



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

VÍTOR JOSÉ DA SILVA COUTO

Zaqueu: da hospitalidade à salvação

Uma leitura exegetico-teológica de Lc 19, 1-10

Dissertação Final

sob orientação de:

Professor Doutor João Alberto Sousa Correia

Braga

2021

AGRADECIMENTOS

Fico eternamente grato a todos os que ao longo deste ano letivo, tiveram a paciência e a bondade de me acompanharem nas páginas das suas vidas com toda a ternura possível, mesmo sabendo e compreendendo que não podia acolher a todos com a mesma disponibilidade de outrora.

De modo muito especial, agradeço aos meus pais e irmãs, José, Cecília, Cristina e Rosa, que infindavelmente se mostraram sempre prontos para me escutarem, me amarem e me compreenderem em todos os delicados momentos de pesquisa e escrita desta dissertação.

Profundamente grato fico ao meu orientador, Professor Doutor João Alberto Correia, por toda a disponibilidade que teve em me guiar com a bravura e o saber crítico necessário para poder penetrar no vasto oceano da hermenêutica bíblica.

Por fim, e mais importante, fico extraordinariamente agradecido a Deus pela sua incomensurável misericórdia em hospedar o mais pequeno dos homens, porque se nunca me tivesses visto, interpelado e acolhido entre os perdidos ramos da existência humana, nunca teria tido oportunidade de contemplar a Sua admirável Sabedoria!

RESUMO

O presente trabalho centra-se na perícopelucana 19, 1-10, explorando a história e o contexto literário, bem como a componente de pesquisa, consolidada principalmente na pessoa de Zaqueu, e seus interlocutores, como Jesus e a multidão. O texto é examinado na sua origem grega e interpretado com o auxílio de algumas fontes exegéticas, culminando com uma tripla análise teológica explanada numa linha de observação aplicada na Hospitalidade, na Misericórdia e na Salvação, numa abordagem que se entrelaça entre a conversão e a justificação, entre ser publicano e ser “filho de Abraão”.

Palavras-chave: Zaqueu, Jesus, multidão, hospitalidade, misericórdia, salvação.

ABSTRACT

The present essay focuses on the Lucan pericope 19, 1-10, in which the history and literary context are explored, as well as the research component, consolidated mainly in the person of Zacchaeus, and his interlocutors, such as Jesus and the crowd. The text is explored in its Greek origin and interpreted with the help of some exegetical sources, culminating in a triple theological analysis explained in a line of observation applied to Hospitality, Mercy and Salvation, in an approach that intertwines between conversion and justification and between being a tax collector and being “a son of Abraham”.

Keywords: Zacchaeus, Jesus, crowd, hospitality, mercy, salvation.

ÍNDICE

AGRADECIMENTOS	3
RESUMO	4
ABSTRACT	4
ÍNDICE	5
ABREVIATURAS E SIGLAS	7
INTRODUÇÃO	8
Capítulo I – Os CONTEXTOS DE LUCAS	10
1. O contexto histórico	10
1.1. Contexto geográfico	10
1.2. Contexto político	11
1.3. Contexto religioso-cultural	14
1.4. Contexto socioeconómico	17
2. O contexto literário	19
2.1. Fontes (Marcos e Quelle)	19
2.2. Linguagem e estilo de Lucas	24
2.3. Estrutura do Evangelho	26
2.4. Identidade de Lucas e do Evangelho	28
2.4.1. O Autor	28
2.4.2. O Evangelho	30
Capítulo II – ANÁLISE LITERÁRIA DE LC 19, 1-10	33
1. A narrativa em grego e a sua tradução	33
1.1. O texto grego	33
1.2. Tradução	34
1.3. Análise morfossintática	34
1.3.1. Versículo 1	35
1.3.2. Versículo 2	35
1.3.3. Versículo 3	36
1.3.4. Versículo 4	36
1.3.5. Versículo 5	36
1.3.6. Versículo 6	37

1.3.7.	Versículo 7	37
1.3.8.	Versículo 8	38
1.3.9.	Versículo 9	38
1.3.10.	Versículo 10	38
2.	Particularidades da narrativa	39
2.1.	O Evangelho dos perdidos	39
2.2.	Ao encontro da salvação	44
2.3.	Estruturas da narrativa.....	50
2.3.1.	A estrutura de François Bovon	52
2.3.2.	A estrutura de Roland Meynet	54
2.3.3.	A estrutura de Rainer Dillmann e César Paz	55
2.3.4.	A estrutura de Isabel Acebo	56
2.4.	Delimitação da narrativa	57
Capítulo III – A TEOLOGIA DE LC 19, 1-10		59
1.	A Hospitalidade	59
1.1.	A Hospitalidade no Evangelho de Lucas	60
1.2.	A Hospitalidade entre o murmúrio e o acolhimento	62
2.	A Misericórdia.....	65
2.1.	A Misericórdia, no Evangelho de Lucas	65
2.2.	A Misericórdia para com o pecador em ordem à conversão	67
3.	A Salvação.....	72
3.1.	A Salvação no Evangelho de Lucas	74
3.2.	O hoje da Salvação: a antecipação de Jesus e a liberdade justificada de Zaqueu ..	75
CONCLUSÃO		81
BIBLIOGRAFIA		84

ABREVIATURAS E SIGLAS

Antigo Testamento

Gn	Génesis
Ex	Êxodo
Lv	Levítico
Nm	Números
Dt	Deuteronómio
Js	Josué
2 Sm	2.º Livro de Samuel
1 Rs	1.º Livro dos Reis
2 Rs	2.º Livro dos Reis
Jb	Job
Sl	Salmos
Pr	Provérbios
Ecl	Eclesiastes (ou Qohélet)
Is	Profeta Isaías
Os	Profeta Oseias
Jn	Profeta Jonas

Novo Testamento

Mt	Evangelho de São Mateus
Mc	Evangelho de São Marcos
Lc	Evangelho de São Lucas
Jo	Evangelho de São João
At	Atos dos Apóstolos
Gl	Carta aos Gálatas
Cl	Carta aos Colossenses
2 Tm	2.ª Carta a Timóteo
Fm	Carta a Filémon
2 Pe	2.º Carta de São Pedro
Ap	Apocalipse de João

Outras

NT	Novo Testamento	L	Fonte exclusiva de Lucas
AT	Antigo Testamento	Q	Fonte comum a Mt e Lc (<i>Quelle</i>)
a.C.	Antes de Cristo	P ⁷⁵	Papiro 75 (de Bodmer), séc. II/III
d.C.	Depois de Cristo	v./ vv.	Versículo/s
=	Símbolo “igual a”	séc.	Século
cf.	Forma abreviada de “confira” ou de “confronte” ou de “conforme”	LXX	Versão da Bíblia grega dos Setenta

INTRODUÇÃO

O presente trabalho de investigação académica, de conclusão de curso do Mestrado Integrado em Teologia, incidirá sobre uma análise literária e teológica da perícopa Lc 19, 1-10, tradicionalmente conhecida como a narrativa da “conversão de Zaqueu”.

Esta é uma história célebre e assaz preconizada como sendo uma sátira de um diminuto chefe cobrador de impostos, que foi desenvolvida por Lucas, focando a aparência da personagem, a sua ocupação, o seu status social e a sua inclinação emocional. Talvez esta seja uma das características pelas quais Zaqueu é tão popular e humorístico na literatura infantil.¹ Mas nós, com esta investigação, queremos ir além e desejamos ver a natureza desta perícopa, não pela segurança dos nossos confortos teológicos, mas pelo que resulta de nos inclinarmos para a cientificidade a que nos propomos indagar pela exploração das fragilidades e méritos desta personagem “pecadora e rejeitada”.

Mas antes de começarmos, entre os vários objetivos para a realização desta dissertação, tencionamos pesquisar, no primeiro capítulo, os vários aspetos históricos e literários, para se compreender melhor a riqueza e a densidade da Palestina e mais concretamente de Jericó, no seu contexto geográfico, político, religioso-cultural e socioeconómico, no tempo da redação do Terceiro Evangelho, sem nunca esquecer de explorar a humanidade, a vivência, as fontes, a linguagem, o estilo próprio e a identidade de Lucas.

No segundo capítulo, e dando seguimento ao anterior analisado, buscaremos ser mais incisivos e examinaremos com algum cuidado a perícopa em si, que dá epígrafe a toda esta investigação, começando com o estudo da narrativa original, escrita em grego pelo autor. Apontaremos uma possível tradução já existente, com base em fontes credíveis da exegese bíblica. Por outro lado, perscrutaremos do alto a amplitude deste Evangelho, concentrando-nos no caminho de Jesus para Jerusalém (9, 51-19, 27), descendo ao “Evangelho dos perdidos” (15, 1-19, 10) e caminhando pelas parábolas da misericórdia (15), pela narrativa do homem rico (18, 18-30), pela parábola das minas (19, 11-27), batendo às portas de Jericó com a cura do cego (18, 35-43) e entrecruzando-nos na última etapa, com a especificidade de Zaqueu (19, 1-10). E não menos importante, no final, daremos uma atenção especial à estrutura e delimitação da narrativa da perícopa em análise.

¹ Cf. David H. Sick, «Zacchaeus as the Rich Host of Classical Satire», *Biblical Interpretation* 24, n. 2 (18 de Abril de 2016): 230–31, <https://doi.org/10.1163/15685152-00242p05>; Cf. Anna Rebecca Solevåg, «Zacchaeus in the Gospel of Luke: Comic Figure, Sinner, and Included "Other"», *Journal of Literary & Cultural Disability Studies* 14, n. 2 (2020): 16.

No terceiro e último capítulo, focar-nos-emos numa forte e incisiva análise teológica de síntese, tripartida numa perspectiva em que exploraremos, no âmbito bíblico, a Hospitalidade, a Misericórdia e a Salvação. Pela Hospitalidade, partiremos do geral no Evangelho de Lucas para o específico de Zaqueu, quando confrontado entre o murmúrio e o acolhimento. Pela Misericórdia, buscaremos pelo genérico lucano e depois incidiremos no particular aplicado ao chefe dos publicanos que se aproxima da conversão; por fim, pela Salvação, procuraremos os seus traços lucanos no global e completar-nos-emos da integridade do encontro que levou à antecipação de Jesus e à liberdade justificada de Zaqueu.

Capítulo I – OS CONTEXTOS DE LUCAS

Antes de começar a estudar propriamente o texto de Zaqueu (Lc 19, 1-10), na sua análise literária e teológica, é importante delinear alguns elementos históricos e literários nos seus contextos para melhor se compreender o estudo que pretendemos desenvolver nos dois capítulos subsequentes. Só assim podemos compreender a riqueza e a densidade do texto como um todo, para que seja possível fazer o caminho de hoje num modo em que as pessoas compreendem melhor a Sagrada Escritura.

Assim, numa primeira etapa, procuramos desenvolver o contexto histórico, nas suas múltiplas variedades, com a tónica realçada na conjuntura geográfica, política, religioso-cultural e socioeconómico. Numa segunda fase, investigaremos o contexto literário, indagando nas suas fontes, pela linguagem e estilo de Lucas, pela estrutura do Evangelho, e por fim buscaremos a identidade de Lucas, tendo em atenção a data e lugar da composição do seu Evangelho.

1. O contexto histórico

1.1. Contexto geográfico

Quando Jesus concluiu a sua mensagem de pregação na Palestina (com cerca de 1 milhão de habitantes), na zona da Galileia, dirigiu-se para Jerusalém, tendo esta sido a sua última viagem. Mas antes de a terminar, passou por Jericó (conhecida como a cidade das palmeiras ou por a cidade da Lua; e fora o nome dado a três povoações vizinhas, que haviam sucedido umas às outras),² uma cidade do vale do Jordão, a 250 metros abaixo do nível do mar (conhecido como o lugar habitado mais profundo do mundo), a uma distância de 5 km do Mar Morto e a uns 37 km de Jerusalém.³ Esta cidade é considerada, em termos arqueológicos, a mais antiga da humanidade, com datação próxima do ano 7000 a.C.,⁴ e é também conhecida como um oásis com um diâmetro de cerca de 5 km, porque possuía uma das «áreas agrícolas mais ricas de todo o Médio Oriente»;⁵ era frondosa em árvores, de um modo muito especial a espécie *figus*

² Cf. Joachim Gnilka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia* (Barcelona: Herder, 1993), 84; Cf. J. L. Kelso e D. C. Baramki, «Jericó», em *Dicionário Enciclopédico da Bíblia* (Petrópolis: Vozes, 1971), 762; Cf. António Maia, «Jericó», em *Pequeno Dicionário Católico* (Rio Janeiro: Artes Gráficas, 1984), 113; Cf. Vários Autores, «Jericó», em *Dicionário Bíblico*, Obras Básicas (Porto: Perpétuo Socorro/ Difusora Bíblica, 1983), 189; Cf. Gianfranco Ravasi, *A Bíblia* (Apelação: Paulus, 1999), 58.

³ Cf. J. Dheilley, «Jericó», em *Diccionario Bíblico* (Barcelona: Herder, 1970), 620–21; Cf. Ravasi, *A Bíblia*, 57; Cf. E. P. Sanders, *A verdadeira história de Jesus*, 1.^a ed. (Cruz Quebrada, Oeiras: Noticias, 2004), 153.

⁴ Cf. Étienne Dahler, *Os Lugares da Bíblia*, trad. Maria Amélia Pedrosa (Sacavém: Paulus, 1996), 21.

⁵ John L. McKenzie, «Jericho», em *Dictionary of The Bible* (Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1965), 424–25; Cf. Sanders, *A verdadeira história de Jesus*, 153.

sycomorus que se caracterizava pelas suas raízes profundas, tronco forte e de grande circunferência, pelos seus ramos robustos e pela presença de figos de baixa qualidade alimentar.

Jericó foi o lugar onde decorreram passagens bíblicas como, por exemplo, a queda das muralhas da cidade, ao som das trombetas e do forte clamor do povo (Js 6, 20), a parábola do Bom Samaritano (10, 25-37), o encontro de Jesus com o cego de nascença e mendigo Bartimeu (Lc 18, 35-43; Mt 20, 29-34; Mc 10, 46-52), e o encontro de Zaqueu, chefe dos publicanos, que, para ver Jesus, subira a um sicómoro (19, 1-10).

Esta cidade torna, assim, verossímil a narrativa de Zaqueu (19, 4), pois era um ponto estratégico no comércio e trajetos entre a Palestina e o Médio-Oriente, nomeadamente com a Arábia Saudita. Por ter sido um local fronteiriço onde se cobravam impostos das mercadorias importadas, tornara-se um lugar “obrigatório” de hospedagem em que os viajantes se mimoseavam com «água, frutas e descanso».⁶ Era, enfim, um ponto nevrálgico de cosmopolidade, prosperidade e tolerância. O Rei Herodes, o Grande (37 a.C. - 4 d.C.), havia construído ao lado da Jericó antiga, a 2 km, uma Jericó nova com palácios, termas, piscinas, anfiteatros e um hipódromo. Era aí que residia nos invernos. A presença militar era notória, possuía vários lugares de diversão, as leis morais judaicas não eram plenamente observadas e numa «perspetiva histórica, a cidade tinha gozado de grande prestígio».⁷

Logicamente, este era um cenário ideal, onde Zaqueu poderia exercer muito bem o seu trabalho como dirigente recolector de impostos.⁸

1.2. Contexto político

Politicamente, o Rei Herodes era muito astuto, megalómano, mudando de estratégia segundo as conjunturas. Tinha sido nomeado rei da Judeia pelo Senado Romano, porque era um soldado forte, de boas qualidades militares e fiel a Roma.⁹ Como a sua descendência não era plenamente de origem judaica, porque provinha de ascendência Idumeia e fora educado em Roma, uniu-se em matrimónio com Mariamne I, para conseguir alegrar os judeus. No entanto, o seu espírito conservar-se-ia próximo ao Império Romano e à cultura grega. Mais conhecido ficou por agradar o seu povo judeu com o embelezamento do templo de Jerusalém.¹⁰

⁶ Miguel Burgos Nuñez, «El Relato de Zaqueo (Lc 19,1-10). Un pacto de Justicia», *Communio - Revista Internacional Católica*, Sevilla, XXVI, n. 1 (1993): 168.

⁷ Francesc Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 1.ª ed. (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2004), 66; Cf. Ravasi, *A Bíblia*, 762–63.

⁸ Cf. Francisco Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», *Communio - Revista Internacional Católica*, Sevilla, XXI, n. 1 (1988): 4.

⁹ Cf. Gnilka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, 47.

¹⁰ Cf. John Barton, *Uma História da Bíblia*, 1.ª ed. (Lisboa: Temas e Debates, 2019), 177; Cf. Joaquim Carreira das Neves, *Jesus Cristo, História e Mistério* (Braga: Franciscana, 2000), 39; Cf. João Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu, Cultura judaica e Novo Testamento* (Lisboa: Universidade Católica, 2005), 26; Cf. Sanders, *A verdadeira história de Jesus*, 35.

Depois de conquistar a Palestina para si, Herodes controlou-a com uma mão vigorosa até à morte. O exército romano que o ajudou na conquista recuou para outras áreas, e Herodes era o senhor soberano do seu território. Ao ter permissão de Roma para ser “Rei dos Judeus”, tinha ordens explícitas do Império para «restabelecer a paz entre os judeus e pôr cobro às lutas internas entre os diversos grupos que continuavam em cena e que traziam a instabilidade ao império, enfraquecendo-o numa das suas fronteiras mais vulneráveis».¹¹

Não podendo ir contra os interesses de Roma, Herodes governou o seu reino de acordo com suas próprias preferências: iniciou projetos de construção em grande escala, empregou dezenas de milhares de trabalhadores, promoveu o desenvolvimento de negócios e aumentou a prosperidade nas suas terras. Mesmo quando existiam poucos protestos, ele suprimia implacavelmente qualquer oposição. No final da sua vida, três dos seus filhos foram executados por suspeita de serem traidores. O Imperador Augusto aprovou o julgamento dos dois primeiros filhos de Herodes, mas quanto ao terceiro, havia comentado que “na casa de Herodes, era melhor ser porco do que filho”. No entanto, Herodes obedecia estritamente às leis judaicas e não comia carne de porco.¹²

Para mostrar agrado pela confiança investida nele, e para ganhar a complacência dos seus superiores, Herodes investiu fortemente numa política assente em três pilares. Primeiro, tentou obter a amabilidade do povo judaico, através do seu ambicioso plano de obras e edificações; como segundo pilar, procurou eliminar todos os inimigos internos, mediante uma inflexível perseguição sanguinária a todos que lhe o fizessem frente ou que rejeitassem Roma; como terceira e última coluna da sua política dorsal, buscou e aplicou o enfraquecimento dos poderes regionais, nomeadamente a grupos de carácter religioso-sacerdotal, ao conceder, tal como à cidade de Jericó e a outras localidades, o “estatuto de cidade autónoma”, em que estas, em termos religiosos, se tornavam livres dos regulamentos do Judaísmo. Todavia, para tão grandes empreendimentos, o povo era forçado a suportar uma elevada carga fiscal, tendo levado ao descontentamento popular e à violência social.¹³

Apesar do poder da família real herodiana, o Império Romano determinava as condições de vida dos judeus explorados. Numa atmosfera de constante opressão e violência, altos impostos faziam com que as pessoas, especialmente as classes mais pobres, vivessem tragicamente, tendo que lutar pela sua sobrevivência.

¹¹ Cf. Gerardo Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 2.^a ed. (Salamanca - Madrid: Edibesa, 2001), 27; Cf. Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu, Cultura judaica e Novo Testamento*, 26.

¹² Cf. Sanders, *A verdadeira história de Jesus*, 36.

¹³ Cf. Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu, Cultura judaica e Novo Testamento*, 26–27; Cf. Gerd Theissen, *El Movimiento de Jesús. Historia Social de una Revolución de los valores* (Salamanca: Sígueme, 2005), 137.

A chamada “pax romana”, que vigorou entre o reinado de César Augusto (27 a.C.) e a morte de Marco Aurélio (180 d.C.), determinava transformar as ações militares e políticas para poder manter a estabilidade do império, nem que para isso tivesse que desfazer-se «de todos os inimigos que queriam fazer perigar semelhante paz».¹⁴

Por conseguinte, o sistema político em que viviam os judeus, (mais concretamente em Jericó) não foi ocupado diretamente pelos romanos, ou seja, os cobradores de impostos eram funcionários palestínios, mas não pertenciam diretamente ao tesouro romano. O Rei Herodes Antipas (20 a.C. - 39 d.C.) entregava o direito de cobrar os impostos, normalmente pela venda mais elevada por licitação a um particular chefe judeu, que tinha o poder de «cobrar impostos indiretos e numerosas taxas ou direitos».¹⁵

Perante este cenário, os publicanos eram vistos pelo povo judeu como o pior tipo de pessoas, porque muitas vezes cometiam injustiças e era um escândalo conviver com eles, «visto que eles tratavam dos interesses do Estado ocupante, principalmente através da recolha dos impostos para os romanos».¹⁶ Estavam obrigados a ceder um montante fixo e podiam retirar dinheiro dos impostos para a sua apropriada subsistência. Se eles próprios tinham subordinados, eram chamados chefes dos publicanos.¹⁷

No tempo em que Jesus se encontrou com Zaqueu, o Mediterrâneo Oriental era administrado por Roma e os partidos religiosos mais importantes no estado judaico eram os dos essénios, dos saduceus e dos fariseus. Neste tempo, Roma tinha-se tornado uma substituição do que tinha restado de impérios anteriores: por exemplo, o da Pérsia (550 a.C. - 330 a.C.), o de Alexandre Magno (356 a.C. - 323 a.C.) e de outros impérios gregos que se seguiram. Embora os impérios tenham aparecido e desaparecido, no sistema não mudava muito de uns para os outros. O Romano não escapava à regra.

O poder dos impérios, e de modo particular do sistema político romano, consistia em subjugar os povos dominados com o pagamento de um tributo ao imperador; e a Palestina também teve o mesmo destino, apesar de terem autoridades locais “semi-independentes” e contíguas a Roma, administrando o quotidiano, tendo em troca o benefício de serem protegidos de invasões estrangeiras; «era-lhes permitido viver em paz, se estivessem dispostos a fazê-lo».¹⁸ Roma não se importava de dar uma relativa independência à Palestina Judaica, sem a dominar

¹⁴ Carreira das Neves, *Jesus Cristo, História e Mistério*, 40.

¹⁵ Jaques Sehlosser, *Jesús. El profeta de Galileia* (Salamanca: Sígueme, 2005), 142.

¹⁶ Bruno Secondin, *Leitura Orante da Palavra. Lectio Divina dos Evangelhos de Marcos e de Lucas* (Lisboa: Paulus, 2008), 224.

¹⁷ Cf. Vários Autores, «Publicanos», em *Dicionário Bíblico*, Obras Básicas (Porto: Perpétuo Socorro/ Difusora Bíblica, 1983), 301.

¹⁸ Sanders, *A verdadeira história de Jesus*, 31–32.

e a ocupar efetivamente, com a colocação de soldados em cada esquina, desde que não fosse contestada a cobrança do imposto, e as fronteiras permanecessem estáveis.¹⁹

1.3. Contexto religioso-cultural

As evoluções comerciais e regionais foram acompanhadas por alterações morais e religiosas. A vida moral, com um gradual bem-estar, caiu cada vez mais num vácuo de valores. É neste vácuo que as várias escolhas religiosas, que se cruzaram no Império Romano, pretendiam preencher esta lacuna. Além das novas religiões, a tradicional e naturalista dos gregos e romanos continuou a sua manifestação oficial no Império Romano.

A religião sempre foi deveras importante na sociedade judaica e especial para este povo, que muitas vezes foi oprimido por poderosos povos denominadores estrangeiros. Além disso, como foi o caso noutras partes do Império Romano, muitas pessoas eram discernidas da vida comum e forçadas a seguirem outros deuses. Por serem desenraizadas pela sociedade dominante, estas pessoas constituíam a classe social mais baixa. Especialmente na Palestina, eram uma parte importante da população.

A existência judaica como uma religião tolerada levou o Judaísmo a ser como uma religião e não como um estado político.²⁰ No entanto, o culto religioso-imperial, cada vez mais popular no Império Romano, visava fazer com que o império tivesse maior unidade ideológico-religiosa. Apenas os judeus foram isentos da adoração imperial e foram substituídos pelo sacrifício do imperador, no templo de Jerusalém.²¹

Na Palestina judaica, no séc. I, os judeus e gentios em muitos aspetos eram iguais, pois acreditavam a maioria deles em seres sobrenaturais, faziam adoração a Deus (ou deuses), sacrificando animais, e acreditavam em vários rituais e purificações. Existiam também muitos pontos de contacto no lado moral: todos condenavam o assassinato, o furto, e o adultério, mas ficavam por aqui. Por outro lado, os judeus, no judaísmo comum, eram monoteístas, pois acreditavam que existia apenas um Deus verdadeiro, apesar de acreditarem noutros seres sobrenaturais, como o caso de anjos e demónios, mas que no fim eram submetidos em poder ao Deus único verdadeiro que, na opinião deles, era o único merecedor de adoração.

Outra característica que distinguia os judeus de outros povos é que acreditavam que Deus os havia escolhido e feito uma aliança com eles, que de forma recíproca lhes exigia obediência,

¹⁹ Cf. Sanders, 35–36.

²⁰ Cf. Guisepppe Segalla, *Panorama storico del Nuovo Testamento*, Leggere oggi la Bibbia, 3.5 (Brescia: Queriniana, 1996), 24; Cf. Theissen, *El Movimiento de Jesús. Historia Social de una Revolución de los valores*, 133; Cf. Joel B. Green e Lee Martin McDonald, *The World of the New Testament, Cultural, Social and Historical Contexts* (Michigan: Baker Academic, 2013), 76.

²¹ Cf. Segalla, *Panorama storico del Nuovo Testamento*, 51.

com a contrapartida de Deus os guiar e proteger. Uma distinta particularidade judaica dava-se no facto de que as transgressões à Lei eram reconciliadas com a apresentação de um sacrifício e de arrependimento. Quem não se arrependesse era sujeito ao castigo divino e as transgressões nacionais poderiam levar a catástrofes ou a exílios forçados por potências estrangeiras. Os judeus, no geral, mas principalmente os que viviam na Palestina, peregrinavam ao Templo uma vez por ano e, mesmo no estrangeiro, pagavam o imposto ao Templo.

Existiam também as sinagogas, conhecidas no grego por “casa de oração”; os judeus reuniam-se nelas aos sábados para aprender a Lei e as orações, além de diariamente adorarem a Deus cada um nas suas casas.²²

Os judeus também evitavam determinados alimentos “impuros” e “abomináveis” (Lv 11; Dt 14), como era o caso da carne de porco, crustáceos, aves de rapina, roedores e de corpos mortos de animais. Típico dos judeus era purificarem-se antes da entrada no Templo. A lei judaica estipulava que os processos físicos intimamente relacionados com a vida e com a morte deviam ser mantidos longe do sagrado, ou seja, da presença de Deus. No séc. I, alguns grupos estenderam regras da pureza além dos requisitos judaicos básicos. Assim, por exemplo, algumas pessoas lavavam as mãos antes de orar e outras lavavam as mãos antes ou depois das refeições.

Esses são os principais aspetos que distinguem os judeus de outros humanos. Isso não significa que tivessem práticas únicas. Longe disso, pois são apenas formas especiais de convenções amplamente utilizadas no mundo antigo. Todas as pessoas sacrificavam aos deuses e sustentavam economicamente o templo. O que distinguia os judeus é que eles tinham apenas um templo e adoravam apenas um deus.²³ Da mesma forma, no mundo greco-romano, todos observam dias sagrados, mas não o sétimo dia da semana.

