor?*, Paulinas, Prior Velho, 2013.
- REBIC, Adalbert, «O papel de Moisés e Elias na Transfiguração», in *Communio* 25 (2008/2), pp. 135-143.
- RIUS-CAMPS, Josep, *O Evangelho de Lucas: o êxodo do homem livre*, Paulus, São Paulo, 1995.
- SANDERS, E. P., *A verdadeira história de Jesus*, Notícias, Cruz Quebrada, 2004⁵.
- SANTOS VAZ, Armindo dos, *Entender a Bíblia: Viver a Palavra*, Carmelo, Marco de Canaveses, 2004².
- SCHMID, Joseph, *El Evangelio Según San Marcos*, Herder, Barcelona, 1967.
- SCHMID, Josef, *El Evangelio según San Lucas*, Herder, Barcelona, 1968.
- SCHMID, Joseph, *El Evangelio Según San Mateo*, Herder, Barcelona, 1973².
- SICRE DIAS, José Luís, *Profetismo en Israel*, Verbo Divino, Navarra, 1998⁴.
- SOUSA CORREIA, João Alberto, *A hospitalidade na construção da identidade cristã*, Universidade Católica, Lisboa, 2014.
- SOUSA CORREIA, João Alberto, *Os Livros da Bíblia, II, Novo Testamento*, Diário do Minho, Braga, 2011.
- SOUZA NOGUEIRA, Paulo Augusto de, *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*, Paulinas, São Paulo, 2003.
- ŠPIDLÍK, Tomáš, *La Espiritualidad del Oriente Cristiano*, Monte Carmelo, Burgos, 2004.
- STEWART, Roberto Gualtiero, *Commentario Esegético Prático del Nuovo Testamento*, Claudiana, Firenze, 1870.
- STÖGER, Alois, *El Nuevo Testamento y su mensaje: El Evangelio según san Lucas*, Herder, Barcelona, 1979³.

Índice

Agradecimentos.....	4
Resumo.....	5
Abstract.....	5
Abreviaturas e siglas.....	6
Introdução.....	7
I. Lucas: do autor ao texto.....	12
1. Lucas, autor do Terceiro Evangelho.....	14
2. As fontes de Lucas.....	17
3. A redação do Evangelho.....	19
4. A estrutura do Evangelho.....	20
II. Texto, contextos e intertextualidades.....	25
1. O texto grego e a tradução.....	25
2. Análise morfológica.....	27
3. Ligação da perícopé ao restante evangelho.....	29
4. Um texto entre textos.....	33
4.1. Nos Sinópticos.....	33
4.1.1. A Transfiguração em Lucas (Lc 9,28-36).....	35
4.1.2. A Transfiguração em Marcos (Mc 9,2-10).....	38
4.1.3. A Transfiguração em Mateus (Mt 17,1-9).....	40
4.2. A Transfiguração na 2. ^a Carta de Pedro (2 Pe 1,16-18).....	41
4.3. A Transfiguração no próprio Lucas.....	42

III. A teologia de Lc 9,28-36	45
1. Os lugares da revelação: do encontro à cristofania	46
1.1. O monte, lugar do encontro	47
1.2. A tenda, lugar da habitação	49
1.3. A nuvem, lugar da cristofania.....	51
2. Os personagens	52
2.1. Jesus.....	53
2.2. Os discípulos	55
2.3. Moisés e Elias.....	56
3. Formas de ser e de estar.....	59
3.1. A oração de Jesus	60
3.1.1. A oração em Lucas.....	60
3.1.2. A oração em Lc 9,28-36.....	63
3.2. O sono dos discípulos	64
4. Da Transfiguração à Ressurreição	66
4.1. Transfiguração: da teofania à cristofania.....	67
4.2. A Paixão transfigurada	69
4.3. Transfiguração: tensão entre revelação e segredo messiânico	72
Conclusão	76
Bibliografia.....	82