Embora os costumes judaicos tivessem semelhanças com outras religiões, os gentios pensavam que eram especiais e algumas pessoas riam-se deles. Achavam estranhos os templos sem deuses e a recusa a adorar os deuses gregos e romanos era vista como antissocial. Também achavam que os padrões da comida judaica eram estranhos, porque a carne de porco era a mais popular nos países mediterrânicos. A recusa dos judeus em trabalhar ao sábado era a terceira prática que causava mais comentários entre os gentios. Estes costumes judaicos eram vistos como extravagantes, porque os judeus eram muito leais aos seus costumes.

Pelo facto de a religião estar “integrada” em todos os ambientes sociais na comunidade judaica e no mundo dos gentios, percebe-se que todas as relações económicas, territoriais e culturais eram marcadas por relações de poder e que os fatores políticos estavam “integrados” em todos os ambientes sociais.

²² Cf. Gnilka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, 65–66.

²³ Cf. César Vidal Manzanares, *El primer Evangelio: el Documento Q* (Barcelona: Planeta, 1993), 78.

Todavia, tendo presente a perícopre 19, 1-10, notamos algumas similaridades entre os publicanos e a religião judaica, bem como os preceitos que implicavam a recusa em ir a casa de um pecador e por lá se hospedar. A linguagem usual era de se chamar ao publicano pecador (19,7), pelo que eram expulsos pelos fariseus e não podiam ser aceites na religião judaica, apesar de judeus, a menos que abandonassem a sua posição de cobradores de impostos.²⁴

Quanto à Lei da restituição, Zaqueu, o chefe dos publicanos, tentou reparar o dano (19, 8) fundamentando-se na regulamentação do Pentateuco judaico, onde se prescrevia que se restituísse o roubo em quatro vezes mais, nos termos mais exigentes (Ex 21,37; 2 Sm 12,6; Lv 5, 21-24), mas noutras passagens da Lei (Nm 5, 6-7) era apenas exigido um acréscimo do roubo, um quinto do seu valor, ou seja, uma devolução excedentária em 20%. Em circunstâncias normais, no tempo de Zaqueu, a devolução normal por um roubo e imposto pela Lei, e para se voltar à honradez, era pelo dobro do que se defraudou.

Como se pode depreender do mundo judaico, o judaísmo não era uniforme e singular ou mesmo monocolor, na forma como se expressavam os seus grupos, tradições e vivências religiosas e culturais. As suas comunidades e grupos de fé eram muitos diversificados e pluralistas. Cada grupo religioso tinha as suas próprias tradições e formas de interpretar a *Torah*. No interior da comunidade judaica, havia um grande fervilhar de grupos que se disputavam entre si. O judaísmo era predominantemente formado por uma grande variedade de movimentos e grupos, na sua manifestação religiosa e tradições.²⁵ Dentro da pluralidade religiosa judaica, havia o movimento dos saduceus, dos fariseus, dos escrivas, dos essénios, dos zelotas, dos samaritanos, dos grupos batistas, dos grupos dos apocalípticos e dos místicos.²⁶ Os mais representativos eram os fariseus. Em hebraico, *parash* significava “separar” e “explicar”, dado «o rigor da sua disciplina moral geralmente à volta do que era puro e impuro, e que os separava do resto do povo», o que os tornava uma espécie de um subgrupo de cariz um pouco mais exigente e fundamentalista, mas muito amado pelo povo hebraico e até descrito de forma muito positiva por Flávio Josefo (37 d.C. a 100 d.C.) na sua obra *Antiguidades Judaicas XVIII*.²⁷

Todos estes grupos religiosos cresciam e se diversificavam dentro do judaísmo, e tinham como referência a interpretação da *Torah*. Duas escolas se destacaram: a da tradição farisaica,

²⁴ Cf. Sanders, *A verdadeira história de Jesus*, 56–60; Cf. Theissen, *El Movimiento de Jesús. Historia Social de una Revolución de los valores*, 138; Cf. Joachim Jeremias, *Jerusalén en Tiempos de Jesús*, 2.^a ed. (Madrid: Cristiandad, 1980), 323.

²⁵ Cf. Helmut Koester, *History. Culture and Religion of the Hellenistic Age*, 2.^a ed., vol. 1 (New York, Berlin: Walter de Gruyter, 1995), 217–18; Cf. Gnllka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, 77; Cf. Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traducción y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*, vol. IV (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986), 64; Cf. Sanders, *A verdadeira história de Jesus*, 287; Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 72.

²⁶ Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 34–35.

²⁷ Carreira das Neves, *Jesus Cristo, História e Mistério*, 50; Cf. Vidal Manzanares, *El primer Evangelio: el Documento Q*, 61–62.

na linha de Hillel (com características mais humanísticas); e a da herança de Shammai (mais rigorosa), de tradição saduceia. Contudo, com a revolta judaica dos anos 70, apenas sobreviveu a escola de movimento farisaico, no cariz de Hillel. Toda a coloração pluralista e multifacetada do judaísmo tinha entrado numa profunda crise e havia desaparecido quase no seu todo, sobrando praticamente o movimento farisaico e pequenas bolhas de cariz apocalíptico, com baixa representatividade.²⁸

1.4. Contexto socioeconómico

As pessoas no tempo de Zaqueu desprezavam muitos ofícios com o propósito de degradar socialmente as pessoas que exerciam essas profissões. Normalmente, associava-se linguisticamente aos coletores de impostos ou publicanos como sendo ladrões, cambistas, pecadores, pagãos e, por vezes, até assassinos. Na linguagem usual, os cobradores de impostos eram chamados de pecadores.

A economia da Palestina dependia em 90% da agricultura (predominantemente a produção de cereais e de oliveiras), de trabalhos manuais, da pesca, da arquitetura (principalmente as intermináveis obras no templo e das infraestruturas em algumas cidades como Jericó) e do comércio, sendo predominantes as importações sobre as exportações. A Palestina tinha muita dificuldade de proporcionar suficiente trabalho, alimento e meios de subsistência para todo o seu povo. Por várias destas razões, muitos jovens emigravam para outras partes do Império Romano, proporcionando um aumento da diáspora judaica.²⁹

Na Palestina, havia essencialmente quatro grupos económicos: os da classe alta, que eram compostos pelos que pertenciam à corte real, à nobreza sacerdotal, ao alto clero e ao ofício de Sumo Sacerdote; os proprietários de terras; os grandes comerciantes; e os chefes dos publicanos, muitos dos quais viviam num verdadeiro luxo.³⁰ A classe média abarcava os que tinham pequenos comércios, os artesãos, os proprietários de hospedarias, os sacerdotes que não pertenciam à aristocracia sacerdotal e os que pertenciam ao grupo dos publicanos. Todos eles viviam com relativa tranquilidade económico-social. Depois, havia os pobres, que eram numerosos e se dividiam em duas classes: os que, pelo seu trabalho, ganhavam o sustento com muita dificuldade; e uma outra classe de pobres, que viviam em parte ou totalmente das ajudas recebidas dos outros.

²⁸ Cf. Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu, Cultura judaica e Novo Testamento*, 41–42; Cf. Vidal Manzanares, *El primer Evangelio: el Documento Q*, 40–41.

²⁹ Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 22; Cf. Green e Martin McDonald, *The World of the New Testament, Cultural, Social and Historical Contexts*, 161; Cf. Segalla, *Panorama storico del Nuovo Testamento*, 67; Cf. Theissen, *El Movimiento de Jesús. Historia Social de una Revolución de los valores*, 139.

³⁰ Cf. Jeremias, *Jerusalén en Tiempos de Jesús*, 114; Cf. Vidal Manzanares, *El primer Evangelio: el Documento Q*, 87–88.

A maioria dos cidadãos palestinos viviam em condições de pobreza e escassez. Os mendigos, muitos deles, chegavam a esta condição social porque não podiam pagar os pesados impostos. As suas propriedades eram confiscadas e eram reduzidos à escravidão ou à mendicidade.³¹ Toda esta situação económica e social favorecia os movimentos revolucionários e grupos de cariz criminosa, porque podiam contar com a simpatia do povo, e a sua atividade se baseava num sentimento de justiça nascido das adversidades sofridas, em que atacavam as pessoas ricas e poderosas, e tentavam sobreviver à margem da sociedade.³²

O Império Romano tinha formas de arrecadar impostos diretos ou indiretos, mantendo as suas finanças seguras, quaisquer que fossem os danos causados aos povos das terras dominadas, nas suas mais diversas classes sociais.

O dízimo (ofertado para os sacerdotes e festivais) normalmente era voluntário, mas o tributo Romano (taxado pela potência ocupante) e os impostos (praticados pelas autoridades locais) eram aplicados, como obrigatórios, aos bens privados do povo judaico e resultavam numa carga fiscal excessivamente alta para o típico modo de vida agrário dos palestinos. No entanto, dúvidas subsistem se a carga fiscal aplicada por Herodes e posteriormente por seus filhos teria sido excessivamente alta ou mesmo o tributo anual a Roma tivesse sido sempre contínuo ou antes mantido em depósito na Palestina. Crê-se que os filhos de Herodes e os seus herdeiros «teriam sido isentos de tributo romano». De qualquer das formas, Roma teria exercido o seu poder na Palestina pela arrecadação de fundos (totalmente ou em parte), que tinham por objetivo apoiar as «suas atividades militares por meio de impostos sobre os povos conquistados».³³

Senadores e magistrados eram proibidos de se envolver no ambiente económico, mas os chefes de publicanos, ou seja, os grandes cobradores, podiam deter empreendimentos de determinadas delimitações territoriais, que eram adquiridos por leilão público a um preço fixo, normalmente por cinco anos, e assim estes chefes conseguiam «recuperar por meio de seus assistentes a soma que haviam gasto e, é claro, obter uma soma suplementar que efetivamente fornecia aos seus publicanos».³⁴ Os chefes dos publicanos, como arrendatários, empregavam por vezes escravos ou algumas das classes mais baixas das regiões dominadas pelos Romanos como cobradores de impostos, que se fixavam sentados nos postos de cobranças; dado que eram de um grupo social que não tinha perspectivas de encontrar um melhor meio de subsistência,

³¹ Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 23–24; Cf. Vidal Manzanares, *El primer Evangelio: el Documento Q*, 90–91; Cf. Segalla, *Panorama storico del Nuovo Testamento*, 20.

³² Cf. Theissen, *El Movimiento de Jesús. Historia Social de una Revolución de los valores*, 145.

³³ Green e Martin McDonald, *The World of the New Testament, Cultural, Social and Historical Contexts*, 163.

³⁴ Schlosser, *Jesús. El profeta de Galilea*, 142.

também esta atividade era vista como «própria de ladrões e de gente pouco honesta».³⁵ Alguns dos impostos entregues por concessão e recolhidos eram muitos rentáveis e totalizavam uma taxa que andaria entre os 2,5% a 5% e sobre os bens de luxo chegavam a cobrar até 12,5%. No entanto, «a coleta neste período, era provavelmente irregular e assistemática».³⁶

Os publicanos, por força do seu encargo, arrecadavam impostos portuários mais altos que os rodoviários e taxavam sobre importações, exportações, autorizações a direito de passagem mediante uma taxa fixa sobre pontes, estradas, portas de algumas cidades, etc. Devido ao imenso poder dos chefes dos publicanos para cobrar além do valor fixado, de forma arbitrária, sobre terras, mercadorias ou rendas, tornava-se inútil ao povo lesado apelar aos juízes contra eles, dado que os próprios juízes se beneficiavam de concessões fiscais. Os chefes de publicanos estavam muito ligados a Roma e o mesmo acontecia com os publicanos subcontratados por estes. Todos queriam ganhar bastante dinheiro à custa dos pobres, através da tributação. Assim se compreende como Zaqueu, um chefe de cobrador de impostos da cidade de Jericó, que terá arrecadado uma generosa contribuição para o tesouro romano, se tenha socorrido da expressão “se defraudei alguém alguma coisa, restituirei quatro vezes mais” (19, 8b).³⁷

Na distante cidade de Roma, Cícero descrevia os chefes dos publicanos como sendo «“o adorno do estado e a força da república; [e] o mais justo e respeitados dos homens”»; em contrapartida, na Palestina os rabinos descreviam com extrema antipatia os cobradores de impostos, colocando-os em igual categoria não apenas com as prostitutas e os gentios, mas de forma mais grave, comparando-os aos ladrões e assassinos. Na antiga Palestina, no tempo de Zaqueu, era legítimo e tolerado pelo povo «fazer declarações falsas, mentir e até mesmo empregar qualquer tipo de meio para evitar o pagamento de impostos»,³⁸ como é referido no livro do Talmude adotado na cultura judaica (Nedarim 27 b; 28a).

2. O contexto literário

2.1. Fontes (Marcos e Quelle)

Lucas não conheceu Jesus diretamente. Por conseguinte, teve que investigar, lendo várias obras e materiais escritos e escutando atentamente as palavras e histórias de testemunhas oculares. Assim reuniu inúmeras informações dos que, em termos cronológicos, estiveram mais próximos de Jesus, tal como nos relata no prólogo do seu Evangelho (1, 1-4).

³⁵ José António Pagola, *Jesus, uma abordagem histórica* (Coimbra: Gráfica de Coimbra 2, 2008), 204.

³⁶ Green e Martin McDonald, *The World of the New Testament, Cultural, Social and Historical Contexts*, 163.

³⁷ Cf. Jeremias, *Jerusalen en Tiempos de Jesus*, 322; Cf. Gnilka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, 89; Cf. Alfred Edersheim, *Usos y Costumbres de los Judíos en los Tiempos de Cristo* (Barcelona: CLIE, 2003), 75–77.

³⁸ Edersheim, *Usos y Costumbres de los Judíos en los Tiempos de Cristo*, 78.

Reelaborou os materiais recolhidos e incorporou-os «em sua própria composição a ponto de não serem reconhecidos como tais».³⁹ Num paralelo de quantificação, o Evangelho de Lucas, redigido no idioma grego popular koiné, com um total de 1149 versículos, revela amplos cruzamentos atribuíveis, por um lado, ao Evangelho de Marcos e, por outro, de uma hipotética fonte, designada como *Quelle* (ou simplesmente *Q*).⁴⁰ Do Evangelho de Marcos, usou Lucas um total de 661 versículos, em que obteve deste cerca de 35% da matéria narrativa (364 versículos) para a construção do terceiro Evangelho, ou seja, Lucas reaproveitou dos versículos 7036 palavras das 8485 usadas por Marcos. Da *Quelle*, de origem grega superior a 20% da construção do Evangelho (235 versículos); tendo também se servido desta mesma fonte, o Evangelho de Mateus.⁴¹

Na seguinte tabela, apresentamos algum material comum a Lucas e Mateus e que não se encontra em Marcos.

Material comum a Lucas e Mateus (fonte <i>Q</i>)⁴⁴		
Lucas	Mateus	Conteúdos
3, 7-9, 16-17	3, 7b-12	A pregação de João Baptista
4, 2-13	4, 2b-11	As tentações de Jesus
6, 20b-23	5, 3.6.4.11-12	As bem-aventuranças
7, 1-2, 6b-10	8, 5a-10.13	A cura do criado do centurião (milagre)

³⁹ François Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, vol. I (Salamanca: Sígueme Salamanca, 1995), 36; Cf. Josef Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, vol. 94, Sección de Sagrada Escritura (Barcelona: Herder, 1968), 16; Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 24; Cf. Bruno Maggioni, *Il Racconto Di Luca*, 3.^a ed., Nuovo Testamento (Assisi: Cittadella, 2005), 6.

⁴⁰ *Quelle* ou *Q* significa fonte em alemão. Foi primeiro estudado por Johannes Weiss em 1980 e logo depois desenvolvido por *Redenquelle*. Esta fonte *Q* não é um típico “Evangelho narrativo”, mas antes um “Evangelho dos ditos” de Jesus, com provérbios e fórmulas de Jesus que foram dados uns aos outros, que, em vez da transmissão oral, era um documento escrito em grego, e com alguma semelhança com o apócrifo Evangelho de Tomé, que, no entanto, se distingue da fonte *Q*, por ter inclinação gnóstica e por ter uma coleção mais tardia de expressões postas na boca de Jesus.

⁴¹ Cf. Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, vol. I (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986), 122; Cf. Carroll Stuhlmueller, *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*, 1.^a ed., vol. III, Nuevo Testamento, I (Madrid: Cristiandad, 1972), 302; Cf. Guiseppe Segalla, *Panorama letterario del Nuovo Testamento*, Leggere oggi la Bibbia, 3.6 (Brescia: Queriniana, 1996), 95; Cf. Carreira das Neves, *Jesus Cristo, História e Mistério*, 121; Cf. Daniel Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2008), 12, 89–90; Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 228–30; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:17; Cf. Matteo Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, Nuova Versione Della Bibbia Dai Testiantichi 39 (Milano: San Paolo, 2015), 11–13.

⁴⁴ Cf. Carreira das Neves, *Jesus Cristo, História e Mistério*, 126–30; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:137–38; Cf. Stuhlmueller, *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*, III:302.

11, 2-4	6, 9-13	Oração do Pai Nosso
12, 54-56	16, 2-3	Discernir os sinais dos tempos
15, 4-7	18, 12-14	A parábola da ovelha perdida
19, 12-27	25, 14-30	A parábola dos talentos
22, 30	19, 28	Os discípulos julgarão as doze tribos de Israel

A omnipresença da fonte *Q* nos versículos que apresentamos só é deduzida e explicada por exemplo (apesar das imensas tentativas, a «existência da fonte “*Q*”, [...] ninguém jamais viu este documento»),⁴⁵ ao analisarem-se as palavras escritas na pregação de João Batista em Mateus (3, 7-10) e em Lucas (3, 7-9). Ao analisarmos Mateus e Lucas, vemos com rigor que as palavras usadas são quase sempre as mesmas e isto só pode ser explicado «através duma fonte documental conhecido por Lucas e Mateus»,⁴⁶ ou seja, através de uma hipotética fonte comum classificada como *Q*, que não foi usada por Marcos.

De seguida, apresentamos o material de Marcos reescrito por Lucas, nos seus versículos equivalentes.

Material do Evangelho de Marcos introduzido no Evangelho de Lucas⁴⁷	
Mc 1, 1-15	= Lc 3, 1-4, 15
Mc 1, 21-3, 19	= Lc 4, 31-44; 5, 12-6, 19
Mc 4, 1-6, 44	= Lc 8, 4-9, 17
Mc 8, 27-9, 40	= Lc 9, 18-50
Mc 10, 13-13, 32	= Lc 18, 15-43; 19, 29-21, 33
Mc 14, 1-16, 8	= Lc 22, 1-24, 12

⁴⁵ A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:142.

⁴⁶ Carreira das Neves, *Jesus Cristo, História e Mistério*, 125.

⁴⁷ Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 228; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:123–24; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 90.

Aqui vemos uma inclusão inteira de blocos de Marcos, reformulados, elegantemente trabalhados e reaproveitados por Lucas e intercalados com blocos da fonte Q, no terceiro Evangelho.

Ao observarmos com atenção, vemos que, do que foi obtido por empréstimo do Evangelho de Marcos e da fonte Q, resta uma parte importante de quase 45% do texto lucano que pertence apenas ao Terceiro Evangelho, ou seja, cerca de 550 versículos.⁴⁸ A tabela seguinte enumera algumas perícopes que são exclusivamente lucanas.

Material exclusivo do Evangelho de Lucas⁴⁹
<ul style="list-style-type: none"> • A história da infância de Jesus (1-2)
<ul style="list-style-type: none"> • A genealogia de Jesus (3, 23-38)
<ul style="list-style-type: none"> • A pregação em Nazaré (4, 16-30)
<ul style="list-style-type: none"> • O encontro com Marta e Maria (10, 38-42)
<ul style="list-style-type: none"> • Um grupo de 11 parábolas: <ul style="list-style-type: none"> ○ Os dois devedores (7, 41-43) ○ O bom Samaritano (10, 30-37) ○ O amigo importuno (11, 5-8) ○ O rico insensato (12, 16-21) ○ A figueira estéril (13, 6-9) ○ A dracma perdida (15, 8-10) ○ O Pai misericordioso (15, 11-32) ○ O administrador infiel (16, 1-9) ○ O homem rico e o pobre Lázaro (16, 19-31) ○ O juiz e a viúva (18, 1-8) ○ O fariseu e o publicano (18, 9-14)
<ul style="list-style-type: none"> • A conversão de Zaqueu (19, 1-10)
<ul style="list-style-type: none"> • Fragmentos da Paixão (22, 28-32; 23, 6-12; 23, 39-43)
<ul style="list-style-type: none"> • Histórias da Páscoa (24, 13-52)

⁴⁸ Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 91.

⁴⁹ Cf. Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 12–13; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, 1:148–49; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 91; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:22.

Estas passagens bíblicas próprias de Lucas são religadas com as da fonte *Q* e, dadas estas combinações, torna-se por vezes difícil discerni-las. O conjunto de materiais próprios da fonte *Q* e de Lucas levou à formulação da hipótese da existência de uma “fonte L” ou de um “proto-Lc”, isto é, um manuscrito ou um protoevangelho de menor dimensão (que teria existido antes da redação do Evangelho de Lucas) em simultâneo com o Evangelho de Marcos. Lucas teria conjugado e absorvido do aramaico este material embrionário com uma parte do Evangelho de Marcos, visão formulada por um considerável número de exegetas, que veem uma origem comum a partir de três fontes ($Mc + Q + L = Lc$) e outros que até «defendem a existência de quatro fontes básicas».⁵⁰ A favor desta conjectura (“fonte L” ou “proto-Lc”), é a existência de perícopes em Lucas que não vêm de Marcos ou da fonte *Q*, como é o caso da pregação de João Batista (3, 10-14), a genealogia da origem humana de Jesus (3, 23-28), a rejeição de Jesus na sinagoga de Nazaré (4, 16-30), a pesca abundante e o chamamento dos discípulos, a ressurreição do filho de uma viúva em Naím (7, 11-17) e a unção de Jesus por uma pecadora (7, 36-50).⁵¹ No entanto, esta hipótese não é consensual e é contraditória em alguns fundamentos, porque não expõe uniformidade literária ou teológica; não apresenta nenhum critério material diferencial em relação ao Evangelho de Marcos ou à fonte *Q*; e não outorga nenhum critério estilístico satisfatório para o reconhecer.

Muito mais provável é que se tenha servido de fontes pessoais, dado os equilíbrios das três anúncios da Paixão e Ressurreição presentes em Marcos (8, 31; 9,31; 10, 32-34), em oposição com o de Lucas (9, 22; 9, 43; 18, 31-33). Desta forma, é manifestamente mais rigoroso (apesar da teoria da dupla tradição ser a mais consensual entre os peritos, mesmo assim sofre de várias críticas) deduzir que Lucas reelaborou o seu Evangelho, de forma sólida, a partir da hipótese de duas fontes escritas (Marcos e *Q*), bem como muito provavelmente deveria ter-se inspirado, de forma parcial, num complementar tesouro de informações orais e escritas da literatura tradicional e testemunhal, na já estruturada comunidade de Lucas, em idioma aramaico, tendo em conta o hábito tão enraizado entre os semitas por este tipo de transmissão.⁵²

⁵⁰ Isabel Gómez Acebo, *Lucas* (Navarra: Verbo Divino, 2008), 15; Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 227–29.

⁵¹ Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 91; Cf. François Bovon, *L'Évangile Selon Saint Luc 15,1 - 19,27*, vol. IIIc, *Comentaire du Nouveau Testament, Deuxième Série* (Genève: Labor et Fides, 2001), 37.

⁵² Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 24; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:121; Cf. Segalla, *Panorama letterario del Nuovo Testamento*, 72–74; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, I:36; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 91–92; Cf. Gómez Acebo, *Lucas*, 15; Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 231; Cf. Carreira das Neves, *Jesus Cristo, História e Mistério*, 121.

2.2. Linguagem e estilo de Lucas

Não se pode estudar de forma exaustiva o Evangelho de Lucas sem se dar atenção ao estilo literário da sua obra. Lucas retrabalhou os materiais herdados e selecionados da fonte de Marcos, tendo melhorado e aperfeiçoado a linguagem da sua escrita em grego koiné. Ainda que sem meios de prova, parece certo que Lucas tenha aplicado o mesmo método de reciclagem e aprimoramento em relação aos materiais vindos da fonte *Q*, embora avaliasse com todo o cuidado para evitar aplicar «mudanças excessivas nas verbalizações».⁵³ Habitualmente, o desígnio de Lucas era requintar as suas fontes, de acordo com as sensibilidades da estilística grega, em vez de meramente unir materiais recolhidos pela tradição e reformulá-los de uma forma completamente distinta. Damos alguns exemplos:⁵⁴

- a) Em Marcos, Lucas preservava algumas vezes o “presente histórico”. Exemplo: ἔρχονται, no indicativo presente, em Mc 5,35 e este mantém-se em Lc 8, 49 ἔρχεται, também no indicativo presente.
- b) Muitas vezes, Lucas removia a construção paratáxica das suas fontes e substituí-a por um genitivo absoluto. Exemplos: na redação dos versículos de Marcos ou da fonte *Q*: Lc 3, 21; 4, 2.40.42; 6, 48; 7, 6.(24); 8, 4.32.45; 9, 34.42.43b; 18, 40b; 19, 11.33.36.37; 20, 1.45; 21, 5.26; 22, 10.53.55.59; 23, 45; 24, 5.
- c) Lucas fazia uso mais comum do modo verbal optativo, em relação a todo o NT. Exemplos: Lc 1, 38; Lc 22, 23; At 17, 11.27; 27, 12.39; 25, 16.20; Lc 1, 29; 3, 15; 8, 9; 18, 36; At 5, 24; 10, 17; Lc 1, 62; 6, 11; 9, 46; At 8, 31; 17, 18; 24, 19; 26, 29.
- d) Lucas aplicava o acusativo neutro do artigo definido para apresentar uma pergunta indireta. Exemplos: Lc 1, 62; 9, 46; 19, 48; 22, 4.23.24; At 4, 21; 22, 30.
- e) E também fez uso do artigo definido com genitivo, unido a um infinitivo, e normalmente sem proposição para revelar a ideia de uma intenção, uma conclusão ou de um esclarecimento. Exemplos: Lc 1, 9.57.77.79; 2, 6.21.24; 10, 19; 22, 6; 24, 16.25; At 7, 19; 26, 18; 27, 20.

Na redação do Terceiro Evangelho (19404 palavras, no total), Lucas fez uso de vocabulário próprio, em 2505 palavras, das quais 906 aparecem apenas uma vez e 325 duas vezes.⁵⁵ Lucas fez uso de um vocabulário em grego koiné mais erudito e com maior elegância

⁵³ A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:183; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, I:33; Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 238.

⁵⁴ Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:25–26; Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 233, 238; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, I:34; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:184–85; Cf. Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 17; Cf. Segalla, *Panorama letterario del Nuovo Testamento*, 67.

⁵⁵ Cf. Segalla, *Panorama letterario del Nuovo Testamento*, 67; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:187.

de estilo, do que os outros autores do NT (à exceção da Carta aos Hebreus que tem características literárias também elevadas).⁵⁶ No entanto, deve-se reconhecer que 90% do vocabulário lucano já se encontrava na tradução grega dos LXX, de forma específica nos livros dos «Juízes, Samuel, e Reis e especialmente no segundo livro dos Macabeus».⁵⁷ Apesar de a elaboração do Terceiro Evangelho apresentar um grego de qualidade, este não deixa de ter presente um considerável uso de palavras de origem hebraica e aramaica. Uma característica muito própria de Lucas é a sua adaptação e versatilidade à tradição, o uso de procedimentos retóricos como o paralelismo de personagens, e também a aplicação de alguns termos médicos simples da cultura da época, como as descrições de doenças, que muitas vezes eram feitas com precisão (Lc 4, 38; 5, 12; 8, 44; 13, 11; At 28, 9s).⁵⁸

No seu estilo literário, Lucas não se preocupou muito com a exatidão geográfica e cronológica, tendo até em vários episódios apagado ou limitado estas referências espaço-temporais da composição do seu Evangelho. Talvez não tivessem interesse para os seus leitores, mesmo carecendo do conhecimento geográfico da Palestina. Pelo contrário, o Evangelista Marcos teve um maior cuidado nestes requisitos, porque os seus leitores seriam essencialmente judaicos, salvo poucas exceções. Lucas soube, nas suas proezas literárias, como investigador e historiador, unir várias perícopes isoladas e enquadrar os eventos históricos numa complementar exposição da atividade pública de Jesus, mas com uma realçada atenuação e supressão pedagógica sobre algumas especificidades judaicas da fonte de Marcos que prejudicasse a dignidade de Jesus, como é o caso das Suas palavras mais duras ou emoções fortes (Mc 1, 30 = Lc 4,38; Mc 3, 3 = Lc 6, 8; Mc 5, 30-32 = Lc 8, 45s; Mc 6, 38 = Lc 9, 13; Mc 9, 33 = Lc 9, 47;), ou mesmo em quase todas as passagens que envolvessem os discípulos em situações desfavoráveis ou repreendidos por Jesus (Mc 4, 13 = Lc 8, 11; Mc 4, 38-40 = Lc 8, 24s; Mc 10, 24-26 = Lc 18, 25s; Mc 10, 32 = Lc 18, 31; Mc 14, 26-31 = Lc 22, 31-34).⁵⁹

⁵⁶ Cf. Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 13; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:23; Cf. Segalla, *Panorama letterario del Nuovo Testamento*, 67; Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 238; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:191; Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 26.

⁵⁷ A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:191; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 95–96; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:25; Cf. A. George, *Para ler o Evangelho segundo S. Lucas*, 2.^a ed., *Cadernos Bíblicos 1* (Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 1990), 4; Cf. Segalla, *Panorama letterario del Nuovo Testamento*, 67; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, I:31.

⁵⁸ Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, I:33; Cf. George, *Para ler o Evangelho segundo S. Lucas*, 4; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 97; Cf. Segalla, *Panorama letterario del Nuovo Testamento*, 67–69; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:25; Cf. Rainer Dillmann e César A. Mora Paz, *Comentario al Evangelio de Lucas. Un comentario para la actividad pastoral*, 2 (Navarra: Verbo Divino, 2012), 15.

⁵⁹ Cf. Fred B. Craddock, *Luca* (Torino: Claudiana, 2002), 12–13, 20; Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 233; Cf. Maggioni, *Il Racconto Di Luca*, 7; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:27–31; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, I:32, 40; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 90; Cf. Gómez Acebo, *Lucas*, 13; Cf. Stuhlmueller, *Comentario*

À exceção das características literárias usadas na perícopa da instituição da eucaristia (22, 19s), Lucas não pode ser acusado de depender diretamente de Paulo, pois o seu Evangelho e o livro dos Atos são independentes das cartas paulinas, e os paralelos com estas que se possam levantar não têm força de prova, apesar de se denotar alguma proximidade paulina na parábola do Pai Misericordioso (15, 11-32) com a perícopa do fariseu e o cobrador de impostos (18, 9-14). No entanto, 84 palavras usadas por Paulo, nas suas cartas, aparecem no Evangelho lucano, e são palavras relevantes, do ponto de vista teológico. Isto apenas deve servir de prova quanto à fidelidade de Lucas em relação às fontes que consultou. Ainda que o autor do Terceiro Evangelho tenha suprimido algumas passagens de Marcos, não o fez «por motivos dogmáticos, mas antes por uma questão pedagógica, de acordo com a mentalidade de seus leitores», que seriam cristãos de origem pagã.⁶⁰

2.3. Estrutura do Evangelho

O Evangelho de Lucas ocupa o terceiro lugar, na ordem canónica, mas é o mais longo e denso dos 4 Evangelhos, assim como o mais rico, em termos linguísticos e literários, com uma composição narrativa bem elaborada e «em conformidade com as normas da historiografia antiga».⁶¹ Tem continuidade nos Atos dos Apóstolos e constitui uma unidade literária e temática com o método histórico da época.

Em Lucas, tal como em Marcos,⁶² a atividade pública de Jesus inicia-se na Galileia (Mc 1, 14-8, 26 = Lc 4, 14-9, 50), prolonga-se pelo caminho (Mc 8, 27-10, 52 = Lc 9, 51-19, 27) e termina com o fim da viagem em Jerusalém (Mc 11, 1-13, 37 = Lc 19, 28-21, 38), onde se dá a paixão, a morte, a ressurreição e a ascensão de Jesus (Mc 14, 1-16, 8 = Lc 22-24).

Então, para melhor compreendermos Lucas, mostraremos uma estruturação possível do seu Evangelho e analisaremos com algum cuidado.⁶³

Biblico «San Jeronimo», III:303; Cf. X. Léon-Dufour, *Los Evangelios y la Historia de Jesus*, 3.^a ed. (Madrid: Cristiandad, 1982), 192–93; Cf. George, *Para ler o Evangelho segundo S. Lucas*, 5.

⁶⁰ Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:36–37; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 97; Cf. Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 16; Cf. Maggioni, *Il Racconto Di Luca*, 5–6; Cf. Craddock, *Luca*, 19.

⁶¹ Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 85.

⁶² Tendo em conta a estruturação geográfica do Evangelho de Marcos, que começa na Galileia e se desenvolve com todo um percurso de Jesus até Jerusalém, vemos que tem alguma semelhança com o trajeto que Lucas decidiu percorrer no seu Evangelho.

⁶³ Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:229–35; Cf. Stuhlmüller, *Comentario Biblico «San Jeronimo»*, III:304–5; Cf. *Biblia. Os Quatro Evangelhos e os Salmos*, Ad Experimentum (Lisboa: Fundação Secretariado Nacional da Educação Cristã, 2019), 174–75.

Prólogo	1, 1-4
I. O Salvador entra na história ⁶⁴	1, 5 – 2, 52
II. Prelúdio da missão salvífica de Jesus	3, 1 – 4, 13
III. Jesus inicia a sua pregação na Galileia	4, 14 – 9, 50
IV. O caminho de Jesus para Jerusalém	9, 51 – 19, 27
V. Ministério de Jesus em Jerusalém	19, 28 – 21, 38
VI. Relato da Paixão	22, 1 – 23, 56a
VII. Relatos da Ressurreição e Ascensão	23, 56b – 24, 53

O prólogo (1, 1-4) é uma introdução de Lucas, que se diferencia de todo o restante Evangelho, por ser dedicado ao seu amigo e mecenas Teófilo (mas com a intenção também de chegar a outros interlocutores) e por apresentar um texto em estilo clássico, em que assinala os «três momentos da constituição dos evangelhos (factos, transmissão e redação) e a sua finalidade (reconhecer a solidez da doutrina)»⁶⁵ em que faz referência à investigação que realizou para levar a bom termo a redação da obra a nível histórico.

Posteriormente, temos a alusão à infância de Jesus (1, 5-2, 52), como «uma tentativa para compor os primeiros anos de Jesus»,⁶⁶ ao estilo de Mateus (Mt 1, 1-2, 23), em que é contruída a organização numa simetria entre João Batista e Jesus, pelas duplas anunciações (1, 5-25; 1, 26-38), pelos duplos nascimentos (1, 57-66; 2, 1-21) e pelos duplos cânticos em forma de hino pelos dois nascimentos (1, 46-55; 2, 68-79).

De seguida, acontece o prelúdio da missão salvífica de Jesus (3, 1 – 4, 13) antes da Sua vida pública pelo batismo e as tentações no deserto; segue-se, depois, a Sua pregação na Galileia (4, 14 – 9,50), em que expõe o reino de Deus com palavras e ações. Dá-se o acontecimento na Sinagoga de Nazaré, em que Jesus, ao terminar de ler um texto de Isaías (Is 61, 1s), experimenta os primeiros confrontos e é rejeitado pelos ouvintes e também questionado, quanto à Sua identidade, por João Batista (7, 18-23), por Herodes (9, 7-9) e pelos discípulos (9, 45). Nesta fase, Jesus manifesta-se por meio de vários milagres e leva progressivamente os discípulos a compreenderem a sua identidade como Filho de Deus.

⁶⁴ Também conhecido por “narrativa da infância de Jesus”.

⁶⁵ *Bíblia. Os Quatro Evangelhos e os Salmos*, 177.

⁶⁶ Gómez Acebo, *Lucas*, 17.

No seguimento da estrutura do Evangelho, aparece o caminho de Jesus para Jerusalém (9, 51 – 19, 27), que é a secção mais característica do Evangelho de Lucas, a que mais se afasta dos outros 3 Evangelistas, na qual é anunciada a salvação como realidade presente. Este segmento subdivide-se em 3 frações: a promessa do reino (9, 51 – 13, 21), em que direciona o leitor a questionar o que significa ser discípulo; as condições para entrar no reino (13, 22 – 17, 10), com a coadjuvação de parábolas; e a entrada no reino (17, 11 – 19, 27), em que Jesus é retratado como um evangelizador da conversão e da salvação, como se deduz do seu encontro com Zaqueu, em Jericó (19, 1-10).

Em Jerusalém, dá-se a entrada messiânica de Jesus (19, 28 – 21, 38), a expulsão dos vendedores do Templo, o conseqüente anúncio profético da sua destruição e da respetiva cidade, e as Suas últimas palavras públicas.

No relato da Paixão (22, 1-23, 56a), há a intervenção do Sinédrio, de Herodes e de Pilatos, com a intenção de inocentar Jesus. Depois, na crucificação, temos as palavras de compaixão de Jesus para com o ladrão arrependido.

Por fim, no relato da ressurreição e ascensão (23, 56b-24, 53), dão-se as aparições de Jesus ressuscitado em Jerusalém e termina com a Sua ascensão, em que os discípulos estavam sempre no Templo a bendizer a Deus.⁶⁷

2.4. Identidade de Lucas e do Evangelho

2.4.1. O Autor

Segundo nos diz a tradição, o nome Lucas é um diminutivo ou abreviatura do grego Λουκᾶς, de um nome latino porventura Lucius.⁶⁸ Ele não foi testemunha ocular do ministério de Jesus, mas antes um cristão da segunda ou terceira geração e certamente não era de origem palestiniana, porque os seus conhecimentos geográficos e culturais de Israel eram reduzidos.

Os seus escritos testemunham que Lucas era um escritor de predominância urbana, de cultura helenística, pois conhecia bem a vida da cidade. Era reconhecido pela sua educação de superior qualidade, uma vez que o grego koiné da sua obra é muito apurado e expressa uma capacidade de escrita desenvolvida e de familiaridade com a literatura do AT, em especial com

⁶⁷ Cf. Gómez Acebo, 17–18; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:228–29; Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 225–26; Cf. Segalla, *Panorama letterario del Nuovo Testamento*, 69; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 88–89; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:14–16; Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 30–31; Cf. Léon-Dufour, *Los Evangelios y la Historia de Jesus*, 196; Cf. Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 17–18; Cf. Dillmann e A. Mora Paz, *Comentario al Evangelio de Lucas. Un comentario para la actividad pastoral*, 17.

⁶⁸ Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 96; Cf. Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 33.

a tradução grega dos LXX. É opinião firme que Lucas não só é autor do Terceiro Evangelho, mas também dos Atos dos Apóstolos, onde há um evidente relacionamento de continuidade.⁶⁹

Relativamente à identidade de Lucas, sabe-se muito pouco: era tratado e reconhecido por “o caríssimo médico” (Cl 4, 14), ou seja, era médico de profissão e o seu idioma materno seria o grego. Sabemos que foi companheiro de Paulo em algumas das viagens missionárias (2 Tm 4, 11 [“apenas Lucas está comigo”]; Flm 24; At 28, 30s) e por alguns períodos de tempo, mas não o acompanhou na maior parte das suas viagens. Isto significa que Lucas não esteve quando Paulo escreveu as suas cartas mais importantes, quando teve de enfrentar os períodos mais difíceis da sua evangelização, no Mediterrâneo Oriental, e não esteve presente quando Paulo enfrentou as divisões da comunidade de Corinto ou de Tessalónica. Não há evidências que demonstrem que Lucas tenha lido as cartas de Paulo, nem mesmo quando ele esteve recluso na prisão, em Roma, apesar de a sua obra demonstrar algumas ideias teológicas semelhantes às das cartas paulinas, como a referência às parábolas do Pai misericordioso (15, 11-32) ou à do fariseu e o cobrador de impostos (18, 9-14). Não é, contudo, dado seguro, pois poderia ter sido transmitido pela tradição.

Observamos que Lucas tinha bom entendimento sobre as questões administrativas, pois no seu Evangelho fala de censos e da recolha de impostos por publicanos; tinha boas noções sobre navegação marítima, porque escreve sobre ventos e tempestades, além de portos; estava familiarizado com várias técnicas artesanais, como a construção de lojas ou o ofício de ourives; teve uma situação económica relativamente boa, pois só assim pôde usufruir de tempo e dinheiro para comprar os materiais para escrever a sua obra; pela extensão da obra, crê-se que tenha vivido numa mesma localidade por um longo período de tempo, pois seria bem complexo deslocar todos os materiais e textos de uma cidade para outra; e também depreendemos que nunca se tenha casado ou tido filhos, e tenha morrido entre os 74 e os 84 anos de idade, na região da Beócia (Grécia) ou na Bitínia (Ásia Menor).⁷⁰

⁶⁹ Cf. Pablo María Edo, *El evangelio a cuatro voces*, ed. Tomás Trigo e Enrique Molina, 1.ª ed., Persona y Cultura 5 (Navarra: EUNSA, 2011), 86; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:11–12; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, I:39; Cf. Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 33; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 95–96; Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 23, 26; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:71–72; Cf. Gómez Acebo, *Lucas*, 13, 15; Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 240; Cf. George, *Para ler o Evangelho segundo S. Lucas*, 4, 8.

⁷⁰ Cf. Stuhlmueller, *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*, III:295–97; Cf. Gómez Acebo, *Lucas*, 12, 14–15; Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 239; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, I:39, 41; Cf. María Edo, *El evangelio a cuatro voces*, 86; Cf. Vidal Manzanares, *El primer Evangelio: el Documento Q*, 138; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:76, 93; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:11–12, 14, 32, 36; Cf. Léon-Dufour, *Los Evangelios y la Historia de Jesus*, 190–91; Cf. Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 33–35; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 97; Cf. George, *Para ler o Evangelho segundo S. Lucas*, 8; Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 23; Cf. Maggioni, *Il Racconto Di Luca*, 5–6; Cf. Dillmann e A. Mora Paz, *Comentario al Evangelio de Lucas. Un comentario para la actividad pastoral*, 13.

Em termos religiosos, acredita-se que Lucas teria sido um cristão de origem pagã. Este pressuposto parte fundamentalmente da análise interna da sua obra. Eis alguns factos: apresenta um grego de elevada qualidade, evita o uso de palavras de origem semita, omite as intempéries explosivas de Jesus com os fariseus relativamente às normas da pureza ritual, ofusca vários dos detalhes característicos da Palestina; as suas instruções sobre rituais judaicos são aleatórias, por exemplo ao misturar erroneamente o rito de purificação da mãe com o do recém-nascido (2, 22-40). Todos estes elementos fazem-nos crer que Lucas teria sido um pagão convertido à religião cristã, porque, se tivesse sido um judeu, muito dificilmente apresentaria todas estas particularidades e cometeria sobretudo estes erros.

Quanto à sua origem geográfico-étnica, a pesquisa indica-nos que provavelmente o autor da obra Lucas-Atos teria sido um cristão pagão de origem grega ou um nativo de Antioquia, de família helénica. Mas, por outro lado, existe também a possibilidade de que Lucas possa antes ter sido um judeu convertido ao cristianismo. Eis as razões que suportam esta perspetiva: o autor demonstra um bom conhecimento do AT, tem modos de expressão tipicamente palestinianos e, segundo o bispo Epifânio (310 d.C. – 403 d.C.), teria sido um dos 72 discípulos escolhidos por Jesus (10, 1). No entanto, esta segunda hipótese é mais frágil e carece de dados confiáveis. Tendo por base estas referências, podemos chegar a alguns corolários: Lucas teria sido de origem semita e não judaica, ou seja, foi o único escritor do NT que não era da Palestina e teria nascido eventualmente em Antioquia ou na Macedónia, ambas localidades de costumes helénicos.⁷¹

2.4.2. O Evangelho

Tudo indica que Lucas seja o autor do Terceiro Evangelho e dos Atos dos Apóstolos, escrevendo-os depois dos anos 70 d.C., após a destruição do Templo em Jerusalém pelos Romanos. São inúmeros os autores antigos que atribuem a autoria do Evangelho a Lucas: Irineu, Tertuliano, Eusébio de Cesareia, Clemente de Alexandria, Orígenes, o Cânone de Muratori, além de 3 cartas de Paulo (Cl 4, 14; Flm 24; 2 Tm 4, 11).

Alguns investigadores sugerem que tenha sido escrito entre 115-130 ou, segundo o mais antigo papiro P⁷⁵ (Papiro de Bodmer) que se conhece com o nome “Evangelho segundo Lucas”,

⁷¹ Cf. Léon-Dufour, *Los Evangelios y la Historia de Jesus*, 190; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:81–82; Cf. Gómez Acebo, *Lucas*, 15; Cf. George, *Para ler o Evangelho segundo S. Lucas*, 9; Cf. Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos*, 240; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:13; Cf. Stuhlmüller, *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*, III:297; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 96–97; Cf. Vidal Manzanares, *El primer Evangelio: el Documento Q*, 139; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, I:40–41; Cf. Maggioni, *Il Racconto Di Luca*, 6; Cf. Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 33–34.

este tenha sido datado entre 175-225.⁷² No entanto, a maioria das pesquisas atuais considera que a obra de Lucas (Evangelho e Atos) tenha sido composta entre os anos 80-85 após a morte de Pedro e Paulo.

É opinião quase unânime que o Evangelho lucano tenha sido composto antes dos Atos dos Apóstolos. É extraordinário que, em todo o NT, incluindo a obra de Lucas, não haja uma única referência à destruição de Jerusalém, nos anos 70, pelo exército romano, sendo que os vários detalhes registados tenham sido recolhidos apenas pelo historiador judeu Flávio Josefo.

O local onde decorreu a redação do Evangelho de Lucas é apenas especulativo, sendo quase certo que não foi composto na Palestina. A tradição antiga referiu-se a vários locais: Acaia, Beócia, Éfeso, Corinto, Antioquia, Macedónia e Roma, mas nada de concreto nos é provado. A pesquisa recente procura por outros locais, mas não passa de suposições: Cesareia, Decápole, Ásia Menor. De qualquer das formas, «o lugar não importa muito, pois a interpretação do Evangelho de Lucas e do livro dos Atos dos Apóstolos não depende da localidade em que foram escritos»⁷³. Ao contrário de Mateus ou Marcos, a comunidade a que se destinava não é claramente visível, porque os interlocutores da sua obra seriam as igrejas do Mediterrâneo Oriental que almejavam aprender mais sobre o Cristianismo.⁷⁴

Pela análise da obra de Lucas, conclui-se que as suas duas narrativas foram escritas para um público maioritariamente cristão de origem pagã e de língua grega, preocupado com os falsos rumores sobre a verdade de Jesus (Lc 1, 4; At 22, 30). Este resultado suporta-se: com o recurso de expressões greco-romanas; o seu Evangelho e os Atos dos Apóstolos terem sido dedicados a uma personalidade de nome grego, “Teófilo” (Lc 1, 3; At 1, 1); o seu interesse discreto por expandir a salvação aos pagãos, mesmo que no AT tenha sido prometida a Israel; a remoção ou a modificação de alguns dos materiais das fontes de Marcos (comparar Mc 2, 4 com Lc 5, 19) e *Q*, que eram inquietações características dos judeus, como era o caso dos detalhes sobre os preceitos ou controvérsias da pureza ritual, e as demonstrações do culto judaico

⁷² Cf. Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 9, 34; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 96; Cf. María Edo, *El evangelio a cuatro voces*, 85–86; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:72; Cf. Gómez Acebo, *Lucas*, 15; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, I:41; Cf. George, *Para ler o Evangelho segundo S. Lucas*, 9; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:11; Cf. Léon-Dufour, *Los Evangelios y la Historia de Jesus*, 190; Cf. Stuhlmüller, *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*, III:295–96, 303; Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 21.

⁷³ A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:108.

⁷⁴ Cf. Vidal Manzanares, *El primer Evangelio: el Documento Q*, 138; Cf. Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 35–36; Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 21, 24; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, I:40; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:101–4, 107; Cf. Gómez Acebo, *Lucas*, 14; Cf. Maggioni, *Il Racconto Di Luca*, 6; Cf. George, *Para ler o Evangelho segundo S. Lucas*, 8; Cf. Stuhlmüller, *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*, III:304; Cf. Dillmann e A. Mora Paz, *Comentario al Evangelio de Lucas. Un comentario para la actividad pastoral*, 14; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:14, 40; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 97.

(Mc 7, 1-23); o esforço lucano em conciliar particularidades judaicas com uma mentalidade não palestina de origem helenística; os nomes judeus (aramaicos) terem sido substituídos por análogos gregos; a sua preocupação em “alongar” a genealogia de Jesus;⁷⁵ e, por fim, o «uso do termo “Judeia” em um sentido global, isto é, para abranger toda a Palestina (Lc 1, 5; 4, 44; 6, 17; 7, 17; 23, 5; At 2, 9; 10, 37), sugere que Lucas, ao compor sua narrativa evangélica, estava pensando em um público de origem não palestino».⁷⁶

⁷⁵ Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 98; Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 26; Cf. Léon-Dufour, *Los Evangelios y la Historia de Jesus*, 190; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:108–9; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*, I:40; Cf. Léon-Dufour, *Los Evangelios y la Historia de Jesus*, 199–201.

⁷⁶A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*, I:109; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:41; Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 22.

Capítulo II – ANÁLISE LITERÁRIA DE LC 19, 1-10

No capítulo anterior, abordámos os diversos aspetos históricos e literários que se cruzam e marcam todo o Evangelho de Lucas. Apresentamos agora o texto a ser estudado em Lucas, na sua redação original, isto é, no grego, bem como a tradução a partir da versão *ad experimentum* *Os Quatros Evangelhos e os Salmos*, da Conferência Episcopal Portuguesa, publicada em 2019.⁷⁷ Analisaremos a versão original deste texto usando como fonte E. Nestlé – K. Aland.⁷⁸

Além disto, também cuidaremos o texto na sua ligação com o terceiro Evangelho, delineando um itinerário desde o caminho de Jesus para Jerusalém (9, 51-19, 27), passando pelo “Evangelho dos perdidos”, ou “Evangelho dos excluídos” (15, 1-19, 10), ao materializar-se nas parábolas da misericórdia (15), passando pela narrativa do homem rico (18, 18-30) e, por último, atendendo à especificidade de Zaqueu (19, 1-10). Cruzaremos também a cura do cego de Jericó (18, 35-43) e a parábola das minas ou do rendimento dos dons (19, 11-27). No final, daremos uma atenção significativa à estrutura e delimitação da narrativa da perícopes de Zaqueu.

1. A narrativa em grego e a sua tradução

1.1. O texto grego

1 Καὶ εἰσελθὼν διήρχετο τὴν Ἱεριχώ.

2 Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος, καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος·

3 καὶ ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν τίς ἐστὶν καὶ οὐκ ἠδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ὅτι τῇ ἡλικίᾳ μικρὸς ἦν.

4 καὶ προδραμῶν εἰς τὸ ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν ἵνα ἴδῃ αὐτόν ὅτι ἐκείνης ἤμελλεν διέρχεσθαι.

5 Καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν· Ζακχαῖε, σπεύσας κατάβηθι, σήμερον γὰρ ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι.

6 καὶ σπεύσας κατέβη καὶ ὑπεδέξατο αὐτόν χαίρων.

7 καὶ ἰδόντες πάντες διεγόγγυζον λέγοντες ὅτι παρὰ ἀμαρτωλῶ ἀνδρὶ εἰσῆλθεν καταλῦσαι.

8 σταθεὶς δὲ Ζακχαῖος εἶπεν πρὸς τὸν κύριον· ἰδοὺ τὰ ἡμίσιά μου τῶν ὑπαρχόντων κύριε, τοῖς πτωχοῖς δίδωμι, καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα ἀποδίδωμι τετραπλοῦν.

⁷⁷ *Biblia. Os Quatro Evangelhos e os Salmos*, 240-241; Se nada for dito em contrário é porque todo e qualquer transcrição bíblica de parábolas, narrativas e de outras perícopes, faremos uso e só apenas desta bíblia da Conferência Episcopal Portuguesa de 2019. Qualquer outra referência bíblica que façamos uso, será explicitamente mencionado no decorrer desta dissertação.

⁷⁸ E. Nestlé e K. Aland, «*Novum Testamentum Graece*», 27.^a ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1995), 221-22.

9 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ὅτι σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν ·

10 ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.

1.2. Tradução

1 Tendo entrado em Jericó, Ele⁷⁹ atravessava a cidade.

2 E eis que um homem chamado Zaqueu, que era chefe de publicanos e rico,

3 procurava ver quem era Jesus; mas não podia por causa da multidão, porque era de pequena estatura.

4 Correndo mais à frente, subiu a um sicómoro para o ver, porque Ele estava prestes a passar por ali.

5 Quando chegou ao lugar, Jesus, olhando para cima,⁸⁰ disse-lhe: «Zaqueu, desce depressa, pois hoje é necessário⁸¹ que fique em tua casa».

6 Ele desceu depressa e acolheu-o⁸² com alegria.

7 Ao ver isto, todos murmuravam, dizendo: «Entrou para se hospedar junto de um homem pecador».⁸³

8 Mas, de pé, Zaqueu disse ao Senhor: «Eis, Senhor, que vou dar⁸⁴ aos pobres metade dos meus bens e, se defraudei alguém nalguma coisa, restituirei⁸⁵ quatro vezes mais».

9 Disse-lhe Jesus: «Hoje a salvação veio⁸⁶ a esta casa, uma vez que também ele é filho de Abraão.

10 Pois o Filho do Homem veio procurar⁸⁷ e salvar o que estava perdido».

1.3. Análise morfossintática

Apresentamos aqui um estudo de análise morfossintática de algumas palavras relevantes em cada um dos versículos da perícopie em questão, para melhor conhecermos a sua componente gramatical.

⁷⁹ «Jesus» *Bíblia Sagrada (edição Pastoral)*, 6.^a ed. (Lisboa: Paulus Editora, 2009), 1501.

⁸⁰ «levantou os olhos» *Bíblia de Jerusalém*, 5.^a ed. (São Paulo: Paulus, 2008), 1822.

⁸¹ «devo ficar» *Bíblia de Jerusalém*, 1822.

⁸² «recebeu-o» *Bíblia de Jerusalém*, 1822.

⁸³ «Foi hospedar-se na casa de pecador!» *Bíblia de Jerusalém*, 1822.

⁸⁴ «dou» *Bíblia de Jerusalém*, 1822.

⁸⁵ «restituo-lhe» *Bíblia de Jerusalém*, 1822.

⁸⁶ «entrou» *Bíblia de Jerusalém*, 1822.

⁸⁷ «buscar» Wilson Scholz e Roberto G. Bratcher, «Novo Testamento Interlinear Grego Português» (São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009), 307.

1.3.1. Versículo 1

- a) Começamos pela palavra διήρχετο. Este vocábulo é estimado por Lucas, ocorrendo no seu Evangelho 84 vezes, mais do que no todo dos outros três Evangelhos, em que aparece apenas 74 vezes. Trata-se do verbo διέρχομαι, na 3ª pessoa do singular do indicativo imperfeito, da voz média. Sintaticamente, é núcleo do predicado. Pode ser traduzido por “percorria”, “passava por” ou “atravessava”.⁸⁸
- b) A palavra Ἰεριχώ corresponde morfológicamente a um substantivo próprio feminino singular, em acusativo. Aparece apenas 7 vezes no NT e, destas, 4 vezes na obra de Lucas (3 em Lc e 1 em At). Sintaticamente, é complemento direto de διήρχετο. Traduz-se por “Jericó”.⁸⁹

1.3.2. Versículo 2

- c) A palavra καλούμενος, morfológicamente, é um particípio que acompanha o nome de pessoas ou coisas e que ocorre 11 vezes no Evangelho de Lucas. Trata-se do verbo καλέω, no particípio presente, voz passiva, nominativo, masculino, singular. Sintaticamente, é núcleo do predicado da oração participial. Pode verter-se por “chamado” ou por “sendo chamado”.
- d) O lexema ὀνόματι está registado no Evangelho de Lucas 7 vezes. Também aparece uma vez em Mt 27, 32 e em Mc 5, 22. Morfológicamente, é um substantivo comum, neutro, singular, em dativo. Desempenha a função sintática de dativo de relação. Traduz-se por “pelo nome”, “por nome”, “com o nome” ou “quanto ao nome”.⁹⁰ «A combinação pleonástica καλούμενος mais ὀνόματι aparece exclusivamente na narrativa de Zaqueu, dentro de toda a obra conjunta de Lucas». ⁹¹
- e) A palavra πλούσιος apresenta-se morfológicamente como adjetivo, no nominativo, no masculino e no singular. Aparece 28 vezes no NT, 16 nos restantes Evangelhos e 11 em Lucas. Sintaticamente, é predicativo do sujeito. Traduz-se por “rico”.⁹²

⁸⁸ Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 5.

⁸⁹ *Bíblia Sagrada (edição Pastoral)*, 1501.

⁹⁰ Cf. Scholz e G. Bratcher, «Novo Testamento Interlinear Grego Português», 307.

⁹¹ Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 6.

⁹² *Bíblia Sagrada*, 5.ª ed. (Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 2014), 1711.

1.3.3. Versículo 3

- f) A palavra ἐζήτει ocorre 25 vezes no Evangelho de Lucas. Também surge 14 vezes em Mateus e 10 em Marcos.⁹³ Trata-se do verbo ζητέω, no indicativo imperfeito da voz ativa, na 3ª pessoa do singular. Sintaticamente, é núcleo do predicado. Traduz-se por “desejava” ou por “procurava”.⁹⁴
- g) O vocábulo ἡλικία é um substantivo, no dativo, feminino, singular. Aparece uma vez em Mt, nenhuma em Mc e 3 vezes em Lc. Sintaticamente, constitui dativo de relação. Corresponde, em português, a “estatura”.

1.3.4. Versículo 4

- h) A palavra ἀνέβη, morfologicamente, é um aoristo 2º. Trata-se do verbo ἀναβαίνω, que se encontra no indicativo, na voz ativa, na 3ª pessoa do singular. Esta palavra no NT aparece apenas em Mt 14, 23 e depois unicamente na obra de Lucas (Lc 2, 4; 9, 28; 18, 10; At 10, 9). Sintaticamente, funciona como núcleo do predicado. É traduzido por “subiu”.
- i) O lexema ἤμελλεν, morfologicamente, é o verbo μέλλω, no pretérito imperfeito, voz ativa, 3ª pessoa do singular. O imperfeito do verbo μέλλω seguido de infinitivo aparece só em Lucas, no NT. Sintaticamente, é núcleo do predicado. Verte-se por “ia” ou “devia” ou “iria” ou por “Ele estava prestes a”.

1.3.5. Versículo 5

- j) A palavra σπρεύσας, é uma forma do verbo σπρεύδω. Trata-se do particípio aoristo ativo, no nominativo, singular, masculino. À exceção de 2 Pe 3, 12 (com sentido transitivo), este verbo ocorre apenas na obra de Lucas: 2, 16; 19, 5.6; e At 20, 16; 22, 18 (sempre com valor intransitivo). Sintaticamente, é núcleo do predicado da oração participial. Traduz-se por “apressando-te” ou, numa versão mais livre, por “depressa”.⁹⁵
- k) A palavra σήμερον apresenta-se morfologicamente como advérbio. Sintaticamente, é complemento circunstancial de tempo. Este advérbio designa a presença da salvação escatológica. Aparece, por exemplo, no Pai Nosso (Mt 6, 11) e em algumas passagens do Evangelho de Lucas, (5, 26; 11, 3; 13, 33; 19, 5.9), mas principalmente nos Atos

⁹³ Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 7.

⁹⁴ Paulo Sérgio Gomes e Odayr Olivetti, «Novo Testamento interlinear analítico Grego-Português» (São Paulo: Cultura Cristã, 2008), 316.

⁹⁵ Scholz e G. Bratcher, «Novo Testamento Interlinear Grego Português», 307.

dos Apóstolos (At 4, 9; 19, 40; 20, 26; 22, 3; 24, 21; 26, 2.29; 27, 33). Corresponde, em português, a “hoje”.⁹⁶

1.3.6. Versículo 6

- l) A palavra χαίρων, morfologicamente, corresponde ao presente. Trata-se do verbo χαίρω. Encontra-se no particípio, voz ativa, nominativo, masculino, singular. Sintaticamente, é núcleo do predicado. Equivale, em português, a “alegrando-se” ou simplesmente “com alegria”. É de evidenciar que este «particípio destaca a prontidão espiritual de Zaqueu, pronta e alegre, para ir ao encontro do Senhor».⁹⁷

1.3.7. Versículo 7

- m) A palavra διεγόγγυζον, morfologicamente, é um imperfeito. Trata-se do verbo διαγογγύζω, que se encontra na voz ativa, e na 3ª pessoa do plural. Sintaticamente, é núcleo do predicado. Os autores do NT utilizavam sempre o verbo simples γογγύζω, mas no Evangelho de Lucas aparece duas vezes na forma composta (15, 2; 19, 7). Lucas tinha uma preferência por verbos formados pelo prefixo δια. É traduzido por “começaram a criticar” e por “murmuravam”.⁹⁸
- n) O lexema ἀμαρτωλῶ é usado no Evangelho de Lucas 18 vezes. Também se encontra 5 vezes, em Mateus, e 6, em Marcos.⁹⁹ Morfologicamente, trata-se do adjetivo ἀμαρτωλός, no dativo, masculino, singular. Desempenha a função sintática de atributo. Significa “pecador”.
- o) A palavra καταλῦσαι, morfologicamente, é um aoristo. Trata-se do verbo καταλύω, no infinitivo e na voz ativa. Sintaticamente, é núcleo do predicado. Traduz-se por “hospedar-se” ou “se hospedou” ou por “se hospedar”. Este é um verbo intransitivo que significa «passar a noite, alojar-se, albergar-se, hospedar-se».¹⁰⁰ Usa-se apenas duas vezes no NT, em Lucas. Trata-se aqui de um verbo próprio e redaccional de Lucas.

⁹⁶ Cf. M. Volkel, «σήμερον», em *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (λ-ω)*, ed. Balz Horst e Gerhard Schneider, II (Salamanca: Sígueme, 2002), 1396–98.

⁹⁷ Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 10.

⁹⁸ Cf. A. J. Heb, «γογγύζω», em *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (α-κ)*, ed. Balz Horst e Gerhard Schneider, I (Salamanca: Sígueme, 2005), 774–75; Cf. *Bíblia Sagrada (edição Pastoral)*, 1502.

⁹⁹ Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 7.

¹⁰⁰ Contreras Molina, 10.

1.3.8. Versículo 8

- p) O vocábulo σταθείς, morfologicamente, é o aoristo do verbo ἵστημι, no particípio da voz passiva, nominativo, masculino, singular. Sintaticamente, é núcleo do predicado da oração participial. Equivale, em português, a “ficando em pé” ou “tendo-se posto de pé” ou “de pé”. Este particípio é tipicamente lucano e exclusivo da sua obra.
- q) A palavra ὑπαρχόντων, morfologicamente, corresponde ao presente do verbo ὑπάρχω, no particípio da voz ativa, genitivo, neutro, singular. Exerce a função sintática de genitivo partitivo (dependente de ἡμίσιά). Verte-se por “minhas posses” ou por “meus bens”. Trata-se de um verbo predileto de Lucas, porquanto das 60 utilizações no NT, 40 fazem parte da sua obra (Lc e At).

1.3.9. Versículo 9

- r) A palavra σωτηρία apresenta-se morfologicamente como substantivo, no nominativo, feminino, singular. Desempenha a função sintática do predicativo do sujeito. É traduzida por “salvação” ou por “a salvação”. Na sua dupla obra, Lucas utiliza por 10 vezes esta palavra.¹⁰²

1.3.10. Versículo 10

- s) Ἀπολλῶλος, morfologicamente, é pretérito perfeito do verbo ἀπόλλυμι, no particípio, da voz ativa, acusativo, neutro, singular. Trata-se de um particípio com valor de substantivo, exercendo a função sintática de complemento direto de σῶσαι. Este verbo encontra-se concentrado principalmente em Lucas: 27 vezes (em Mt, 19 vezes; e, em Jo, 10 vezes. No capítulo 15 do seu Evangelho depara-se-nos 4 vezes (vv. 4.6.24.32). Traduz-se por “o que estava perdido”. Deve enfatizar-se que estamos diante de uma forma gramatical de particípio perfeito, que mostra uma ação no passado, mas sua influência continua até ao presente.¹⁰³

¹⁰² Cf. K. H. Schelkle, «σωτηρία», em *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (λ-ω)*, ed. Balz Horst e Gerhard Schneider, II (Salamanca: Sígueme, 2002), 1659–64; Cf. Joachim Gnllka, «Salvación», em *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, ed. Walter Kasper, Tomo 2/I-Z (Barcelona: Herder, 2011), 1440–43; Cf. Charles Hauret e Pierre Grelot, «Salvacion», em *Vocabulario de Teología Bíblica*, ed. Xavier Léon-Dufour (Barcelona: Herder, 1976), 825–30.

¹⁰³ Cf. A. Oepke, «ἀπόλλυμι», em *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, I (Bréscia: Paideia, 1965), 1053–54; Cf. A. Kretzer, «ἀπόλλυμι», em *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (α-κ)*, ed. Balz Horst e Gerhard Schneider, I (Salamanca: Sígueme, 2005), 405–8.

2. Particularidades da narrativa

Para analisarmos mais profundamente a perícopa da conversão do chefe dos publicanos (19, 1-10), iremos procurar as parábolas e narrativas que melhor preparam o caminho da misericórdia e salvação que Jesus manifestou para com este pecador e pesquisaremos, numa curta análise, as suas possíveis estruturas e delimitações correspondentes.

2.1. O Evangelho dos perdidos

Lucas é bom a enfatizar a misericórdia de Deus. Se quisermos classificar, numa palavra, a face de Deus, em Lucas, podemos, sem hesitação, usar o termo “compaixão”. Talvez nenhum capítulo enfatize essa confiança tanto quanto Lc 15 (três parábolas sobre a misericórdia visível do coração de Deus) e Lc 19, 1-10 (Zaqueu, um homem rico e perdido, mas misericordiosamente resgatado por Jesus).

As três parábolas relatadas em Lc 15 (“ovelha perdida”, “moeda perdida” e “filho pródigo/perdido”, também conhecida por parábola do “pai misericordioso”) são das mais famosas da Bíblia. Talvez devamos usar estes títulos com cautela, porque mostraram que podem explicar o ponto central de cada metáfora, não necessariamente da melhor forma.

Na verdade, cada parábola pode ser independente, e o seu significado vai além da sua colocação no Evangelho de Lucas. No entanto, para sermos fiéis aos intuitos do evangelista, devemos explicá-lo, na sua literalidade. A parábola da ovelha também existe em Mateus, mas num contexto diferente, em conjunto com outros destinatários, torna-se a parábola da “ovelha tresmalhada”. Enquanto que, em Lucas, a parábola é contada aos fariseus e escribas, em Mt 18, 12-14, é contada aos discípulos. Como os destinatários e os enquadramentos são diferentes, as suas mensagens acabam por ser distintas.

Para se entender melhor o que Lucas quer ensinar, devemos prestar muita atenção aos dois primeiros versículos do capítulo 15, porque eles nos fornecem razões para Jesus contar as parábolas, eles são uma chave preciosa para a sua compreensão.¹⁰⁴ Funcionam como ganchos, e o resto deste capítulo está neles pendurado. No entanto, podemos referir que as correspondências com Lc 15, 1 sobre a predileção de Jesus pelos publicanos e pecadores aparecem também em Lc 5, 29; 7, 34; 19, 7, em Mt 9,10 e em Mc 2, 15. O murmúrio (διεγόγγυζον)¹⁰⁵ de Lc 15, 2 aparece também na narrativa de Zaqueu (19, 7).

Tal como é deduzível, «a doutrina e a estrutura destas três parábolas é muito semelhante: algo que se extravia (uma ovelha, uma moeda, um filho), que é encontrado depois de uma

¹⁰⁴ Cf. Walter Kasper, *A Misericórdia*, 1.ª ed. (Cascais: Lucerna, 2015), 89.

¹⁰⁵ Cf. Heb, «γογγύζω», 774–75.

intensa busca ou de uma impaciente espera e a alegria que produz ao achar o perdido».¹⁰⁶ Dessa forma, Jesus respondeu às críticas dos escribas e fariseus. O mais inusitado é, sem dúvida, a alegria de resgatar o que se perdeu, não interessando tanto a história em si, mas mais a persistência bem-aventurada do pastor, da mulher e do pai. Por outras palavras, estas três personagens revelam-nos a compaixão de Deus e a sua imensa misericórdia.

Tendo todos estes elementos em mente até ao momento, podemos enfatizar várias correspondências, na sua materialidade, entre estas três parábolas da misericórdia (Lc 15, 1-32) e a perícopa narrativa de Zaqueu (Lc 19, 1-10).

As 3 parábolas lucanas da misericórdia		
Lc 15, 1-7 (Parábola da ovelha perdida)	Lc 15, 8-10 (Parábola da dracma perdida)	Lc 15, 11-32 (Parábola do pai misericordioso)
<p>¹Aproximavam-se dele todos os publicanos e os pecadores para o ouvir. ²Então os fariseus e doutores da lei começaram a murmurar, dizendo: «Este acolhe pecadores e come com eles».</p> <p>³Disse-lhes, então, esta parábola: ⁴«Quem de entre vós, tendo cem ovelhas e perdendo uma delas, não deixa as noventa e nove no deserto e vai à procura da perdida até a encontrar? ⁵Ao encontrá-la, põe-na aos seus ombros e alegra-se; ⁶ao ir para casa, convoca os amigos e os vizinhos, dizendo-lhes: “<i>Alegrai-vos comigo, porque encontrei a minha ovelha perdida</i>”. ⁷Digo-vos que assim haverá mais alegria no céu por um só pecador que se converte, do que por</p>	<p>⁸«Ou qual a mulher que, tendo dez dracmas, se perder uma delas, não acende uma candeia, varre a casa e procura com cuidado até a encontrar? ⁹Ao encontrá-la, convoca as amigas e vizinhas, dizendo: “<i>Alegrai-vos comigo, porque encontrei a dracma que tinha perdido</i>”. ¹⁰Assim vos digo que há alegria diante dos anjos de Deus por um só pecador que se converte».</p>	<p>¹¹Disse ainda: «Um homem tinha dois filhos. ¹²O mais novo deles disse ao pai: “Pai, dá-me a parte dos bens que me toca”. O pai repartiu os bens entre eles. ¹³Não muitos dias depois, o filho mais novo, juntando tudo, partiu para uma região distante e aí esbanjou os seus bens, vivendo dissolutamente. ¹⁴Depois de ele gastar tudo, surgiu uma grande fome naquela região, e ele começou a passar privações.</p> <p>¹⁵Uniu-se, então, a um dos cidadãos daquela região, que o mandou para os seus campos guardar porcos. ¹⁶Desejava saciar-se com as bolotas que os porcos comiam, mas ninguém lhas dava.</p> <p>¹⁷Então, caindo em si, disse: “<i>Quantos assalariados de meu pai têm pão em abundância, e eu aqui morro de fome!</i> ¹⁸<i>Vou levantar-me, ter com meu pai e dizer-lhe: ‘Pai, pequei contra o céu e para contigo;’</i> ¹⁹<i>não mais sou digno de ser chamado teu filho. Trata-me como um dos teus assalariados</i>”. ²⁰E levantando-se foi ter com o seu pai.</p> <p>Ainda ele estava longe, quando o seu pai o viu e se compadeceu profundamente; correndo, então, lançou-se-lhe ao pescoço e beijou-o repetidamente. ²¹Disse-lhe o filho: “Pai, pequei contra o céu e para</p>

¹⁰⁶ Francisco Fernández-Carvajal, *Vida de Jesus* (Braga: J. A. Marques, 1997), 407.

<p>noventa e nove justos que não têm necessidade de conversão».</p>		<p>contigo; não mais sou digno de ser chamado teu filho". ²²O pai, porém, disse aos seus servos: <i>"Trazei depressa a melhor veste e vestilha, dai-lhe um anel para a sua mão e sandálias para os pés; ²³trazei o vitelo gordo, matai-o e festejemos comendo, ²⁴porque o meu filho estava morto e voltou à vida, estava perdido e foi encontrado"</i>. E começaram a festejar. ²⁵Ora, o seu filho mais velho estava no campo. Quando voltou e se aproximou da casa, ouviu músicas e danças, ²⁶chamou um dos servos e procurou saber o que era aquilo. ²⁷Ele disse-lhe: "O teu irmão voltou, e o teu pai matou o vitelo gordo, porque o recebeu de volta são e salvo". ²⁸Ficou irado e não queria entrar, mas o seu pai saiu para lhe suplicar. ²⁹Em resposta, disse ao seu pai: "Eis que há tantos anos te sirvo, nunca transgredi uma ordem tua e nunca me deste um cabrito para eu festejar com os meus amigos. ³⁰Mas, quando veio esse teu filho, que devorou os teus bens com prostitutas, mataste-lhe o vitelo gordo". ³¹Ele disse-lhe: <i>"Filho, tu estás sempre comigo, e tudo o que é meu é teu; ³²mas era necessário festejar e alegrarmo-nos, porque este teu irmão estava morto e voltou à vida, estava perdido e foi encontrado"»</i></p>
---	--	--

Na verdade, Lucas fornece três parábolas em resposta às reclamações do grupo dos orgulhosos (fariseus e doutores da Lei). Não são as únicas a apelar para uma “gramática da compaixão”, nem correspondem a uma resposta simples aos sussurros dos fariseus. Estas parábolas em trilogia são, antes de tudo, o protótipo do amor e misericórdia de Deus pelos pecadores, porque expressam claramente o chamamento ao arrependimento e à conversão, ou seja, são o coração central do Terceiro Evangelho, e as três falam da alegria de redescobrir o que foi perdido.¹⁰⁷

Percebemos um padrão estrutural no qual estas parábolas se baseiam: duas parábolas mais curtas em correspondência sinonímica e, em seguida, uma parábola mais longa que transmite a

¹⁰⁷ Cf. Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traducción y Comentario Capítulos 8,22 - 18,14*, vol. III (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986), 648; Cf. Craddock, *Luca*, 237–38.

mesma mensagem. Esse tipo de estrutura é projetado para alcançar uma comunicação eficiente na mensagem ao leitor.¹⁰⁸

Neste sentido, podemos fazer correspondências objetivas, na sua materialidade entre a narrativa de Zaqueu e a parábola da ovelha perdida, a da dracma perdida e a do filho pródigo. Diante da irreduzibilidade dos fariseus, Jesus perguntou: “Quem de entre vós, tendo cem ovelhas e perdendo uma delas, não deixa as noventa e nove no deserto e vai à procura da perdida até a encontrar?” (15, 4). A resposta concebível é não, nenhum pastor deixaria noventa e nove ovelhas no deserto vaguearem para encontrar a ovelha perdida, pois seria loucura!

Deus tem a capacidade de fazer o que ninguém pode fazer, não importa o quanto perca, Ele procurará a ovelha perdida até que a encontre e a traga de volta! A parábola aqui não é por comparação, mas por contraste, porque Deus é o oposto dos seres humanos. Portanto, há um contraste entre a atitude de Deus e a atitude dos fariseus e doutores da lei!

Aqui vemos semelhanças objetivas com a narrativa de Zaqueu. Vemos que, na parábola da ovelha perdida e encontrada, o pastor se alegra por recuperar a ovelha perdida do rebanho, que lhe pertence por direito, e que fica deveras muito feliz.¹⁰⁹ Também de forma analógica, vemos Zaqueu, um perdido para a sociedade, porque é um pecador e publicano que é recuperado, e Jesus muito se alegra por este “perdido” voltar ao “rebanho social religioso”, que em muito se sincroniza com a ovelha resgatada: “Alegrai-vos comigo, porque encontrei a minha ovelha perdida (ἀπολωλός)” (15, 6b).¹¹⁰ Da mesma forma, há uma grande alegria, no céu, por um pecador que se arrepende e se converte.

Na parábola da moeda perdida (15, 8-10), diz-se a mesma coisa: trata-se de uma moeda de valor para a mulher que a perdeu (uma coisa dramática, pois é o salário de um dia a pagar a um trabalhador). Com a ajuda de luzes acesas, procura num ambiente sem janelas (muito comum naquele período e local).¹¹¹ Quando encontrou a moeda, alegrou-se com suas vizinhas e amigas: “Alegrai-vos comigo, porque encontrei a dracma que tinha perdido (ἀπώλεσα)” (15, 9b).¹¹² Para um pecador arrependido, isto equivale a uma grande alegria no céu, como é identicamente deduzido pela perícopie de Zaqueu, dadas as semelhanças com estas duas parábolas materializadas da misericórdia.

Por último, mas não em menor grau de importância, temos a mais humana e compassiva das três parábolas da misericórdia, comumente conhecida como “parábola do filho pródigo”

¹⁰⁸ Cf. Samuel Oyín Abogunrin, *Comentário Bíblico Internacional*, ed. William R. Farmer et al., trad. Alfonso Díez-Aragón, 2.^a ed. (Navarra: Verbo Divino, 2000), 1286.

¹⁰⁹ Cf. Daniel Marguerat, *As Parábolas*, 1.^a ed., Cadernos Bíblicos 61 (Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 1998), 14.

¹¹⁰ Cf. Oepke, «ἀπόλλυμι», 1053–54.

¹¹¹ Cf. Oyín Abogunrin, *Comentário Bíblico Internacional*, 1286–87.

¹¹² Cf. Kretzer, «ἀπόλλυμι», 405–8.

(15, 11-32), mas mais apropriadamente designada “parábola do pai misericordioso”, título que diz melhor o seu significado e profundidade. Ao contrário do que muitas vezes se pensa, o pai não perdeu um filho, mas tem antes dois filhos perdidos, sem que um deles tivesse disso consciência.

Era costume comum entre os judeus, na época de Jesus, que o pai podia deixar a propriedade no testamento ao herdeiro ou dá-la como um presente.¹¹³ O filho mais novo, conhecedor dos seus direitos, num procedimento raro, decide não só pedir antecipadamente, mas “exigir” de forma legal os seus bens (a palavra “dá-me”, em Lc 15, 12b, aparece no imperativo). Apesar de ser, pela tradição, o primogénito a ter o direito a pedir e receber o dobro, o pai, fazendo a vontade do filho mais novo, rebelde e possivelmente de relacionamento difícil, reparte pelos dois filhos os seus bens em vida. O filho mais jovem partiu para muito longe, para o estrangeiro, esbanjou o dinheiro e depois passou a viver na pobreza, porque não se conteve na sua perdida vida de luxúria.¹¹⁴

Apesar de tudo, quando viu de longe o filho perdido, o pai correu ao seu encontro, abraçou-o, cobriu-o de beijos, e disse aos seus servos: “Trazei depressa a melhor veste e vestilha, dai-lhe um anel para a sua mão e sandálias para os pés; trazei o vitelo gordo, matai-o e festejemos comendo, porque o meu filho estava morto e voltou à vida, estava perdido (ἀπολωλὸς) e foi encontrado” (15, 22b-24a).¹¹⁵

Neste momento, entra o filho mais velho e ao ouvir o barulho da festa pergunta aos servos a razão; ao saber que é pelo regresso do seu irmão, ficou irado e indignado. Na sua imensa ternura e comiseração, o pai faz notar ao filho mais velho quanto o ama e estima. Faz-lhe sentir que era preciso acolher com felicidade este seu irmão que, apesar de ter vivido uma desregrada e inaceitável vida, voltou e «ressuscitou».¹¹⁶

Com tudo isto no pensamento, evidenciamos algumas correspondências entre esta parábola da misericórdia e a narrativa de Zaqueu. Desde logo se destaca uma expressão semelhante em Zaqueu: “Pois o Filho do Homem veio procurar e salvar o que estava perdido” (19, 10). Depois, vemos a correspondência entre os dois filhos “perdidos”, com maior destaque para o mais novo, por um lado, e o Zaqueu rico, por outro. Outra similaridade é o filho “perdido” que se encontra com o pai, para se reconciliar e aceitar o seu justo destino, e Zaqueu, perdido para a comunidade judaica, que se encontra com Jesus. Na sua pobreza espiritual, purificou-se do orgulho e foi capaz de humilhar-se, subir a um sicómoro, procurar o Mestre, que o

¹¹³ Cf. Dillmann e A. Mora Paz, *Comentario al Evangelio de Lucas. Un comentario para la actividad pastoral*, 375.

¹¹⁴ Cf. Louis Barlet e Chantal Guillermain, *La beau Christ de Luc* (Paris: Cerf, 2007), 206.

¹¹⁵ Cf. Kretzer, «ἀπόλλυμι», 405–8.

¹¹⁶ Cf. Barlet e Guillermain, *La beau Christ de Luc*, 208.

reconduziu à salvação misericordiosa dos “perdidos”. Como o pai salva o filho mais novo e, noutra perspetiva, tenta com muita ternura salvar o seu filho mais velho, “orgulhoso” da sua cegueira, também Jesus salva Zaqueu, apesar do seu histórico.

Ao longo destas três parábolas, destaca-se a procura dos perdidos (nas parábolas da ovelha perdida e da dracma perdida, temos uma procura ativa, enquanto na do pai misericordioso, uma procura passiva), do mesmo modo que Jesus procurou por Zaqueu. O resgate de um só pecador perdido é uma imensa alegria para o Pai, tal como o indicam as três parábolas simbolicamente e analogamente com a alegria de Jesus com a transformação e a hospitalidade de Zaqueu, que era um homem perdido e que foi encontrado e devolvida a sua humanidade perdida.¹¹⁷

Evidencia-se ainda o grau de importância crescente entre as parábolas da misericórdia e a perícopa de Zaqueu. Na parábola da ovelha perdida, temos uma proporção de perda de uma ovelha para cem ovelhas; na parábola da dracma perdida, temos uma perda substancialmente maior de uma dracma para dez dracmas; na parábola do pai misericordioso, temos uma perda alta na proporção de um filho pródigo para dois; mas na perícopa de Zaqueu, temos uma perda total e apenas de Zaqueu. A proporção não está na quantidade, mas na qualidade dos intervenientes.

Por fim, é também de realçar a preferência de Jesus pelos penitentes e publicanos (15, 1), isto é, por pessoas perdidas e abandonadas pela sociedade judaica religiosa, para lhes contar as três parábolas da misericórdia, tal como o é pelo esforço de Jesus para se encontrar com o pequeno chefe dos publicanos (19, 5), na narrativa de Zaqueu.

2.2. Ao encontro da salvação

Jesus nunca condenou a aquisição honesta de riqueza, mas o amor dado a ela. O cristianismo sempre foi prudente e até reservado no uso de dinheiro e riquezas. Nos sinópticos, é Lucas quem mais levanta dúvidas em relação às riquezas e fala do perigo de os ricos não entrarem no reino de Deus. A riqueza, por si só, poderá (mas não obrigatoriamente) colocar em perigo o amor para com o próximo. Com efeito, o dinheiro, na sua eficácia, não pode outorgar-nos a vida eterna.¹¹⁸

A fé salvadora trazida por Jesus desempenha um significado na vida dos crentes. O crente que desiste de salvar sua vida dá sentido, completa-se e redime-se, ao aceitar perder a sua vida

¹¹⁷ Cf. Benedetto Prete, *L'opera di Luca, Contenuti e prospettive* (Turim: Elle di ci, 1986), 108.

¹¹⁸ Cf. Hauck e Kasch, «Riquezas», em *Dicionário de Teologia Bíblica*, ed. Johannes B. Bauer (São Paulo: Loyola, 1973), 998–1003.

em Jesus para ser salvo, isto é, «ela é dada ao crente pela graça, não é resultado das obras humanas», dado que «Deus quer a salvação de todos os homens».¹¹⁹

Tendo em conta estes pontos abordados, podemos agora enfatizar algumas correspondências na sua materialidade, correlacionadas com o acesso à vida eterna, num misericordioso uso refletido da riqueza, fé e rendimento dos dons através da leitura da perícopes narrativa do homem rico (Lc 18, 18-30), da narrativa da cura do cego de Jericó (Lc 18, 35-43) e, por fim, através da parábola das minas, também conhecida pela parábola do dinheiro ou por parábola do rendimento dos dons (Lc 19, 11-27) com a perícopes de Zaqueu (Lc 19, 1-10).

O homem rico (Lc 18, 18-30)	Cura do cego de Jericó (Lc 18, 35-43)	Parábola das minas (Lc 19, 11-27)
<p>¹⁸Então um dos chefes interrogou-o, dizendo: «<i>Bom Mestre, que hei de fazer para herdar a vida eterna?</i>». ¹⁹Disse-lhe Jesus: «Porque me chamas bom? Ninguém é bom senão um, que é Deus. ²⁰Sabes os mandamentos: <i>Não cometas adultério, não mates, não roubes, não levantes falso testemunho, honra o teu pai e a tua mãe.</i>»</p> <p>²¹Ele disse: «Tudo isso tenho observado desde a juventude». ²²Ao ouvir isto, Jesus disse-lhe: «<i>Resta-te ainda uma coisa: vende tudo o que tens, distribui pelos pobres e terás um tesouro nos céus. Então vem e segue-me.</i>»</p> <p>²³Ao ouvir isto ficou muito triste, porque era muito rico. ²⁴Jesus, ao vê-lo ficar muito triste, disse: «<i>Como é difícil aos que têm riquezas entrar no reino de Deus!</i>» ²⁵De facto, é mais fácil entrar um camelo pelo buraco de uma agulha do que um</p>	<p>³⁵Ora aconteceu que, quando Ele se aproximava de Jericó, estava um cego sentado junto ao caminho a mendigar. ³⁶Ao ouvir a multidão a passar, procurou saber o que seria. ³⁷Anunciaram-lhe: «É Jesus o Nazareno que está a passar». ³⁸Então clamou, dizendo: «<i>Jesus, filho de David, tem misericórdia de mim!</i>». ³⁹Os que iam à frente reprendiam-no severamente para que se calasse, mas ele gritava ainda mais: «<i>Filho de David, tem misericórdia de mim!</i>». ⁴⁰Então, parando, Jesus ordenou que lho trouxessem. E, quando ele se aproximou, interrogou-o: ⁴¹«<i>Que queres que te faça?</i>». Ele disse: «Senhor, que eu volte a ver!». ⁴²Jesus disse-lhe: «<i>Volta a ver, a tua fé te salvou.</i>» ⁴³Subitamente, ele voltou a ver e seguia-o, glorificando</p>	<p>¹¹Estando eles a ouvir estas coisas, Ele, prosseguindo, disse uma parábola, por estar perto de Jerusalém e por eles pensarem que o reino de Deus estava prestes a manifestar-se. ¹²Disse, então: «Um homem bem-nascido partiu para uma região distante, para tomar posse de um reino e depois voltar. ¹³Chamando dez servos seus, deu-lhes dez minas e disse-lhes: <i>"Fazei-as render até que eu venha"</i>. ¹⁴Os seus conterrâneos, porém, odiavam-no e enviaram atrás dele uma embaixada, dizendo: <i>"Não queremos que ele reine sobre nós"</i>. ¹⁵E aconteceu que, quando regressou, depois de ter tomado posse do reino, <i>mandou chamar a si os servos a quem dera o dinheiro, para saber o que tinham lucrado.</i> ¹⁶Apresentou-se o primeiro e disse: "Senhor, a tua mina rendeu dez minas". ¹⁷Ele disse-lhe: <i>"Muito bem, servo bom, porque foste fiel no mínimo, terás autoridade sobre dez cidades"</i>. ¹⁸Veio o segundo e disse: "A tua mina, Senhor, deu cinco minas". ¹⁹Disse também a este: <i>"Fica também tu à frente de cinco cidades"</i>. ²⁰Veio o outro e disse: "Senhor, eis a tua mina que eu tinha guardada num lenço, ²¹pois tinha medo de ti, porque és um homem austero; tiras o que não puseste e ceifas o que não semeaste". ²²Disse-lhe: "Pela tua boca te julgo, servo mau!</p>

¹¹⁹ Lisa Cremaschi, «Salvação», em *Christos, Enciclopédia do Cristianismo* (Lisboa: Verbo, 2004), 791.

<p>rico entrar no reino de Deus». ²⁶Os que ouviram disseram: «<i>Quem pode, então, ser salvo?</i>». ²⁷Mas Ele disse: «<i>O que é impossível aos homens é possível a Deus</i>». ²⁸Disse-lhe Pedro: «Eis que nós deixámos as nossas coisas e te seguimos!». ²⁹Ele disse-lhes: «Ámen vos digo: não há ninguém que tenha deixado casa, ou mulher, ou irmãos, ou pais ou filhos por causa do reino de Deus ³⁰que não receba muito mais neste tempo e, no tempo que há de vir, a vida eterna».</p>	<p>Deus. Todo o povo, ao ver isto, deu louvor a Deus.</p>	<p>Sabias que eu sou um homem austero, tiro o que não pus e ceifo o que não semeiei? ²³Então por que razão não entregaste o meu dinheiro ao banco? E eu, ao voltar, tê-lo-ia reclamado com juros". ²⁴E disse aos que estavam presentes: "<i>Tirai-lhe a mina e dai-a ao que tem as dez minas</i>". ²⁵Mas disseram-lhe: "Senhor, ele tem dez minas". ²⁶<i>Digo-vos: a todo o que tem será dado e ao que não tem, até o que tem lhe será tirado.</i> ²⁷Quanto a estes meus inimigos que não quiseram que eu reinasse sobre eles, trazei-os aqui e trucidai-os diante de mim».</p>
---	---	--

Primeiro, é importante conectar Zaqueu com os ricos, nomeadamente com o homem rico (18, 18-30), que possuía muitos bens (Mt 19, 22; Mc 10, 22). Este homem com riqueza material também mostrou um certo grau de sabedoria, porque ele não perdeu tempo e procurou o “Bom Mestre”. Ambas as personagens (Zaqueu e o homem rico) possuíam uma elevada importância social, em virtude do seu poder económico.

Tal como na parábola do Bom Samaritano, em que um entendido da Lei colocou Jesus à prova (10, 25b), aqui o bom homem fez a mesma questão, mas de modo respeitoso e humilde: “Bom Mestre, que hei de fazer para herdar a vida eterna?” (18, 18b). Seria um homem judeu devoto que se sentiu fascinado por Jesus, em que viu a resposta para sua preocupação interior.

Jesus instrui o homem a prestar atenção à lei, mostrando a sua validade como um padrão de conduta que conduz a Deus. O homem apercebe-se de que «não está contente com o que tem, nem com o bem que já faz: tem o coração insatisfeito. Diante da pessoa de Jesus dá-se conta de que ainda lhe falta muito». ¹²⁰ Também aqui vemos uma analogia com Zaqueu: era um homem bastante rico, chefe de cobradores de impostos, mas que de qualquer forma já andava inquieto no seu coração. Até aqui os dois manifestam-se “desafortunados” com o modo de viver. A partir daqui, os dois homens ricos seguem dois caminhos distintos. ¹²¹

¹²⁰ Fernández-Carvajal, *Vida de Jesus*, 528.

¹²¹ Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 14.

Sabendo da generosidade e dedicação do administrador, Jesus simpatizou com ele. Olhou para o homem e disse-lhe: “Resta-te ainda uma coisa: vende tudo o que tens, distribui pelos pobres e terás um tesouro nos céus. Então vem e segue-me” (18, 22). Por causa da sua imensa riqueza, o homem não aceita o pedido de Jesus para repartir os bens pelos necessitados, ao passo que Zaqueu é capaz de distribuir metade dos seus bens. O homem ilustre manifesta-se muito pesaroso e Jesus comenta: “Como é difícil aos que têm riquezas entrar no reino de Deus!” (18, 24b). Pelo contrário, Zaqueu «acolheu Jesus com alegria».¹²²

Então, os ouvintes perturbaram-se com a radicalidade do seu Mestre Jesus, e declaram: “Quem pode, então, ser salvo?” (18, 26b). Zaqueu acaba por ser a resposta a esta inquietação pública. Para “entrar no Reino de Deus”, é necessário «humilhar-se a ponto de mostrar estima para com os mais pobres da comunidade».¹²³

Na parábola da cura do cego de Jericó, também surgem paralelos e contínuas semelhanças com a narrativa de Zaqueu, e vemos algumas ironias da cegueira nas duas personagens, especialmente ao nível da cegueira espiritual, nesta que é a quarta e última cura de Jesus no terceiro Evangelho, a caminho de Jerusalém.¹²⁴

Tanto em Marcos como em Mateus (Mc 10, 46-52 – o cego recebe aqui o nome de Bartimeu; Mt 20, 29-34), os encontros de Jesus com os cegos deram-se à saída de Jericó, ao passo que, em Lucas, aconteceu à entrada.¹²⁵

Naquela época, era comum os cegos sentarem-se nos caminhos e implorarem ajuda. A presença de Jesus, ao entrar em Jericó com destino a Jerusalém, causou muito alarido e foi suficientemente encorajadora para o cego escutar os comentários das pessoas sobre a presença de Jesus. Foi isso que o levou a gritar e a dizer: “Jesus, filho de David, tem misericórdia de mim!” (Lc 18, 38b.39b; Mt 9, 27b). Lucas mostra que «são precisamente as pessoas marginalizadas como este mendigo que estão mais aptas a vir ter com Jesus com abertura e expectativa do benefício divino».¹²⁶

Devido à sua doença física, os mendigos cegos tinham que depender da caridade de outras pessoas para viver. Não tinham apego a objetos ou parentes, a sua existência era uma vergonha, insignificante para a vida diária das outras pessoas, e, se a comunidade religiosa judaica não enfatizasse a sociedade para a benevolência, eles teriam vida curta.¹²⁷

¹²² Contreras Molina, 14.

¹²³ Joel B. Green, *The Gospel of Luke. The New International Commentary on the New Testament* (Michigan/Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing. Co., 1997), 658.

¹²⁴ Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas, Traducción y Comentario Capítulos 8,22-18,14*, 45.

¹²⁵ Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:409.

¹²⁶ Green, *The Gospel of Luke. The New International Commentary on the New Testament*, 662.

¹²⁷ Cf. Green, 658–59.

Analogicamente, também vemos um Zaqueu virtualmente “cego” na espiritualidade, pequeno de estatura, incapaz de superar a multidão, que criativamente se apressa a querer ver Jesus num sicómoro, mas era incapaz de “ver” Jesus.

A vontade do cego era «genérica e imprecisa: desejava saber quem era Ele, mas a pretensão e a esperança de Zaqueu era pessoal e concreta: desejava ver quem era Jesus».¹²⁸

Então, Jesus parou perscrutando a multidão e, ao ver o cego mendigo, pediu que lho trouxesse. Junto dele lhe indagou ativamente: “Que queres que te faça?” (18, 41a). O cego de Jericó sabia plenamente, desde o seu nascimento e ensinamento no judaísmo, que o restabelecimento da visão não podia ser realizado por meios humanos, mas, pelo contrário, só podia ser pelo poder e autoridade de Deus.¹²⁹

Entre o cego curado e Zaqueu, ambos de Jericó, estando de pé perante Jesus, notamos um evidente contraste: «é o cego quem, uma vez recuperada a visão, vê a Jesus (18, 43); e inversamente e contra a expectativa de Zaqueu, é o mesmo Jesus quem vê a Zaqueu (19, 5)».¹³⁰

Em ambas as situações, verificamos semelhanças entre o cego e Zaqueu quanto à salvação, isto é, Jesus diante do cego, diz-lhe: “Volta a ver, a tua fé te salvou” (18, 42); e esta afirmação é em tudo muito semelhante à declaração que Jesus fez a uma mulher que sofria de hemorragias: “Tem coragem, filha, a tua fé te salvou” (Mt 9, 22b; Mc 5, 34b); e também com a entusiasmante e alegre afirmação feita dentro do lar de Zaqueu: “Hoje a salvação veio a esta casa, uma vez que também ele é filho de Abraão” (19, 9b). Em ambas as passagens, se mostra afirmativamente a verdadeira identidade de Jesus. Além destas semelhanças encontradas, também se verifica, no mínimo, um contraste entre o cego e Zaqueu, no que toca ao nível material, pois sabemos que «Zaqueu era rico, enquanto o cego era pobre».¹³¹

Desta forma, Jesus mostra a sua identidade verdadeira como Messias e Senhor, pois só Ele é capaz de abrir os olhos aos cegos e de “abrir a visão” aos encarcerados pela cegueira espiritual, para que tenham luz e creiam. Assim sendo, o cego de Jericó subitamente voltava a ver e glorificava a Deus, e toda a multidão o reconhecia como curado da cegueira física. Também ela foi espiritualmente aberta à visão, louvando em conjunto a Deus, manifestando a sua gratidão (18, 43).

Por fim, com o rendimento das minas (19, 11-27), enfrentamos a última parábola, que é uma das mais complexas e longas do Terceiro Evangelho, no final da caminhada de Jesus para

¹²⁸ Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 15.

¹²⁹ Cf. Arthur A. Just Jr., *La Biblia Comentada, por Los Padres de La Iglesia. Evangelio según San Lucas*, ed. Thomas C. Oden, vol. Nuevo Testamento 3 (Madrid: Ciudad Nueva, 2006), 390.

¹³⁰ Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 15.

¹³¹ François Bovon, *El Evangelio según San Lucas (Lc 15,1 - 19,27)*, vol. III (Salamanca: Sígueme Salamanca, 2004), 344.

Jerusalém. Provavelmente, esta parábola terá sido pronunciada por Jesus, em Jericó, imediatamente a seguir ao relato de Zaqueu e dentro da casa dele, como refutação a todos os presentes que antes murmuravam (γογγύζω) da Sua conduta, por ter resgatado um pecador chefe de publicanos.¹³²

Na parábola das minas, verificamos muitas semelhanças com a dos talentos (Mt 25, 14-30) e com a antevisão de Jesus de se prestar atenção sobre a necessidade de se estar vigilante (Mc 13, 33-37). Por outro lado, há evidentes semelhanças com a parábola do servo fiel e do servo infiel (Mt 24, 45-51; Lc 12, 41-48) e com o aviso prudente de Jesus sobre servir a Deus ou ao dinheiro (Lc 16, 9-13; Mt 6, 24).

Após ter cruzado Jericó e igualmente o coração “perdido” de Zaqueu com uma sincera transformação, Jesus prosseguiu com uma última parábola, numa espécie de advertência contra a impaciência, assim como para fazer lembrar aos seus discípulos que existia ainda muito por fazer antes da vinda do Senhor, dado que, entre eles, começavam a gerar-se expectativas erróneas sobre o que aconteceria no final do caminho para Jerusalém, com muitos já a imaginar que o Reino de Deus aconteceria no imediato. Atento, Jesus apercebe-se, antecipa-se e prepara os discípulos e outros que o ouvem, demonstrando que a derradeira meta da chegada iminente a Jerusalém não será lugar de paraíso, mas sim lugar da Sua paixão e morte.¹³³

Então, Jesus contou uma parábola sobre um nobre príncipe que tinha que caminhar muito para reivindicar o direito ao seu trono. Ou seja, a espera seria bastante longa, dado o extenso caminho que havia a percorrer. Mas, antes de partir, o nobre príncipe decide delegar as tarefas administrativas por dez servos seus, cada um com uma mina, e diz-lhes: “Fazei-as render até que eu venha” (19, 13b). Em analogia, aqui vemos que Zaqueu (19, 1-10), como chefe de publicanos, foi capaz de fazer render os seus investimentos com a recolha de impostos, ainda que nem sempre da forma justa.

No entanto, os seus compatriotas odiavam-no e enviaram uma embaixada para dizer ao nobre príncipe: “Não queremos que ele reine sobre nós” (19, 14c). Neste versículo, podemos traçar um paralelo com a perícopes de Zaqueu, em que Jesus foi criticado pela multidão, que não concordava com a sua atitude de se encontrar e hospedar-se em casa de um pecador que colaborava com o Império Romano, enriquecendo à custa do seu próprio povo. É evidente a analogia entre Jesus (longe da Sua residência), na perícopes de Zaqueu, e o nobre, na parábola das minas, que parte para muito longe, pois ambos são contestados e rejeitados pelos que lhe estão próximos.

¹³² Cf. Heb, «γογγύζω», 774–75; Cf. Fernández-Carvajal, *Vida de Jesus*, 551.

¹³³ Cf. Gómez Acebo, *Lucas*, 509.

Muito tempo depois, tendo voltado como rei, chamou a si três dos servos a quem havia delegado as minas (na altura, cada mina corresponderia ao salário de cem dias de trabalho).¹³⁴ Procurou saber sobre o retorno do seu dinheiro e quanto cada um havia lucrado. Lucas, esclarecidamente, procura mostrar que o atraso da chegada do rei não é o mais importante; quando este retornará é que importa para a sucessão dos acontecimentos.¹³⁵

Aproximou-se o primeiro servo e mostrou que a sua administração da mina lhe rendeu dez vezes mais. E o rei respondeu: “Muito bem, servo bom, porque foste fiel no mínimo, terás autoridade sobre dez cidades” (Lc 19, 17; 16, 10; Mt 24, 45-47; 25, 21). E o mesmo se passou com o segundo servo, a quem a mina rendeu cinco vezes mais, recebendo do seu rei, como recompensa, cinco cidades. Podemos traçar uma correspondência entre o rendimento das minas dos dois primeiros servos e a extraordinária manifestação de alegria de Zaqueu, por ter sido “encontrado” e “resgatado” no encontro misericordioso com Jesus, o que o tornou novamente digno de ser chamado “filho de Abraão” (19, 9). Profundamente comovido por ter sido escolhido para acolher Jesus, na sua humilde condição de pecador arrependido, Zaqueu fez render a sua gratidão e ofereceu metade dos seus bens aos pobres e quatro vezes mais a quem tivesse defraudado.¹³⁶

Perante este final, podemos deduzir que «Zaqueu, se esteve presente [ao escutar esta parábola de Jesus], deve ter pensado que tinha chegado o momento de tirar mais rendimento da sua vida».¹³⁷

2.3. Estruturas da narrativa

Em qualquer obra literária, a estrutura tem uma relevância inevitável, pois é o conjunto de ligações existentes entre os elementos da construção que completam a mensagem que os evangelistas desejam que exista. No entanto, a estrutura do texto não é obtida contrastando o texto com uma especificação pré-concebida e imutável, mas deve emergir do texto.

Da análise do episódio de Zaqueu transparece uma estrutura unificada de enredo, que conecta as várias andanças da narrativa e as organiza numa história ininterrupta. Segundo os teóricos da narrativa, o «enredo é o princípio unificador da narrativa, o seu fio condutor; ele permite organizar, num cenário coerente, as etapas da história contada».¹³⁸

¹³⁴ Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 15,1 - 19,27)*, III:355.

¹³⁵ Cf. Eduard Schweizer, *Il Vangelo secondo Luca*, Nuovo Testamento. Secunda serie 3 (Bréscia: Paideia, 1986), 279–80.

¹³⁶ Cf. Daniel Marguerat e Yvan Bourquin, *Para ler as Narrativas Bíblicas* (Prior Velho: Paulinas, 2012), 319.

¹³⁷ Fernández-Carvajal, *Vida de Jesus*, 553.

¹³⁸ Marguerat e Bourquin, *Para ler as Narrativas Bíblicas*, 64.

Cada narrativa é definida pela existência de dois faróis descritivos (a situação inicial e a final) e uma relação de mudança que se estabelece entre eles (a transformativa). Em termos simples, no início da narrativa há um obstáculo ou uma dificuldade a ser superados ou resolvidos; no desenlace (centro da narrativa), há uma transformação; e no final da narrativa, uma solução, positiva ou negativa, do problema inicialmente apresentado. Por outras palavras, podemos afirmar que «a ação em torno da qual gira a narrativa pode, então, ser chamada de transformadora, na medida em que transforma um estado inicial perturbado num estado final pacificado»,¹³⁹ tendo em conta que o remate do enredo narrativo resultante da transformação pode ser de felicidade ou de infelicidade.

Agora, direcionando para a perícope de Zaqueu, vemos que a sua estrutura está demarcada por um primeiro (v. 1) e por um último versículo (v. 10), inicia-se com a proposta do problema a ser resolvido (vv. 1-4) e conclui-se com uma outra, de teor declarativo-transformativo (vv. 5-10). Dentro deste quadro circunscrito, acontecem expectativas, dúvidas, surpresas, agitações, acontecimentos e declarações.¹⁴⁰

Através de uma breve análise, podemos ver que uns exegetas preferem propor uma estrutura narrativa que dá uma maior atenção à figura de Zaqueu, outros até preferem focar-se em Jesus. Por fim, alguns escolhem centralizar-se na terceira figura mais discreta e menos mencionada, a multidão.

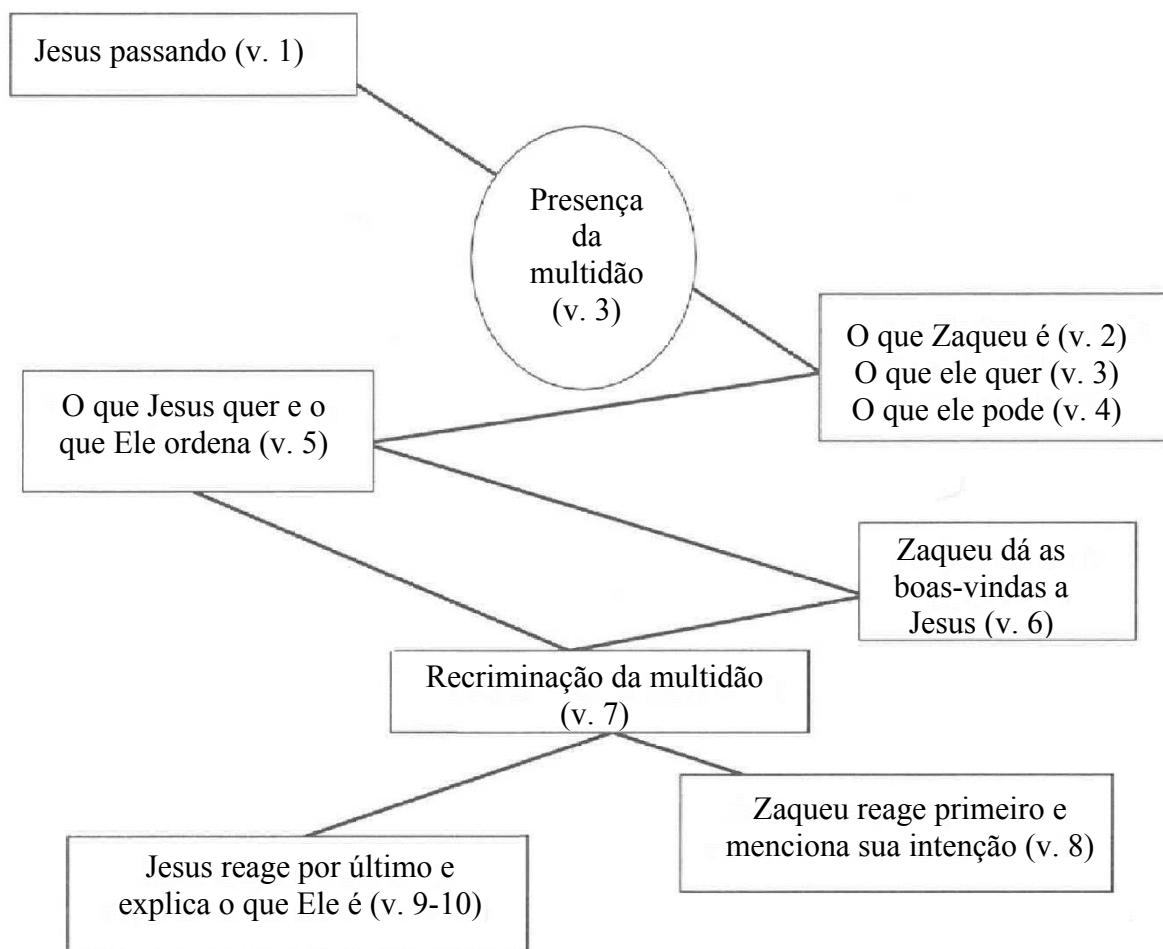
Tentaremos apresentar quatro estruturas narrativas diferentes apresentadas por François Bovon, Roland Meynet, Rainer Dillmann e César Paz, e, por fim, por Isabel Acebo.

¹³⁹ Marguerat e Bourquin, 67.

¹⁴⁰ Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 16-17.

2.3.1. A estrutura de François Bovon

Desta forma, comecemos pela estrutura narrativa proposta pelo exegeta François Bovon, nos seus escritos sobre o Evangelho de Lucas:¹⁴¹



Na perícopie de Zaqueu (19, 1-10), tendo em conta esta estrutura narrativa, vemos que «o encontro proporciona a convergência de movimentos horizontais e verticais»¹⁴² entre Jesus, a multidão e Zaqueu. A presença da multidão (v. 3) é doravante o aspeto central desta estrutura.

Previamente, no início da perícopie delimitada (v. 1), temos Jesus que se dirige para a cidade, passa pela multidão (v. 3) e encontra-se com o pequeno Zaqueu. Então, aqui se inicia a focalização de Zaqueu, para se compreender quem ele é (v. 2), o que ele quer (v. 3) e o que ele pode fazer (v. 4), a fim de realizar o seu desejo profundo de ver Jesus. Mas, novamente Lucas redireciona o foco para Jesus e, com surpresa, vemos que Jesus sabia quem era aquele homem escondido no cimo de um sicómoro, ordenando-lhe que desça depressa, e que O hospede na sua casa. Esta focagem ajuda a entender o que Jesus quer e o que ordena a Zaqueu (v. 5).

¹⁴¹ Bovon, *L'Évangile Selon Saint Luc 15,1 - 19,27*, IIIc:236.

¹⁴² Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 15,1 - 19,27)*, III:331.

Depois, o ponto desloca-se, em simultâneo, de Jesus para Zaqueu e para a multidão. Tudo ocorre de forma rápida, deixando os presentes boquiabertos. Primeiro, temos Jesus, respeitado pelo povo, como profeta, e pelos discípulos, como Mestre. Quebra os protocolos judaicos e dirige a palavra a um reconhecido pecador, chefe de publicanos, e, para maior escândalo, ordena que este lhe dê hospedagem. Zaqueu, alegre e estupefacto, desce rapidamente e acolhe-o em sua casa (v. 6).

De novo, o eixo desloca-se de Jesus e Zaqueu para a multidão (v. 7) que recriminava a atitude de Jesus, murmurando dele.¹⁴³ Após esta reação, Zaqueu expressou a sua intenção (v. 8) ao ponto de este se pôr de pé e declarar que ofereceria metade dos seus bens aos pobres e que restituía por quatro vezes a quem defraudou.

Jesus regozijou-se com a atitude de Zaqueu, e defendeu-se do murmúrio da multidão, ao afirmar e explicar o que Ele é (v. 9-10): aquele que dá a salvação a todo aquele que se encontre perdido.

¹⁴³ Cf. Bovon, III:330-32.

2.3.2. A estrutura de Roland Meynet

Roland Meynet propõe a seguinte estrutura para o episódio em estudo de Zaqueu (19, 1-10), em díptico:¹⁴⁴

+1	Entrou,	PASSOU por Jericó.
	E aqui está um homem	chamado Zaqueu,
. 2	e ele era o chefe dos cobradores de impostos	e era rico.
.	ele estava tentando VER Jesus	
- 3		
	quem era.	
	E não podia por causa da multidão, pois era de estatura pequena.	
.	Em seguida, correndo para frente,	subiu a um sicómoro
. 4	Para	o VER
-		
	pois iria PASSAR por ali.	
+		
<hr/>		
	Ao chegar ao local, erguendo os olhos, <i>Jesus disse-lhe:</i>	
+ 5	“Zaqueu, saia imediatamente;	porque hoje tenho que passar na tua casa”.
-	Ele saiu rapidamente	e o recebeu cheio de alegria.
. 6	Vendo isso, todos murmuraram: "ELE VEIO <i>se hospedar</i> com um PECADOR."	
= 7		
	Zaqueu se levantou e disse ao Senhor:	“Eis Senhor, eu <i>dou</i> aos pobres, metade de meus bens; e se eu defraudei alguém, eu <i>restituo</i> quatro vezes mais”
		<i>Jesus disse a ele:</i>
+ 9		“Hoje a salvação entrou nesta casa, porque também ele é filho de Abraão;
		de facto, o Filho do homem VEIO <i>buscar e salvar</i> o
=		10 que estava PERDIDO”.

Esta organização gráfica de Meynet permite uma visão mais detalhada das semelhanças textuais, dos locais e ações decorrentes do texto de Zaqueu, em análise.

No primeiro díptico (vv. 1-4), Zaqueu encetou múltiplos esforços para ver Jesus. No segundo díptico, Jesus inverte o ponto de referência e encontra Zaqueu (vv. 5-10).

Podemos ver que nos dois díticos, a sequência apresentada respeita a ordem estruturada pela perícope de Zaqueu (Lc 19, 1-10), ao contrário da apresentada por Bovon.

¹⁴⁴ Roland Meynet, *Il Vangelo Secondo Luca. Analisi retorica* (Roma: EDB, 1994), 528.

Vemos também que Meynet se foca, no primeiro díptico, entre o “ver” (vv. 3.4) e o “passar” (v. 4), centrado nos objetivos de Zaqueu, e depois centrado nas ações de Jesus; vemos, no segundo díptico, uma incidência no “veio” (v. 9), e em “pecador” (v. 7) e “perdido” (v. 10).

Verificamos, ainda, que Meynet se centraliza nesta estrutura gráfica com o primeiro díptico direcionado para Jesus, ao procurar evidenciar a expressão “quem era (Jesus)” (v. 3), e no segundo díptico, converge para o contrário, tentando mostrar quem era Zaqueu: “filho de Abraão” (v. 9c). Aqui se chega depois de este ter pronunciado: “eis Senhor, eu dou aos pobres, metade de meus bens; e se eu defraudei alguém, eu restituo quatro vezes mais” (v. 8).

2.3.3. *A estrutura de Rainer Dillmann e César Paz*

Rainer Dillmann e César Paz propõem uma estrutura da narrativa de Zaqueu (Lc 19, 1-10), centrada numa distribuição binária.¹⁴⁵

1) Situação inicial (vv. 1-3)
2) O que aconteceu a Zaqueu (vv. 4-10):
a) Encontro com Zaqueu e acolhimento de Jesus em sua casa (vv. 4-6).
b) Confronto com quem murmurava, conversão de Zaqueu e as palavras de Jesus (vv. 7-10)

Verificamos que esta estrutura é mais simples e de mais fácil leitura e compreensão, pois a divisão da perícopa faz-se em duas partes: na primeira (vv. 1-3), apresenta-se o enredo inicial, ao expor quem era Zaqueu e o que ele pretendia do Homem que era acompanhado por uma multidão; na segunda, vemos o desenrolar dos acontecimentos e ações que levaram Zaqueu a Jesus. Esta segunda parte subdivide-se no seu encontro com Jesus, em casa (vv. 4-6), e no confronto das palavras de murmúrio da multidão com as da conversão de Zaqueu, concluindo com as palavras de salvação de Jesus (vv. 7-10).

¹⁴⁵ Dillmann e A. Mora Paz, *Comentario al Evangelio de Lucas. Un comentario para la actividad pastoral*, 423–24.

2.3.4. A estrutura de Isabel Acebo

Isabel Acebo propõe uma estrutura do texto de Zaqueu (19, 1-10), baseando-se numa disposição ternária:¹⁴⁶

1) O encontro de Jesus com Zaqueu (vv. 1-6)
a) O cenário (v. 1)
b) Os esforços de Zaqueu para ver a Jesus (vv. 2-4)
c) A iniciativa de Jesus de hospedar-se em sua casa (vv. 5-6)
2) A murmuração do povo (v. 7)
3) A explicação de Jesus (vv. 8-10)
a) Zaqueu defende-se (v. 8)
b) Jesus louva-o e justifica-o (vv. 9-10)

Apuramos que Acebo optou por uma estrutura mais equilibrada, ao ter evidenciado a história de Zaqueu (vv. 2-6) como a parte inicial da perícopé; ao ter destacado a murmuração da multidão (v. 7) e ao ter dado, nos restantes versículos, algum relevo às palavras explicativas de Jesus (vv. 8-10). Trata-se de uma estrutura ternária em que o episódio (vv. 1-6) se subdivide num cenário inicial da chegada de Jesus a Jericó (v. 1), manifestando depois, de forma visível, os múltiplos esforços de Zaqueu para alcançar a visão de Jesus (vv. 2-4), e concluindo com a iniciativa de Jesus em querer hospedar-se em casa de Zaqueu (vv. 5-6).

O segundo momento está centrado no murmúrio da multidão (v. 7) e, na terceira parte, observamos uma subdivisão dupla: Zaqueu defende-se do murmúrio da multidão (v. 8) e Jesus homenageia e justifica a atitude de Zaqueu (vv. 9-10).

Após a análise destas quatro estruturas, entendemos que esta última é a que mais corresponde com os objetivos que pretendemos explorar no terceiro capítulo desta dissertação, pois temos uma estrutura textual da narrativa em estudo (19, 1-10) bastante equilibrada, com um foco repartido pelas três grandes personagens: Zaqueu, a multidão, e Jesus.

¹⁴⁶ Gómez Acebo, *Lucas*, 504.

2.4. Delimitação da narrativa

A perícopre de Zaqueu (19, 1-10) está delimitada e unificada, pelo v. 1 e pelo v. 10. Tendo em conta esta constatação, verificamos algumas semelhanças entre o verbo “tendo entrado” (εἰσελθὼν) do v. 1 e o verbo “veio” (ἦλθεν) do v. 10, no final da perícopre.

Dentro da perícopre, observa-se, que há uma evidência notória de que esta perícopre se divide em duas partes nucleares, ou seja, uma introdutória (vv. 1-4) e outra de teor declarativo-transformativo (vv. 5-10). Cada uma destas encontra-se bem assinalada pela presença reiterada de verbos de deslocação referentes a Jesus. No v. 1, diz-se que “atravessava” (διήρχετο), muito semelhante ao v. 4, em que se usa o mesmo verbo “passar” (διέρχασθαι) porque formam-se ambos a partir do verbo original “atravessar/passar” (διέρχομαι); e da mesma forma, que no v. 5 verifica-se que o verbo “chegou” (ἦλθεν) é não semelhante, mas igual ao verbo do v. 10, “veio” (ἦλθεν).¹⁴⁷

Também no v. 1, por exemplo, localiza-se a ação de Jesus dentro de Jericó, ao contrário da perícopre anterior (cura do cego), em que se diz que Jesus “se aproximava de Jericó” (18, 35-43). É clara a delimitação temporal e geográfica.

Características próprias e únicas da narrativa são os seus contrastes, ao descrever Zaqueu como sendo rico e poderoso (v. 2b: “era chefe de publicanos e rico”) e simultaneamente impotente e incapaz (v. 3b: “mas não podia [...] porque era de pequena estatura”). Além do contraste referido, regista-se também paralelismo, com inversão dos personagens: Zaqueu “procurava” ver (v. 3: ἐζήτει) Jesus; Jesus “procura” (v. 10: ζητήσαι) Zaqueu.

Já na segunda parte da perícopre, de matéria declarativo-transformativa (vv. 5-10), há similaridades próprias, nas afirmações duplas de Jesus (vv. 5 e 9), delimitadas temporalmente pelo advérbio “hoje” (σήμερον), de cariz salvífico.¹⁴⁸

No centro da perícopre, no v. 8, tem lugar a “conversão de Zaqueu”, acoplada à articulação do verbo “disse” (εἶπεν), pronunciado pelo chefe dos publicanos, “de pé” (εταθεις), fazendo a declaração de mudança de atitude. Os verbos semelhantes e no presente (v. 8: “vou dar” [δίδωμι] e “restituirei” [ἀποδίδωμι]), referem-se a dois verbos de ação que indicam a “conversão” de Zaqueu.

Por fim, também os vv. 7 e 9 são delimitados, de forma binária, pelos comentários da multidão e pelos de Jesus, ao afirmar: “entrou para se hospedar junto de um homem pecador” e “também ele é filho de Abraão”.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueu en el Evangelio de Lucas», 16–17.

¹⁴⁸ Cf. Volkell, «σήμερον», 1397.

¹⁴⁹ Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueu en el Evangelio de Lucas», 16–17.

Lc 19, 1-10 destaca-se e delimita-se ainda pela mudança de personagens, de lugares, de tempo e de texto, em relação aos episódios anteriores (18, 18-30.35-43), que falam de um homem rico, que procurava “herdar a vida eterna” (18, 18-30), episódio onde impera a interrogação: “quem pode, então, ser salvo?”. Além disso, contrasta com o episódio da cura do cego mendigo à entrada de Jericó, que recupera a visão, pela fé, assim como com a parábola do rendimento das minas.

Apesar de assinalarmos as diferenças e contrastes com os textos anteriores e posteriores, não podemos deixar de registrar as ligações da perícopre de Zaqueu com os mesmos. A narrativa em causa tem a sua autonomia, ou seja, é um tecido que tem princípio, meio e fim, está devidamente estruturado, mas não deixa de estar articulado com o antes e o depois. Se há um hiato, um corte no tempo, entre a narrativa anterior e a de Zaqueu, não deixa de se notar uma ligação espacial entre a narrativa do cego e a de Zaqueu.

Naturalmente, o tema da salvação encontra-se plasmado nas duas narrativas anteriores à de Zaqueu e sobretudo na de Zaqueu. Distintas entre si, todas estas narrativas confluem numa temática única e comum: a salvação oferecida por Jesus Cristo.

Capítulo III – A TEOLOGIA DE LC 19, 1-10

Neste capítulo, debruçar-nos-emos sobre a teologia da perícopa Lc 19, 1-10, numa tripla análise: a Hospitalidade, a Misericórdia e a Salvação. Quanto à Hospitalidade, exploraremos o que se evidencia no Evangelho de Lucas, do geral ao particular, em que Zaqueu é confrontado com a Hospitalidade, entre o murmúrio e o acolhimento. No que concerne à Misericórdia, pesquisaremos a sua presença em Lucas e particularmente para com o chefe dos publicanos, que dela se aproxima pelo caminho da conversão; por fim, no âmbito da Salvação, buscaremos os seus traços lucanos, com o objetivo de nos aproximarmos do encontro, em que é visível a antecipação de Jesus e a liberdade justificada de Zaqueu.

1. A Hospitalidade

A hospitalidade é uma obra de misericórdia, ligada à qualidade de passageiro (peregrino ou estrangeiro) que é acolhido com “amor, em nome de Deus que o ama” (cf. Dt 10, 18; Lv 19, 33; Pr 27, 8; Ecl 29, 2; At 7, 6), lembrando como o próprio Abraão teve o mesmo gesto de acolhimento carinhoso e religioso para com os 3 estranhos que lhe apareceram junto da sua casa (Gn 18, 2-8). Para os Israelitas, a hospitalidade era um dever moral (Jb 31,32; Is 58,7). A oferta de hospitalidade pode tornar-se uma experiência de Deus, pode abrir o futuro (Gn 18, 1-15), conceder a salvação (Gn 19, 12-22; 1 Rs 17, 8-16) e dar a vida (2 Rs 4, 8-37).

A hospitalidade é um gesto tipicamente cristão de caridade fraterna, porque acredita que estamos sempre em dívida para com todos e revela o seu testemunho de fé em Deus (Mt 25, 35-43; Lc 2, 7; Jo 13, 20; Lc, 9, 48; Jo, 14, 23; Ap 3, 20) e porque o próprio Jesus ofereceu hospitalidade quando se inclinou para os publicanos e pecadores (15, 2; 19, 5b) e acolheu a hospitalidade que os outros lhe ofereciam (Mc 2, 15).¹⁵⁰

¹⁵⁰ Cf. J. Dheilley, «Hospitalidad», em *Diccionario Biblico* (Barcelona: Herder, 1970), 560–61; Cf. Pierre-Marie Galopín e Marc-François Lacan, «Hospitalidad», em *Vocabulario de Teología Bíblica*, ed. Xavier Léon-Dufour, Sección de Sagrada Escritura (Barcelona: Herder, 1965), 353; Cf. Pierre-Marie Golopin e Marc-François Lacan, «Hospitalité», em *Vocabulaire de Théologie Biblique*, ed. Xavier Léon-Dufour (Paris: Cerf, 1966), 452–53; Cf. Arnold Stiglmair, «Hospitalidad», em *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, ed. Walter Kasper, Tomo 1/A-H (Barcelona: Herder, 2011), 791; Cf. W. Gunther, «Amor», em *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, ed. Mario Sala e Araceli Herrera (Salamanca: Sígueme, 1990), 110; Cf. H. Bietenhard, «Extranjero», em *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, ed. Mario Sala e Araceli Herrera (Salamanca: Sígueme, 1990), 160–63; Cf. H.-G. Link, «Recibir, tomar», em *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, ed. Mario Sala e Araceli Herrera (Salamanca: Sígueme, 1994), 23–24.

1.1. A Hospitalidade no Evangelho de Lucas

Como vimos acima, a hospitalidade era antigamente muito valorizada e significava atender às necessidades físicas de estranhos (comida, bebida, abrigo, proteção) e também pelo reconhecimento do seu valor e humanidade comum, através da receção e entretenimento amistoso e generoso para com os hóspedes, especialmente na sua própria casa. A contribuição cristã distingue-se por dar ênfase à inclusão dos pobres e necessitados, isto é, aqueles que não podem retribuir o favor, como Cristo nos ensinou. Embora não seja uma virtude exclusivamente cristã, destaca-se na Bíblia e na história da Igreja, no âmbito do que Jesus afirma: “aquele que quiser entre vós ser o primeiro, será servo de todos” (Mc 10, 44). A grandeza cristã é determinada pelo serviço e não necessariamente pela prosperidade material.¹⁵¹ Jesus deu assim uma nova definição de grandeza, que é de ser hospitaleiro, de dar abrigo no acolhimento em casa e na refeição à mesa.¹⁵² De um modo geral, deve notar-se, que o objetivo da hospitalidade é o estabelecimento e a manutenção de uma relação cordial. Ou seja, uma relação que promove o bem-estar humano e não necessariamente o cumprimento das obrigações sociais que o acompanham.

No Evangelho de Lucas, os relatos de hospitalidade apresentam-se dispersos. Entre os principais, destacam-se: a hospitalidade em casa de Levi (5, 27-32); a hospitalidade em casa de Simão (7, 36-50); a hospitalidade em casa de Marta e Maria (10, 38-42); a hospitalidade em casa de um fariseu (11, 37-54); a hospitalidade em casa de um outro fariseu, em dia de sábado (14, 15-24); e a hospitalidade na casa de Zaqueu (19, 1-10). Também nas parábolas lucanas se destacam alguns momentos de hospitalidade: a do bom samaritano, que acolhe um estranho e lhe dá hospedagem (10, 34-35); a do amigo impertinente, que com insistência pede um gesto de hospitalidade (11, 5-8); a do pai misericordioso, que acolhe o seu filho mais novo perdido com um grande banquete (15, 22-24); e, pela negativa, a do rico sem nome, que não acolhe o pobre Lázaro junto à porta da sua casa (16, 19). Numa perspetiva bíblica e lucana, «a hospitalidade tem o poder de converter o inimigo em amigo»,¹⁵³ ou seja, é capaz de tocar no coração daquele que não pode recompensar o gesto do amor de Cristo. No Evangelho de Lucas, a

¹⁵¹ Cf. Córdula Langner, *Evangelio de Lucas. Hechos de los Apóstoles*, Biblioteca Bíblica Básica 16 (Navarra: Verbo Divino, 2013), 146; 158; Cf. Pio G. Alves de Sousa, «Hospitalidade Cristã», *Communio* XVI, n. 4 (2004): 472.

¹⁵² Cf. José Tolentino Mendonça, «O Espaço Social da Refeição. Perspetivas Cristãs», *Communio* XVI, n. 4 (2004): 447-48; Cf. Hideide Brito Torres, «A narrativa da natividade em Lucas a partir da ótica da hospitalidade ao estrangeiro», *Paralellus Revista de Estudos de Religião-Unicap* 5, n. 10 (2014): 210; Cf. Gonçalo Zagalo, «Hospitalidade e soberania. Uma leitura de Jacques Derrida», *Revista filosófica de Coimbra* 30 (2006): 315; Cf. Ivoni Richter Reimer, «Um Elogio à Prudência Econômica Transgressora. Um Estudo de Lucas 16,1-9», *Phoînix* 13, n. 1 (2007): 153; Cf. Felicísimo Martínez Díez, *Crer em Jesus Cristo, viver como Cristão. Cristologia e seguimento* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2010), 582.

¹⁵³ Cf. Joel B. Green, *Methods for Luke*, *Methods in Biblical Interpretation* (New York: Cambridge University Press, 2010), 107; Josemar de Campos Maciel, «A Hospitalidade e a Revelação da Humanidade. Notas em Margem a um Pequeno Clássico», *Revista Hospitalidade* 16, n. 2 (2019): 121.

hospitalidade está muito ligada às refeições hebraicas, revelando a preocupação deste povo para com os estrangeiros e viajantes judeus. Mas a hospitalidade é mais do que oferecer hospedagem. Está focada em receber o estrangeiro e em fazê-lo sentir-se mais do que uma visita que é acolhida pela família, em que ama o estranho como se fosse seu próprio irmão ou amigo, numa prática não esporádica e constante. Em contrapartida, pode-se correr o risco de hostilidade, tal como Jesus experimentou (Mt 25, 43).¹⁵⁴

Os relatos típicos da hospitalidade em Lucas permitem-nos perceber coordenadas muito significativas, em que há uma referência vinculativa à casa (οἶκος), em todos os relatos de hospitalidade mencionados, exceto em 7, 36-50. Neste, não fala de casa, mas apenas se menciona o ato de comer, de onde se deduz que seja numa mesa e em casa.¹⁵⁵

Havia um conjunto de ritos a que as populações mediterrâneas recorriam para cumprirem bem o seu dever de hospitalidade para com os hóspedes. Entre estes, evidenciam-se:

saudação; oferta formal da hospitalidade; cordialidade ou hostilidade, conforme a oferta é aceite ou não; lava-pés; oferta concreta de um primeiro lugar para o repouso, oferta de uma bebida (vinho, água ou leite); oferta de alimentos; preparação de um quarto para dormir; garantia de proteção, enquanto decorre a hospitalidade; cuidado dos animais do viajante; reciprocidade (se o hóspede quiser retribuir a hospitalidade, pode oferecer algo); [e] acompanhamento por algum tempo do hóspede, na sua caminhada de partida.¹⁵⁶

A hospitalidade implica, em certa medida, generosidade, abertura e disposição favorável para acolher gratuitamente quem se encontra instável, vulnerável, longe da sua cultura, estrangeiro e muitas vezes sem as provisões necessárias, perante a sua situação inoportuna da visita incondicional, em que as relações com capacidade de formar vínculo são fundamentais, para favorecer as relações de hospitalidade.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Cf. Irene Guia, «Não vos esqueçais da Hospitalidade», em *Alegria e Misericórdia*, ed. Miguel Almeida (Braga: Frente e Verso, 2020), 299–300.

¹⁵⁵ Cf. João Alberto de Sousa Correia, «A hospitalidade na construção da identidade cristã: uma leitura de Lc 24, 13-35 em chave narrativa» (Braga, Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia, 2013), 306–7.

¹⁵⁶ Fábio Rodrigues Ferreira, «Do exterior para o interior: o tema da hospitalidade à luz do relato lucano: Lc 10, 38-42» (Lisboa, Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia, 2012), 10–11.

¹⁵⁷ Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traducción y Comentario Capítulos 8,22 - 18,14*, III:326; Cf. José Tolentino Mendonça, «O cristianismo constrói-se do lado da Hospitalidade», em *A Leitura Infinita. Bíblia e Interpretação* (Lisboa: Assírio e Alvim, 2008), 179; Cf. Karl Rahner, *Qui est Ton Frère? Une Fraternité aux dimensions du monde*, 2.^a ed. (Roma: Salvator - Mulhouse, 1982), 11; Cf. Anne Dufourmantelle e Jacques Derrida, *A Falar da Hospitalidade*, 1.^a ed. (São Paulo: Escuta, 2003), 73; Cf. Daniel Innerarity, *Ética de la hospitalidad*, 1.^a ed., Historia, Ciência, Sociedad 307 (Barcelona: Península, 2001), 14; Cf. João Manuel Duque, «Incondicional hospitalidad», ed. José Luis Cabria Ortega e Ricardo de Luis Carballada, *Scripta Theologica* 48, n. 1 (2016): 194; Cf. Brendan Byrne, *The hospitality of God: A reading of Luke's gospel* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2000), 4; Cf. Otilora Moreno e Gabriel María, *Compassión y misericordia* (Madrid: San Pablo, 2015), 46; Cf. Renata Silva Santos Camargo e Marielys Siqueira Bueno, «Dádiva e hospitalidade na Bíblia», *Revista Hospitalidade* 8, n. 2 (2011): 58; Cf. João Manuel Duque, «Hospitalidade e religião nómada: identidade para além

1.2. A Hospitalidade entre o murmúrio e o acolhimento

Há um episódio, no Evangelho de Lucas, que, de todas as ocorrências de hospitalidade, se desenvolve de uma forma notavelmente diferente e, por isso, fornece um paradigma. É o episódio da hospitalidade, em Jericó, com o chefe dos cobradores de impostos, Zaqueu (19, 1-10). Neste episódio de hospitalidade, em que acontece o encontro de Jesus com o rico Zaqueu, temos similaridades verbais com alguns dos acontecimentos narrados em Lucas. Por exemplo, verbos que se repetem em diferentes episódios de hospitalidade lucanos, de que notamos os seguintes: atravessar (διέρχομαι), em 19, 1.4; vir (ἔρχομαι), em 14, 1; 19, 5.10; entrar (εἰσέρχομαι), em 7, 36; 10, 38; 11, 37; 19, 1.7; ficar, albergar-se (μένω), em 19, 5; receber (ὑποδέχομαι), em 10, 38; 19, 6; e hospedar-se (καταλύω), em 19, 7.¹⁵⁸

Na entrada e no percurso de Jericó, Jesus encontra, oferece e enfatiza a hospitalidade (18, 31 – 19, 27) para com os pobres e pecadores, em contraste com o que Ele receberá dos líderes políticos e religiosos, no final da jornada em Jerusalém. Jesus oferece “hospitalidade” a um mendigo cego, ao aproximar-se de Jericó (18, 35-43), restaurando-lhe a visão física. Comparativamente, Jesus, ao atravessar Jericó, encontra alojamento ao tomar a iniciativa de alojar-se em casa de Zaqueu, o chefe dos publicanos (19, 1-10). Era espiritualmente “cego”, à semelhança do administrador rico (18, 18-27) e, por essa razão, era ostracizado pela sua comunidade, por causa do seu comércio tributário em Jericó. Encontrava-se, por isso, numa situação social de desvantagem, por ser mais frágil a sua condição de excluído da prática religiosa, ao contrário do homem rico que era bem aceito pela comunidade. Em contrapartida, Jesus foi gratificado pela hospitalidade genuína de Zaqueu, ao acolhê-Lo não só fisicamente como também pelas suas palavras, ao contrário da relutância do homem rico (18, 18-27), sem se preocupar como era próprio da sua profissão, com um retorno ou um reembolso da sua atitude de hospedar.¹⁵⁹

da violência», *Perspectiva Teológica* 52, n. 3 (2021): 784; Cf. Nuno Manuel Santos Almeida, *Busca de Sentido da Vida e Reconciliação Cristã. Leitura teológica do pensamento de Viktor Frankl* (Braga: Diário do Minho, 2017), 371.

¹⁵⁸ Cf. Correia, «A hospitalidade na construção da identidade cristã: uma leitura de Lc 24, 13-35 em chave narrativa», 305–6; Cf. Dennis Hamm, «Luke 19:8 Once Again: Does Zacchaeus Defend or Resolve?», *Journal of Biblical Literature* 107, n. 3 (1988): 435, <https://doi.org/10.2307/3267578>.

¹⁵⁹ Cf. Eugene LaVerdiere, «Hospitalidad en casa de Zaqueo (19,1-10)», em *Comer en el Reino de Dios. Los orígenes de la Eucaristía en el evangelio de Lucas* (Santander: Sal Terrae, 2002), 130; Cf. Stuhlmüller, *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*, III:389; Cf. Green, *Methods for Luke*, 101; Cf. Green, *The Gospel of Luke. The New International Commentary on the New Testament*, 666; Cf. Manuel Garrido Bonaño, *Obras de San Ambrosio*, vol. Biblioteca de Autores Cristianos, Tratado sobre el Evangelio de San Lucas, I (Madrid: Catolica, 1966), 524; Cf. M. Tavares, «Hospitalidade para com o estrangeiro, manifestação da catolicidade», *Missão Espiritana* 20, n. 20 (2011): 63; Cf. Conrad Lashley, «Hospitalidade e hospitabilidade», *Revista Hospitalidade XII*, n. especial (2015): 75; Cf. Rafael Aguirre, *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales*, 1.ª ed., Presencia Teológica 77 (Santander: Sal Terrae, 1994), 67; Cf. Luiz Carlos Susin, «Deus hóspede: hospitalidade e transcendência», *Thaumazein (Santa Maria)* 5, n. 12 (2013): 10; Cf. Ramiro Délio de Borges Meseses, «A hospitalidade entre a ascese e a mística pela amizade segundo Derrida», *Thémata. Revista de Filosofia*, n. 51 (2015): 89, <https://doi.org/10.12795/themata.2015.i51.05>.

Como era expectável, a comunidade murmura (apóstolos incluídos), suscita polémica, crítica e escandaliza-se por “ver” Jesus a hospedar-se em casa de um pecador (19, 7), imerso em impureza “legal” e moral. Sabendo disto, Jesus propôs-se a ir comer e beber com ele, ultrapassando as fronteiras da Lei judaica, que separava justos de pecadores e considerava impuro quem se hospedasse em casa de pecadores. Jesus acaba por sair em defesa do “cego” espiritual (19, 9) que cada vez mais se curava, não perante uma atitude abstrata, mas numa singularidade concreta e histórica, ou seja, «os papéis são invertidos. Quando Zaqueu se torna capaz de “ver”, a multidão torna-se “cega”. Quando Jesus abre os olhos de Zaqueu, os olhos da multidão fecham-se».¹⁶⁰

O marginalizado Zaqueu, que deu hospitalidade a Jesus, encontra-se ele próprio atraído para uma hospitalidade muito mais ampla, do encontro e da transformação, que gerou no seu coração arrependimento e mudança de vida, à semelhança do filho pródigo, que sentiu a necessidade de hospedar-se de novo em casa de seu pai (15, 11-32).¹⁶¹ O foco do Evangelista Lucas é claro, concentrando-se numa interação triangular entre Jesus, Zaqueu e a multidão, observando, comentando e mostrando a importância de praticar a hospitalidade como «um acto concreto de partilha dos bens de cada um com os seus irmãos que deles têm necessidade».¹⁶² O grupo tem dificuldade em entender o que está a acontecer, recusa a mudança pelo acolhimento e murmura, dada a sua resistência em “ver” uma transformação humana e genuína em Zaqueu, ao colocar o hóspede Jesus no centro da hospitalidade.

Este chefe coletor de impostos teve de superar dois desafios (19, 2-3) a fim de não ser impedido de “ver” Jesus. Primeiro ele, era de baixa estatura física e “espiritual” e não podia

¹⁶⁰ Jaldemir Vitorio, «“E procurava ver quem era Jesus...”»: análise do sentido teológico de “ver” em Lc 19, 1-10», *Perspectiva teológica* 19, n. 47 (1987): 23.

¹⁶¹ Cf. Jean-Noël Aletti, «Lc 19, 1-10: Ver e ser Visto. O que está em jogo num Encontro», em *Voltar a falar de Jesus Cristo* (Lisboa: Cotovia, 1999), 36–37; Cf. Rivaldave Paz Torquato, «Zaqueu: o ‘ver’ que reorienta a Vida: Lc 19,1-10», *Studium: revista teológica. Studium Theologicum de Curitiba* 4, n. 7 e 8 (2010): 127; 129; Cf. Carlos Olivares, «El ciego anónimo y el ἀρχιτελώνης Zaqueo: análisis de la textura narrativa y sensorial-estética de Lucas 18, 35-19, 10», *Theologica Xaveriana* 70 (2020): 22–23; Cf. Christopher Naseri, Mutiti Naseri, e St Joseph, «The Story of Zacchaeus: Vindication or Conversion? (Luke 19:1-10)» 26 (1 de Março de 2012): 8; Cf. Aguirre, *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales*, 68; Cf. Green, *The Gospel of Luke. The New International Commentary on the New Testament*, 670; Cf. Fernando Armellini, *O Banquete da Palavra*, 9.^a ed., Comentário às leituras dominicais - ano C (Prior Velho: Paulinas, 2018), 547; Cf. Tolentino Mendonça, «O Espaço Social da Refeição. Perspetivas Cristãs», 454–55; Cf. Francesc Torralba, *Sobre la hospitalidad. Extraños y vulnerables como tú*, 1.^a ed. (Madrid: PPC, 2003), 64–65; 67; 90; Cf. Rudinei Lasch, «A igreja como casa da hospitalidade cristã: a experiência do acolhimento desde uma abordagem teológica» (Porto Alegre, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2017), 23; Cf. Renzo Lavatori e Luciano Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», em *Ritratti Dal Vangelo Di Luca. Persone e relazioni*, Bibbia e Spiritualità 14 (Bologna: EDB, 2001), 231; Cf. Vitorio, «“E procurava ver quem era Jesus...”»: análise do sentido teológico de “ver” em Lc 19, 1-10», 21; Cf. Johannes B. Bauer, «Ver (a Deus)», em *Dicionário de Teologia Bíblica* (São Paulo: Loyola, 1973), 1130; Cf. Tomáš Halík, *Paciência com Deus. Oportunidade para um encontro*, 3.^a ed. (Prior Velho: Paulinas, 2014), 32; Cf. Dennis Hamm, «Sight to the Blind: Vision as Metaphor in Luke», *Biblica* 67, n. 4 (1986): 465, <http://www.jstor.org/stable/42611053>.

¹⁶² Cf. S. João Crisóstomo, «O Dever da Hospitalidade», *Communio* XVI, n. 4 (1999): 357.

“ver” por cima da multidão.¹⁶³ Segundo, era cobrador de impostos e chefe, logo era um membro de uma classe que era comprometida e corrompida aos olhos dos Judeus, porque ganhava a vida arrecadando impostos em nome do Império Romano, conforme o estipulado, e em proveito próprio, como lhes era possível. Este problema profissional, já comentado no 1º capítulo, implicava exclusão sócio-religiosa. Fisicamente, o problema foi resolvido subindo a um sicómoro (19, 4) e, espiritualmente, no encontro transformante, suscitado pelo pedido de hospedagem por parte de Jesus, que encheu Zaqueu de alegria (19, 5-6).¹⁶⁴ Mas a presença murmurativa da multidão (19, 7) evoca o que tantas vezes se designa em Lucas no que se refere a um terceiro elemento presente na narrativa: este precisa de conversão.

O episódio de Jesus e Zaqueu oferece um paradigma perfeito de Lucas sobre a centralidade da hospitalidade. Zaqueu era um dos marginalizados, que, apesar da sua riqueza, ofereceu, com responsabilidade, hospitalidade a Jesus, reconheceu-o e tratou-o como Senhor (κύριος), um título cristológico valorizado no Evangelho de Lucas (19, 8). Em troca, recebeu Dele hospitalidade, com o regresso à sua comunidade com a sua dignidade e decência defendida depois de ter sido rejeitado e excluído. Este episódio desafia e mostra que qualquer ser humano, por mais perdido que esteja (15, 11-32; 16, 19-31; 18, 9-14; 18, 18-34; 19, 11-28), pode efetivamente encontrar-se com um Deus acolhedor e hospitaleiro.¹⁶⁵

¹⁶³ Cf. Mikeal C. Parsons, «‘Short in Stature’: Luke’s Physical Description of Zacchaeus», *New Testament Studies* 47, n. 1 (2001): 53, <https://doi.org/10.1017/S0028688501000042>; Cf. Anne-Marie Chapleau, «Quand le salut advient pour une maison. Lecture de Luc 19, 1-10», *Sémiotique et Bible* Septembre, n. 143 (2011): 40; Cf. A. Just Jr., *La Bíblia Comentada, por Los Padres de La Iglesia. Evangelio según San Lucas*, Nuevo Testamento 3:392; Cf. Bovon, *El Evangelio según San Lucas (Lc 15,1 - 19,27)*, III:323; 337; Cf. Green, *The Gospel of Luke. The New International Commentary on the New Testament*, 667; Cf. Anne-Marie Chapleau, «Quand le salut advient pour une maison. Lecture de Luc 19, 1-10 (2ª partie)», *Sémiotique et Bible* Décembre, n. 144 (2011): 40; Cf. Isabel M. Fornari-Carbonell, *La Escucha del Huésped (Lc 10, 38-42). La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, 1.ª ed., Institución San Jerónimo 30 (Navarra: Verbo Divino, 1995), 74–76; Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», 223; 228; Cf. Jaldemir Vitório, «Querer ver Jesus e deixar-se ver por Jesus. Quem somos: Zaqueu ou Herodes?», *Convergência*, n. 451 (2012): 287.

¹⁶⁴ Cf. John Paul Heil, *The Meal Scenes in Luke Acts. An Audience Oriented Approach* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 1999), 7; Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», 223; Cf. Ramiro Délio Borges de Meneses, «A incondicionalidade da hospitalidade em Derrida: a vivência da desconstrução», *Fragments de Filosofia*, 13, 19-41, n. 13 (2015): 37.

¹⁶⁵ Cf. Bonaño, *Obras de San Ambrosio*, Biblioteca de Autores Cristianos:526; Cf. M. Fornari-Carbonell, *La Escucha del Huésped (Lc 10, 38-42). La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, 74–76; Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», 225; Cf. Paz Torquato, «Zaqueu: o ‘ver’ que reorienta a Vida: Lc 19,1-10», 126; Cf. Gnllka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, 135; Cf. Luciano Manicardi, *Fragilidade*, 1.ª ed. (Prior Velho: Paulinas, 2020), 26; 30; Cf. Innerarity, *Ética de la hospitalidad*, 13; Cf. Bovon, *El Evangelio según San Lucas (Lc 15,1 - 19,27)*, III:340; Cf. Byrne, *The hospitality of God: A reading of Luke’s gospel*, 4–5; 151–52; Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 26–27; Cf. Torralba, *Sobre la hospitalidad. Extraños y vulnerables como tú*, 17; Cf. Carmine Di Sante, *L’io ospitale*, 1.ª ed. (Roma: Lavoro/Esperienze, 2001), 64.

2. A Misericórdia

Misericórdia etimologicamente do latim significa ter o coração com os pobres no sentido de lhes dar afeto, é «um sentimento do coração por quem sofre, é comoção das entranhas»;¹⁶⁶ é a virtude de abrir o coração ao miserável, de estar inclinado para a compaixão e a piedade. Também significa ter um coração sensível à miséria, um coração que é capaz de compadecer-se e de sofrer com o outro pela dor alheia ou, por outras palavras, poder-se-á definir como «dar o coração ao necessitado, isto é, ter lugar no coração para todas as vítimas de qualquer forma de miséria [sendo] um amor incondicional, gratuito, paciente, ilimitado, que perdoa».¹⁶⁷

Na cultura bíblica, o termo “misericórdia” exprime a ternura íntima, o afeto profundo do coração de Deus para com o seu povo (Israel), ou mesmo para com os estrangeiros, como em Nínive (Jn 3, 3), em que se autodefiniu como sendo “Deus misericordioso e clemente” (Ex 34, 6b). A misericórdia de Deus, na sua liberdade, fundamenta toda a misericórdia do homem para que este a pratique como uma exigência, através da ação bondosa e do perdão, para com os seus semelhantes (Pr 28, 13; Sl 85, 7), em vez do sacrifício (Mt 9, 13), podendo o pecador esperar nela (Sl 51, 1).¹⁶⁸

2.1. A Misericórdia, no Evangelho de Lucas

Para muitos estudiosos bíblicos, o Terceiro Evangelho é considerado o Evangelho da misericórdia, porque Lucas empregou muitas vezes este termo e porque apresenta Jesus misericordiosamente próximo e compassivo daqueles que eram mais necessitados e excluídos, como é o caso dos pecadores, dos doentes, das prostitutas, dos impuros, das viúvas, dos ladrões e dos publicanos. Jesus, que é misericordioso, apresenta-se, no Evangelho de Lucas, com uma atitude constante de oração e permanência com o Pai. Nisto vemos aspetos fundamentais de oração e da Sua recomendação a todos quanto o seguiam e em vários momentos cruciais da Sua vida e da Sua pregação (3, 21; 5, 16; 6, 12; 9, 18; 9, 28-29; 11, 1; 11, 5-8; 18, 1-8; 22, 39-46).¹⁶⁹

As passagens que melhor revelam e deixam transparecer a misericórdia e a ternura de Deus para com todas as pessoas, em Lucas, são essencialmente as seguintes: a parábola do bom

¹⁶⁶ Enzo Bianchi, *Dom e Perdão. Por uma Ética da Compaixão* (Braga: Apostolado da Oração, 2020), 78.

¹⁶⁷ Silva Araújo, «Misericórdia de Deus e misericórdia dos homens», *Ação Católica - Órgão Oficial da Arquidiocese de Braga*, Junho de 2015, 682–83.

¹⁶⁸ Cf. Kasper, *A Misericórdia*, 34–35; Cf. Costante Broveto, «Misericórdia», em *Christos, Enciclopédia do Cristianismo* (Lisboa/São Paulo: Verbo, 2004), 594; Cf. Adolf Darlap, «Misericórdia», em *Sacramentum Mundi. Enciclopedia Teológica*, ed. Karl Rahner e Juan Alfaro (Barcelona: Herder, 1978), 2014–15; Cf. Ingo Broer, «Misericórdia», em *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, ed. Walter Kasper, Tomo 2/I-Z (Barcelona: Herder, 2011), 1087–89; Cf. J. B. Bauer, «Misericórdia», em *Dicionário de Teologia Bíblica*, ed. Johannes B. Bauer (São Paulo: Loyola, 1973), 704; Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 34.

¹⁶⁹ Cf. A. Mattheusws, «L’ évangile de la miséricorde avec saint Luc», *Nouvelle Revue Théologique* 137, n. 4 (Outubro de 2015): 529.

samaritano (10, 25-37); a parábola da ovelha perdida (15, 4-7); a parábola da dracma perdida (15, 8-10); a parábola do pai misericordioso (15, 11-31); a cura dos dez leprosos (17, 11-19); a parábola do fariseu e o cobrador de impostos (18, 9-14); o misericordioso encontro de Jesus com Zaqueu (19, 1-10); a compaixão de Jesus para com o bom ladrão na cruz (23, 33-44); e os discípulos a caminho de Emaús (24, 13-35).

Lucas é reconhecido como o evangelista da misericórdia, tendo sido definido por Dante Alighieri (1265-1321 d.C.), o maior poeta italiano da literatura medieval, como o “escritor da docilidade de Cristo”, em atenção ao destaque acentuado da misericórdia de Jesus para com os fragilizados e desprotegidos.¹⁷⁰ Esta afirmação é justificada porque, primeiro, Lucas é o único evangelista a apresentar, na forma de um tríptico, as três parábolas da misericórdia, das quais a do pai misericordioso é a mais famosa (15, 11-32). Também é o único que propõe a parábola do fariseu e do cobrador de impostos (18, 9-14). Além disso, é o único que refere o pedido de Jesus, nos relatos da paixão: “Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem!” (23, 34). Embora todos os evangelhos relatem a presença dos dois ladrões, de forma mais ou menos similar (Mt 27, 38; Mc 15, 27; Jo 19, 18), Lucas é o único que relata o diálogo com o bom ladrão, com a promessa do paraíso (23, 43).¹⁷¹

A conversão encontra-se intimamente ligada à misericórdia e, no NT, é central no ensinamento de Jesus. O arrependimento que aproxima o perdão aos pecados não funciona apenas ao nível intelectual, mas antes ao nível integral, englobando todo o ser humano e conduzindo-o a uma mudança radical de vida. Esta conversão bíblica é um convite para todos, mas em especial para os pecadores, pois implica uma mudança de mentalidade (μετάνοια) e uma mudança de vida, de volta a Deus (ἐπιστροφή). Exemplos concretos são a passagem da escuridão à luz, do pecado ao arrependimento, tal como nos relata a pregação de João Batista (3, 7-14); a observância dos mandamentos de Deus, ligados às obras de amor ao próximo (3, 8.10-14); as parábolas de misericórdia de Jesus, que mostram a prontidão de Deus em perdoar (15); e da conversão de Zaqueu (19, 1-10).

Jesus mostra que o pecador também tem de ter boa vontade, como o demonstrou com o exemplo do homem rico que optou por entregar o seu coração às riquezas. É tão grave a sua atitude que Jesus diz ser mais fácil um camelo passar pelo fundo de uma agulha do que ele

¹⁷⁰ Cf. Elisa Estévez, «Salir, ver, acercarse.. Jesús, la misericordia entrañable», *Sal Terrae - Revista de Teología Pastoral* 88/6, n. 1035 (Junho de 2000): 423-24; Cf. Carlos L. Olmos, *Zaqueo: La curiosidad de un cobrador de impuestos Lc 19, 1-10*, Instituto de Teología para Laicos (Colima, 1999), 25; Cf. Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 26; 34; Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 31-32; Cf. Ildo Perondi, «Lucas: o evangelho da misericórdia», *Caminhos de Diálogo* 5, n. 7 (2017): 72-73, <http://dx.doi.org/10.7213/cd.a5n7p72-81>.

¹⁷¹ Cf. Armindo Santos Vaz, «Jesus, o rosto misericordioso de Deus Pai», *Bíblica (série científica)* XV, n. 15 (2006): 114; Cf. Pierre Coulange, *Zachée ou l'accueil du salut. Une réflexion biblique sur l'extrême de la miséricorde* (Paris: Cerf, 2016), 167; Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», 221.

entrar no reino de Deus,¹⁷² ou seja, «o encontro com o homem rico (18, 18-27) esteve sob o signo do fracasso, enquanto o encontro com Zaqueu (19, 1-10) tonou-se paradigmático».¹⁷³

2.2. A Misericórdia para com o pecador em ordem à conversão

O “evangelho” de Zaqueu (19, 1-10), numa primeira abordagem, parece-nos bastante fácil. Geralmente, é interpretado como uma história de conversão e misericórdia, sem se prestar muita atenção aos detalhes do texto. A misericórdia não é apenas um sentimento, é também uma virtude, porque significa dar algo do seu coração ao coração do seu próximo. A misericórdia de Jesus «transformou-se em perdão (...) que devolveu à vida de Zaqueu a humanidade perdida».¹⁷⁴

Ainda que esta perícopes seja de difícil interpretação, tendo originado importantes debates entre exegetas, nunca se esgota os motivos do seu estudo. Certamente muitos entendem a perícopes de Zaqueu como uma história de conversão¹⁷⁵, o que significa, na linguagem bíblica, «mudança radical de sentido».¹⁷⁶ O que se verifica é que «Zaqueu não implora realmente a misericórdia de Jesus»¹⁷⁷, ao contrário do cego à entrada de Jericó (18, 38-39). Tal pode ser visto como um indicador de que a “mudança interior” poderia já ter antecedido o encontro com Jesus, porque Ele não pronuncia uma única só palavra de perdão.¹⁷⁸ Por esta razão, observa-se que «as palavras de Jesus são “inesperadas” para o publicano. Não são humilhantes, nem

¹⁷² Cf. William P. Loewe, «Catholic Biblical Quarterly», *Towards an interpretation of Lk 19:1-10* 36.3 (Julho de 1974): 327; Cf. Cornelis Bennema, «The Rich Are The Bad Guys: Lukan Characters And Wealth Ethics», em *Characters and Characterization in Luke-Acts*, 1.ª ed., vol. 548, Library of New Testament Studies. Formerly Journal for the Study of the New Testament Supplement Series (London: t&tclark, 2018), 102; Cf. Alfonso Colzani, «Conversão», em *Christos, Enciclopédia do Cristianismo* (Lisboa: Verbo, 2004), 219; Cf. J. Dheilley, «Conversion», em *Diccionario Biblico* (Barcelona: Herder, 1970), 257–58; Cf. J. B. Bauer, «Conversão», em *Dicionário de Teologia Bíblica*, ed. Johannes B. Bauer (São Paulo: Loyola, 1973), 218; Cf. André Wenin, «Conversion», em *Dictionnaire critique de théologie*, ed. Jean-Yves Lacoste (Paris: PUF, 1998), 277–78; Cf. Stuhlmüller, *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*, III:388; Cf. Avery Dulles, «Conversion», em *Dictionnaire de Théologie Fondamentale*, ed. René Latourelle e Rino Fisichella (Québec: Bellarmin/Cerf, 1992), 201; Cf. LaVerdiere, «Hospitalidad en casa de Zaqueo (19,1-10)», 132; Cf. Ubaldo Terrinoni, «Buono è il Signore» (*Sal 103,8*). *Il messaggio biblico della misericordia*, Bibbia e Spiritualità 30 (Roma: EDB, 2008), 11.

¹⁷³ Crimella, *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, 31.

¹⁷⁴ Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 63.

¹⁷⁵ Cf. René Coste, *L'amitié avec Jésus*, Théologies (Paris: Cerf, 2012), 151; Cf. Luigi Maria Epicoco, «Zaqueu, ou da gratuidade», em *Sal, não Mel. Para uma Fé que incendeie*, 1.ª ed. (Lisboa: Paulus, 2019), 132–33; Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 20; Cf. Meynet, *Il Vangelo Secondo Luca. Analisi retorica*, 533; Cf. Enzo Bianchi, «Jesus, narrativa da misericórdia de Deus», *Humanistica e Teologia* 37, n. 1 (2016): 24.

¹⁷⁶ Colzani, «Conversão», 218.

¹⁷⁷ A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traduccion y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*, IV:56.

¹⁷⁸ Cf. Santos Vaz, «Jesus, o rosto misericordioso de Deus Pai», 114; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traduccion y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*, IV:56; Cf. Coulange, *Zachée ou l'accueil du salut. Une réflexion biblique sur l'extrême de la miséricorde*, 15; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traduccion y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*, IV:58; Cf. Hamm, «Luke 19:8 Once Again: Does Zacchaeus Defend or Resolve?», 433; Cf. José Javier Pardo, «Jesús y el Perdón. Acercamiento bíblico a la reconciliación social», *Sal Terrae - Revista de Teologia Pastoral* 95/1, n. 1 (Enero de 2007): 14.

acusadoras... ele não pede sinais de conversão nem de arrependimento antes de ir para sua casa, sendo as suas palavras de misericórdia». ¹⁷⁹

Por outro prisma, vemos que Jesus se juntou aos cobradores de impostos e pecadores, ou seja, aos mais impopulares dos homens (19, 9). Cada vez que Lucas se refere a cobradores de impostos, eles são retratados por uma lente favorável (3, 12; 5, 27; 7, 29; 15, 1; 18, 10), uma simpatia pelos pecadores e marginalizados que é muito comum em Lucas. Narrativamente, a reação de Zaqueu é muito positiva: manifesta alegria, generosidade, diligência e é capaz de corrigir erros. Trata-se do modelo perfeito de uma resposta da parte de quem é “tocado” por Jesus. Zaqueu aparece como um contrapeso ao rico “insensato” que não sabe o que fazer com tanta riqueza (12, 20), em vez de procurar acumular riquezas aos olhos de Deus (12, 21) ou como um contrapeso intermédio ao homem rico que não é capaz de largar das suas muitas riquezas materiais (18, 18-27). ¹⁸⁰

Por estranho que pareça, o nome Zaqueu, de origem hebraica, significa “puro”, “sem mácula”, “justo”, “limpo” e “inocente”. Mesmo antes de ser pecador, podemos ver em Zaqueu um homem justo, de quem Deus se lembrou, que foi transformado pela visita de Jesus. ¹⁸¹

O v. 8 constitui o coração da misericórdia na história de Zaqueu. Zaqueu promete viver uma vida totalmente nova, dando metade dos seus bens e restituindo quatro vezes mais, se em alguma coisa defraudou. Os verbos dar (δίδωμι) e restituir (ἀποδίδωμι) encontram-se ambos no presente do indicativo e não no futuro como muitas vezes é traduzido. Usados por Zaqueu, no

¹⁷⁹ Pedro Cabello Morales, «“Como vuestro Padre es misericordioso”. La misericordia en el evangelio de Lucas», *Isidorianum - Revista de la Teología San Isidoro de Sevilla* 25, n. 50 (2016): 311, <https://doi.org/10.46543/ISID.1625.1034>.

¹⁸⁰ Cf. Lourenzo Tous, «“Amor” de Jesus a los Marginados», *Biblia y Fe*, Revista de Teología Bíblica, VIII, n. 22 (1982): 11; Cf. Rainer Schwindt, «Die Gegenwart als messianische Zeit. Die Geschichte vom Zöllner Zachäus in Lk 19,1-10», ed. Wolfgang Göbel e Heriberr Wahl, *Trierer Theologische Zeitschrift* Jahrgang, n. 116 (2007): 49; Cf. Coulange, *Zachée ou l'accueil du salut. Une réflexion biblique sur l'extrême de la miséricorde*, 40-41; Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 24; Cf. Moreno e María, *Compassión y misericordia*, 81; Cf. Walter Brueggemann, *La Biblia, fuente de sentido*, La Gran Biblioteca (Barcelona: Claret, 2007), 73.

¹⁸¹ Cf. Meynet, *Il Vangelo Secondo Luca. Analisi retorica*, 530; Cf. Solange Hertz, *Come Down, Zacchaeus: Adventures in Scripture* (Arcadia: Tomblar House, 2016), 8; Cf. Córdula Langner, *Evangelio de Lucas. Hechos de los Apóstoles*, 209; Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», 221; Cf. Paz Torquato, «Zaqueu: o ‘ver’ que reorienta a Vida: Lc 19,1-10», 124; Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 5; Cf. John L. McKenzie, «Zachaeus», em *Dictionary of The Bible* (Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1965), 946; Cf. J. Dheilley, «Zaqueu», em *Diccionario Bíblico* (Barcelona: Herder, 1970), 1278; Cf. Alfonso Colzani, «Zaqueu», em *Christos, Enciclopédia do Cristianismo* (Lisboa: Verbo, 2004), 824; Cf. Sebastián Prieto Silva, «Zaqueo y la voluntad de reparación: “Le devolveré cuatro veces más” (Lc 19,8)», *Cuaderno de Espiritualidad*, la reparación. propuestas para sanarnos., espiritualidad y biblia, n. 210 (2020): 22; Cf. L. Olmos, *Zaqueo: La curiosidad de un cobrador de impuestos Lc 19,1-10*, 4; Cf. Stuhlmüller, *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*, III:389; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traducción y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*, IV:60; Cf. Francisco Contreras Molina, «Zaqueo, una historia del Evangelio», *Proyección: Teología y mundo actual* 34, n. 144 (1987): 5; Cf. John O’Hanlon, «The Story of Zacchaeus and the Lukan Ethic», *Journal for the Study of the New Testament* 4, n. 12 (1 de Julho de 1981): 12, <https://doi.org/10.1177/0142064X8100401201>; Cf. Claus Pfüff e Tobias Zimmermann, eds., «Zachäus», *Jesuiten*, n. 1 (März de 2014): 4.

tempo presente, parece que sugerem uma atividade habitualmente praticada.¹⁸² As palavras de Zaqueu não são apenas uma resposta às críticas da multidão (19, 7-8), são, antes de tudo, a expressão da compreensão de Jesus e da mudança que ela operou na vida de Zaqueu. A multidão, um grupo significativo de pessoas, expressa o que a sociedade judaica pensava: Zaqueu seria sempre um homem “pequeno” que não teria o direito de privar com Jesus. Mas Jesus olhou para Zaqueu em profundidade, «com o desejo de o transformar a partir da misericórdia e da ternura».¹⁸³

Zaqueu recebeu Jesus com alegria em sua casa, o que foi decisivo para mudar a sua vida anterior, tornando-se efetivamente misericordioso, de coração aberto para os outros. O que podemos deduzir do encontro de Zaqueu com Jesus é que Zaqueu ficou ciente dos seus atos passados injustos, ainda que possam não ter sido intencionais.¹⁸⁴ Podemos constatar aqui uma perspetiva mais ampla do Evangelho de Lucas como uma pós-conversão de Zaqueu (19, 8), em que a sua história pode ser lida em paralelo com a de Levi (5, 27-32) e com as 3 parábolas da misericórdia dos perdidos e achados (15). Seria possível um homem culpado de tais atos ser tão consciencioso, para chegar ao ponto de quadruplicar a sua restituição? Provavelmente não. Mas se a tributação excessiva não foi deliberada, então Zaqueu descobriu que poderia, pela misericórdia, fazer uma restauração generosa como uma justa compensação.

Tudo aconteceu na sequência da murmuração do povo que entrou em conflito com a hospitalidade oferecida a Jesus. No entanto, devemos notar que, no murmúrio, poderá haver bondade, no sentido de fazer o pecador sentir-se estimulado à mudança, mas desde que não se fechem as portas à busca do perdão e ao acolhimento pela misericórdia.¹⁸⁵ De qualquer forma,

¹⁸² Cf. Joel B. Green, «A Cognitive Narratological Approach To The Characterization(s) of Zacchaeus», em *Characters and Characterization in Luke-Acts*, 1.ª ed., vol. 548, Library of New Testament Studies. Formerly Journal for the Study of the New Testament Supplement Series (London: t&tclark, 2018), 110; Naseri, Naseri, e Joseph, «The Story of Zacchaeus: Vindication or Conversion? (Luke 19:1-10)», 1; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traducccion y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*, IV:55; 57; Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», 226.

¹⁸³ Ramis Darder, *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*, 69.

¹⁸⁴ Cf. Costantino Antonio Ziccardi, *The Relationship of Jesus and the Kingdom of God According to Luke-Acts*, 1.ª ed. (Roma: Gregorian University Press, 2008), 463; Cf. Ladislav Tichý, «Was hat Zachäus geantwortet? (Lk 19,8)», *Biblica* 92, n. 1 (2011): 23, <http://www.jstor.org/stable/42615011>; Cf. Vincent Carraud, «El odio al robo y el amor del Ladrón», *Communio - Revista Católica Internacional* III, n. 20 (Outubro de 1999): 405; Cf. Ronald Bergh, «Chrysostom's reception of Luke 19:8b (the declaration of Zacchaeus)», *HTS Theologiese Studies / Theological Studies* 70 (20 de Fevereiro de 2014): 5, <https://doi.org/10.4102/hts.v70i1.2730>; Cf. Armand Puig, *Jesus. Uma biografia* (São Paulo: Paulus, 2006), 412; Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», 222; 226; Cf. Hamm, «Luke 19:8 Once Again: Does Zacchaeus Defend or Resolve?», 434; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traducccion y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*, IV:55; Cf. A. Pinto Cardoso, «A Misericórdia de Deus como raiz da Comunhão e da Esperança», *Communio - Revista Internacional Católica* V, n. 1 (1988): 54; Cf. Aletti, «Lc 19, 1-10: Ver e ser Visto. O que está em jogo num Encontro», 41; Cf. Manuel Afonso Vaz, *A Boa Nova do Amor e da Misericórdia. Uma Leitura de João e de Lucas*, 1.ª ed. (Coimbra: Porto, 2014), 69.

¹⁸⁵ Cf. Antonio Pavia, *Un Publicano llamado Zaqueo. La fuerza de la intuición*, Mambré (San Pablo, 2015), 67; Cf. António Couto, *A Misericórdia. Lugar e Modo*, 1.ª ed., *Minima Theologica* 7 (Santa Maria da Feira: Letras e Coisas, 2016), 70; Cf. Eduardo Frades, «La Práctica de la Misericordia de Jesús», *ITER - Revista de Teología*, n.

a afirmação “quatro vezes mais” é o ponto culminante da resposta de Zaqueu a Jesus (19, 8). Consequentemente, a reação de Zaqueu é resultado de se sentir misericordiosamente aceite e amado por Jesus.¹⁸⁶ Na acusação, a multidão indigna-se bastante com Jesus por comer e beber com cobradores de impostos e, desta forma, Zaqueu sai em defesa do seu convidado, dada a sua misericordiosa conversão interior. A defesa de Zaqueu relativiza a crítica da multidão, porque «chamar Zaqueu de pecador não significa que seja assim; isto é a opinião da multidão, afinal, as multidões no Evangelho de Lucas não provaram elas próprias serem juízes confiáveis de caráter ou identidade»¹⁸⁷ (3, 7; 4, 42; 5, 19; 7, 24), mostrando que a sua ação é habitual e é marcada pela honestidade e misericórdia, mas sem a sua ligação a Jesus esta teria sido ineficaz.¹⁸⁸ Observamos que Zaqueu nunca nega a sua culpa, mas sente a misericórdia e a hospitalidade de Jesus que desperta nele a necessidade de reparação do dano causado. Sente, por isso, o desejo de reparar em abundância, não pelo valor do dinheiro concreto roubado, mas pela devolução misericordiosa e gratificante, como medida de reparação, dado que «Zaqueu certamente sabe que é praticamente impossível saber a cifra exata do furto».¹⁸⁹

O “sim” de Zaqueu à misericórdia fala do seu desejo de reparação, não pela simples generosidade, mas antes pelo senso de justiça e pela consciência de ter possivelmente cometido um crime, ainda que possa não ter sido propositado, mas que, de alguma forma, nunca pode ser totalmente reparado. Então, acontece em Zaqueu algo de original: dado que uma parte do dinheiro que alcançou foi injusto, ele tenta distribuir pelos pobres, metade dos seus bens por uma boa medida de justiça. Fica demonstrado pela perícopé que Zaqueu não renunciará ao seu cargo, mas entrega-se à misericórdia de Jesus, ao mesmo tempo que à «justiça como um princípio regenerativo».¹⁹⁰ A melhor forma que Zaqueu encontrou para fazer justiça e ser misericordioso para com todos aqueles que dececionou foi dar metade das suas riquezas aos pobres. Isto não é só um ato de solidariedade, após o encontro com Jesus, é mais do que isso, é um ato de misericórdia para com os pobres, porque estes o são devido ao excessivo acumular de riqueza por alguns poucos.

28 (2002): 124; Cf. Josep Rius-Camps, *O Evangelho de Lucas. O êxodo do homem livre* (São Paulo: Paulus, 1995), 288; Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 36.

¹⁸⁶ Cf. Prieto Silva, «Zaqueo y la voluntad de reparación: “Le devolveré cuatro veces más” (Lc 19,8)», 22; Cf. Burgos Nuñez, «El Relato de Zaqueo (Lc 19,1-10). Un pacto de Justicia», 176; Cf. Hamm, «Luke 19:8 Once Again: Does Zacchaeus Defend or Resolve?», 433.

¹⁸⁷ Green, «A Cognitive Narratological Approach To The Characterization(s) of Zacchaeus», 115.

¹⁸⁸ Cf. Ronald D. Witherup, «A Conversão em Lucas: Filhos pródigos de um Deus pródigo», em *A Conversão no Novo Testamento* (São Paulo: Loyola, 1996), 68–69; Cf. Alan C. Mitchell, «Zacchaeus Revisited: Luke 19,8 as a Defense», *Biblica* 71, n. 2 (1990): 156–57, <http://www.jstor.org/stable/42611101>; Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 17; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traducción y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*, IV:57.

¹⁸⁹ Prieto Silva, «Zaqueo y la voluntad de reparación: “Le devolveré cuatro veces más” (Lc 19,8)», 30.

¹⁹⁰ Burgos Nuñez, «El Relato de Zaqueo (Lc 19,1-10). Un pacto de Justicia», 175.

O homem rico não poderia permanecer como tal e não ter em conta a misericórdia para com os pobres que não tinham como viver com dignidade. De forma injusta, Zaqueu apenas acumulava riqueza. Aliás, o perigo das riquezas injustas, o bom uso delas e o destaque da questão socioeconómica não é evidenciado em nenhum Evangelho como em Lucas.¹⁹¹ Não estamos a falar de uma ética da esmola, mas antes de uma «ética social de solidariedade como exigência de justiça»¹⁹² e de misericórdia. O que se pode deduzir da resposta de Zaqueu é que ele se reconhece «culpado pelo excesso não intencional da cobrança, avaliação incorreta ou de falsa acusação, e ele geralmente fazia um amplo retorno por seu erro».¹⁹³ Desta forma, abre-se o precedente da interpretação tradicional de que Zaqueu pode não ter sido um cobrador injusto, mas antes estaria a defender-se contra as falsas acusações da multidão crítica.

Dada a sua condição social de cobrador e chefe, Zaqueu era imediatamente catalogado pela multidão como pecador e expurgado da mesma.¹⁹⁴ No entanto, a multidão não especifica os motivos da sua acusação. Parece que o julga apenas com base na sua profissão e nada mais tem com que o acusar. Desta forma, esta hermenêutica poderá não ter bases sólidas, centradas na evidência. A narrativa de Zaqueu refere apenas o que a multidão acredita, ao acusá-lo de que os defraudou hipoteticamente em algo, dada a sua condição de pecador.¹⁹⁵ Esta crença parte do estereótipo e da perceção que o povo tem de como os cobradores de impostos se comportam.

Agora interroguemo-nos: como é que Zaqueu poderia ter errado involuntariamente? Como é expectável, enquanto chefe de cobradores de impostos, poderia, por mais perfeito que tentasse realizar o seu trabalho de supervisão, permitir ocasionalmente que alguns dos seus empregados cobradores cobrassem mais imposto a alguém indevidamente, ou poderia também suspeitar que o pagamento do imposto de determinada pessoa a alguns dos seus publicanos não era sincero e, por isso, exigir o pagamento de um imposto adicional.

Outra consequência de arrecadar mais do que devia involuntariamente deve-se ao facto de o dinheiro passado pelas mãos de publicanos ser considerado impuro. Se um judeu não tivesse a quantia exata que era necessária para o pagamento do imposto, procurava obtê-la de

¹⁹¹ Cf. Bennema, «The Rich Are The Bad Guys: Lukan Characters And Wealth Ethics», 95–96; Cf. Bergh, «Chrysostom's reception of Luke 19:8b (the declaration of Zacchaeus)», 5; Cf. Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas», 19; Cf. Schmid, *El Evangelio segun San Lucas*, 94:32; Cf. Marguerat, *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, 102; Cf. Carraud, «El odio al robo y el amor del Ladrón», 392; Cf. Grant Poettcker, «Socrates, Nicodemus, and Zacchaeus: Kierkegaard and Halík on conversion and offense», *International Journal of Philosophy and Theology* 80, n. 4–5 (20 de Outubro de 2019): 487–88, <https://doi.org/10.1080/21692327.2019.1661272>.

¹⁹² Burgos Nuñez, «El Relato de Zaqueo (Lc 19,1-10). Un pacto de Justicia», 178.

¹⁹³ Alan C. Mitchell, «The Use of σοκοφαντεῖν in Luke 19,8: Further Evidence for Zacchaeus's Defense», *Biblica* 72, n. 4 (1991): 546, <http://www.jstor.org/stable/42611213>.

¹⁹⁴ Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», 221.

¹⁹⁵ Cf. Naseri, Naseri, e Joseph, «The Story of Zacchaeus: Vindication or Conversion? (Luke 19:1-10)», 8; Cf. Ricardo Lázaro Recalde e José Miguel Oriol, eds., «Las bienaventuranzas: Evangelio y programa de vida», *Communio - Revista Católica Internacional* VI, n. 3 (Novembro de 1981): 623.

um amigo e, caso não fosse possível, preferia ficar sem o troco e entregar mais que o necessário ao publicano do que ficar com dinheiro impuro ou de correr o risco de não pagar os impostos.

Quando Zaqueu reconhecia este tipo de erros por parte de algum dos seus subordinados, sem demora fazia uma devolução misericordiosa e justa para com o lesado, na proporção de “quatro vezes mais”.

A misericordiosa obra de Zaqueu, dar «o quádruplo reembolso para fazer reparações por sua desonestidade passada pode bem ter-lhe custado a outra metade de sua fortuna»,¹⁹⁶ e caso desse todo o seu dinheiro aos pobres, ele não teria forma de poder corrigir os seus erros com as pessoas lesadas indevidamente.

Neste caso, torna-se bastante razoável este argumento dos erros indevidos da tributação dos impostos e nada vai contra o facto de o nome Zaqueu significar etimologicamente “justo” ou até de ele se manifestar humilde para reconhecer alguns dos seus erros, no exercício do cargo de chefe de cobradores de impostos. Aliás, Zaqueu sabia bem as recomendações dadas por João Batista aos cobradores de impostos: “não exijais mais do que vos foi estabelecido” (3, 13b).¹⁹⁷ No entanto, a ideia de um Zaqueu justo e inocente no exercício da sua profissão não é vista de forma unânime pelos exegetas. Para alguns, a ideia de um chefe de publicanos se defender através de um comportamento justo e simultaneamente admitir lapsos de erros de quantificação indevida da tributação dos impostos parece-lhes bastante contraditória, defendendo antes a posição tradicional de que Zaqueu seria como a maioria dos publicanos: pecador, extraindo tributações superiores ao que era exigido pelas autoridades locais judaicas e romanas, como forma de enriquecimento ilícito.¹⁹⁸

3. A Salvação

Salvação, no AT, *יְשׁוּעָה* e, no NT, *σωτηρία* significa ajuda, felicidade, bem-estar, libertação e vitória oferecida por Deus em benefício dos seres humanos, sendo estes restituídos à plena comunhão com Ele. A salvação é oferecida por Deus, evitando assim que o ser humano caia e permaneça na desolação e escravidão. No AT, a salvação é normalmente de ordem material, no

¹⁹⁶ Bennema, «The Rich Are The Bad Guys: Lukan Characters And Wealth Ethics», 104.

¹⁹⁷ Cf. Bergh, «Chrysostom’s reception of Luke 19:8b (the declaration of Zacchaeus)», 3; Cf. Mitchell, «The Use of *σοκοφαντεῖν* in Luke 19,8: Further Evidence for Zacchaeus’s Defense», 546–47; Cf. Michael Green, «Salvation in the Preaching of John the Baptist», em *The Meaning of Salvation* (Vancouver: Regent College, 1998), 95; Cf. Hamm, «Luke 19:8 Once Again: Does Zacchaeus Defend or Resolve?», 433; Cf. Green, «A Cognitive Narratological Approach To The Characterization(s) of Zacchaeus», 113; 118; Cf. Pavía, *Un Publicano llamado Zaqueo. La fuerza de la intuición*, 17; Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», 221.

¹⁹⁸ Cf. Dennis Hamm, «Zacchaeus Revisited Once More: A Story of Vindication or Conversion?», *Biblica* 72, n. 2 (1991): 249–50, <http://www.jstor.org/stable/42611178>; Cf. Diocese de Aveiro, *Lucas. Evangelista da Misericórdia*, 1.^a ed. (Aveiro: Tempo Novo, 2016), 65; Cf. Edward Lagnado, *Zacchaeus. The Crippled Tree-Climber* (London: Athena Press, 2007), 145; Cf. José Bortolini, «Evangelho (Lc 19,1-10): Zaqueu, o discípulo que agrada a Jesus», em *Roteiros Homiléticos: Anos A, B, C, Festas e Solenidades* (São Paulo: Paulus, 2014), 795.

entanto encontra-se orientada para o plano espiritual. No NT, que aponta para a vida, morte e ressurreição de Jesus, «consiste em dar ao povo de Israel o dom do arrependimento e da remissão dos pecados».¹⁹⁹

Para o povo judeu, a salvação tem as suas raízes em Deus, tendo este por vezes sido ajudado por alguns seres humanos como mediadores que testemunharam a vontade divina na obra da salvação. Nesta cooperação humana, os três principais grupos foram: o da palavra (os profetas), os que promoviam a paz e a justiça (juízes e reis) e os da adoração divina (sacerdotes).

Para que a obra da salvação se concretize em todos os seres humanos, torna-se necessário existir: fé em Deus, escuta da palavra, fidelidade à aliança com Deus e justiça. A maior experiência de salvação oferecida por Deus, no AT, consiste na libertação do povo judeu da opressão do Egito, rumo à terra prometida (Ex 3, 7-12), atravessando o Mar Vermelho (Ex 14, 15-30). Há ainda outros exemplos menores: quando Noé e a sua família foram salvos do dilúvio (Gn 6-9) ou quando José, no Egito, salvou os seus irmãos da fome (Gn 45, 5).

Os profetas insistiam que não havia outro profeta além de Deus (Is 43, 11; Os 45, 20), que concedia a salvação pelo arrependimento, a conversão e a penitência; e que a salvação não se encontrava nos ídolos nem nos poderosos deste mundo (Is 45, 20).

No NT, quem dá a salvação é Jesus Cristo, o único Salvador, e, por isso, em nenhum outro existe salvação (Lc 2, 1; Mt 1, 21; Jo 4, 42; At 4, 12; 5, 31; 4, 9-12), pois só Ele tem poder para curar os doentes (Mt 9, 21; Mc 3, 4) e para libertar do pecado (Mt 1, 21; Lc 1, 77). A salvação adquiriu, no NT, características mais espirituais (1, 69-71; 7, 48; 19, 9) e universais: «Deus quer que todos os homens sejam salvos e venham a conhecer a verdade».²⁰⁰ Em simultâneo, o foco estava colocado num tempo indeterminado, designado “últimos tempos” (Ap 7, 10), em que se deseja que todo o ser humano crente no âmbito coletivo e pessoal da salvação viva num estado de espera ardente pelo futuro numa esperança escatológica e sobrenatural, que se manifesta na plenitude dos tempos (Gl 4, 4).

Em Jesus Cristo, todas as promessas feitas por Deus a Israel foram cumpridas, levando a salvação, que é obtida pela graça e que é dom gratuito e imerecido que o pecador recebe mediante a fé, a adquirir um alcance universal e integral, englobando toda a realidade e toda a humanidade em todos os seus aspetos.²⁰¹

¹⁹⁹ Silverio Zedda, «Gesù Salvatore», em *Teologia della salvezza negli Atti degli Apostoli. Studi sulla terminologia*, Studi biblici (Bologna: EDB, 1994), 23.

²⁰⁰ Rafael Andrés, «Salvación», em *Diccionario Existencial Cristiano* (Navarra: Verbo Divino, 2004), 421.

²⁰¹ Cf. Richard Zehnle, «The Salvific Character of Jesus' Death in Lucan Soteriology», *Theological Studies*, 1969, 432, <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/004056396903000302>; Cf. Suitbert H. Siedl, «Salvação», em *Dicionário de Teologia Bíblica*, ed. Johannes B. Bauer (São Paulo: Loyola, 1973), 1036-37; Cf. Raymund Schwager, «Salut», em *Dictionnaire critique de théologie*, ed. Jean-Yves Lacoste (Paris: PUF, 1998), 1063; Cf. John L. McKenzie, «Salvation», em *Dictionary of The Bible* (Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1965), 760; Cf. J. Dheilley, «Salvación», em *Diccionario Biblico* (Barcelona: Herder, 1970), 1126-27; Cf. G. Fohrer,

3.1. A Salvação no Evangelho de Lucas

O Evangelho de Lucas é uma excelente obra de salvação e «dos três Sinópticos, Lc é o único que intitula Jesus como salvador».²⁰² Lucas mostra a necessidade de chegar ao íntimo do ser humano, transformando-o integralmente, mostrando que a salvação de Deus (1, 47) é trazida por Jesus Cristo (2, 11) e esta é vista como a luz para iluminar os gentios e o povo de Israel (1, 77-79; 2, 32). Depois deste início, Lucas continua a explicar o significado da salvação no Evangelho a partir da cura do servo do centurião gentio (7, 3); o perdão da mulher pecadora (7, 50); a restauração da integridade do homem possesso de Gerasa (8, 36); e a oferta de uma nova vida a uma menina morta (8, 50). Apesar da hostilidade dos samaritanos, Jesus demonstra que vem para salvar a vida dos homens e não para julgá-los (9, 55-56); confirma que vem para salvar os perdidos, no encontro com Zaqueu (19, 10); e, no relato da crucifixão, a salvação torna-se clara por três vezes (23, 35.37.39); e termina mostrando a salvação que é concedida por Jesus ao bom ladrão moribundo (23, 43).²⁰³

Todavia, a linguagem lucana é metafórica e moldada pela antropologia, e é destacada a oferta da salvação (σωτηρία) que aparece 4 vezes ao longo do Terceiro Evangelho (1, 69.71.77; 19, 9). Além disso, a expressão “a tua fé te salvou” aparece 4 vezes (7, 50; 8, 48; 17, 19; 18, 42), envolvendo o ser humano na sua totalidade, em particular com a participação dos sentidos como a visão e a audição: é o caso de Simeão (2, 30), em que os seus olhos viram a salvação (σωτήριος), é a cura do cego, à entrada de Jericó (18, 35-43), ou, logo de seguida, Zaqueu que deseja “ver” quem era Jesus (19, 3) e, por isso, “viram” a salvação (19, 9). Por fim a salvação também ocorre pelos ouvidos (4, 21; 9,44; 8, 8; 14, 35): quando as multidões escutavam (6, 18; 19, 48; 21, 38) ou mesmo quando os fariseus e doutores da Lei escutavam em murmúrio a Jesus (5, 30; 15, 2).

«σωτηρία», em *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VII (Bréscia: Paideia, 1965), 469–70; Cf. Giuseppe Marco Salvati, «Salvación», em *Diccionario teológico. El Dios Cristiano*, ed. Xabier Pikaza e Nereo Silanés (Salamanca: Secretariado Trinitario, Outubro de 1992), 899–901; Cf. L. Coenen, «Redención», em *Diccionario Teológico Del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sigüeme, 1994), 68; Cf. Claudionor Corrêa de Andrade, «Salvação», em *Diccionario Teológico* (Rio Janeiro: CPAD, 2000), 259; Cf. Cremaschi, «Salvação», 791; Cf. Schelkle, «σωτηρία», 1660; Cf. G. Iammarrone, «Salvación», em *Diccionario Teológico Enciclopédico*, ed. Luciano Pacomio (Navarra: Verbo Divino, 1995), 694–95; Cf. Gnilka, «Salvación», 1440–41; Cf. Colomban Lesquirit e Pierre Grelot, «Salvación», em *Vocabulario de Teología Bíblica*, ed. Xavier Léon-Dufour, Sección de Sagrada Escritura (Barcelona: Herder, 1965), 735; Cf. Antonio Nitrola, «Salvezza», em *Dizionario di Ecclesiologia*, ed. Gianfranco Calabrese, Philip Goyret, e Orazio Francesco Piazza (Roma: Città Nuova, Gennaio de 2010), 1257; Cf. Ingrid Maisch, «Salvación», em *Sacramentum Mundi. Enciclopedia Teológica*, ed. Karl Rahner e Juan Alfaro (Barcelona: Herder, 1978), 2989–90; Cf. Julián Carrón Pérez, «La permanência de la experiencia cristiana en el libro de los Hechos», *Communio - Revista Católica Internacional* II, n. 18 (Agosto de 1996): 279; Cf. *O Peregrino Russo. Três relatos inéditos*, 3.^a ed., a oração dos pobres (São Paulo: Paulinas, 1986), 83.

²⁰² Herculano Alves, «Jesus Cristo, Salvador», *Bíblica (série científica)* IV, n. 5 (1996): 68.

²⁰³ Cf. Gerald O'collins, *Jesus Our Redeemer. A Christian Approach to Salvation* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 4–5; Cf. Michael Green, «Salvation in the Evangelists», em *The Meaning of Salvation* (Vancouver: Regent College, 1998), 125–26.

Para destacar a experiência da salvação, embora Lucas tenha grande discernimento, também parece recorrer ao paladar. A metáfora dos convidados do banquete termina com esta expressão: “nenhum daqueles homens que foram convidados provará do meu banquete” (14,24). Não há dúvida de que esta é uma festa com sabor escatológico. Porém, quanto ao sentido do olfato relacionado com a salvação, está completamente ausente, no Evangelho de Lucas. Por último, Lucas enfatiza que a salvação não pertence ao âmbito da abstração e que esta não está relacionada apenas com a alma, mas antes com todo o ser humano.²⁰⁴

3.2. O hoje da Salvação: a antecipação de Jesus e a liberdade justificada de Zaqueu

De acordo com Lucas, Jesus afirma que veio ao mundo para a salvação dos pobres (4, 18-19; 7, 22). No entanto, o Evangelista relata que Jesus se associou a muitas pessoas ricas, por exemplo quando ele tinha refeição com os fariseus (7, 36; 11, 37; 14, 1) ou quando as mulheres seguiam Jesus, pois algumas delas demonstravam ter uma riqueza considerável, servindo a Jesus e aos seus discípulos com os seus bens (8, 3).

Apesar disto, Lucas assume uma postura muito desfavorável para com os ricos, mais que qualquer outro Evangelista. Na verdade, quase que dá a impressão de que os ricos não têm sequer oportunidade de salvação, como é o exemplo do encontro com o homem rico (18, 24-25). Entretanto, no centro deste Evangelho, no relato do caminho para Jerusalém (9, 51 – 19, 27), surge a história de Zaqueu (19, 1-10), que se tornou um paradigma clássico em que Lucas responde à pergunta de como um ser humano rico pode ser salvo. Nós supomos aqui que, dada a possibilidade de Zaqueu poder ter sido geralmente “honesto” no exercício da sua profissão como chefe cobrador de impostos, talvez esta seja uma das razões pelas quais Jesus era muito exigente para com os ricos, em matéria de salvação, mas era condescendente e salvador para com os publicanos (5, 27-32; 7, 29-33; 15, 1; 18, 9-14; 19, 1-10). Em retrospectiva, no Terceiro Evangelho, «Lucas retrata Zaqueu como impecavelmente honesto, filantrópico e verdadeiro “filho de Abraão”».²⁰⁵

²⁰⁴ Cf. Silverio Zedda, «Temi della Teologia della Salvezza in Lc 4, 14 - 21, 38», em *Teologia della salvezza nel Vangelo di Luca*, Studi biblici (Bologna: EDB, 1991), 74; Cf. Alberto Casalegno, «Salvação e corporeidade no Evangelho de Lucas», *Perspectiva Teológica* 28, n. 75 (1996): 192–95; Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», 221; Cf. L. Olmos, *Zaqueo: La curiosidad de un cobrador de impuestos Lc 19,1-10*, 5; 24; Cf. Alves, «Jesus Cristo, Salvador», 68; Cf. Robert F. O’Toole, «The Literary Form of Luke 19:1-10», *Journal of Biblical Literature* 110, n. 1 (1991): 112, <https://doi.org/10.2307/3267153>.

²⁰⁵ C. Hutt, «“Be ye approved money changers!” Reexamining the social contexts of the saying and its interpretation», *Journal of Biblical Literature* 131, n. 3 (1 de Janeiro de 2012): 606, <https://doi.org/10.1353/jbl.2013.0001>.

Segundo alguns exegetas bíblicos, a perícopé (19, 1-10) não reflete o que se pode chamar uma “história da salvação”, porque foge ao padrão tipicamente lucano, em matéria de salvação, constituído por 5 elementos:²⁰⁶

1) Uma indicação clara de que o assunto é um pecador (7; 37) e de que Jesus menciona esse pecado (5, 20; 7, 47).
2) A fala e o comportamento modestos do sujeito (8, 40; 15, 21; 18, 13).
3) Referência ao poder de Jesus e o pedido por sua misericórdia (9, 37; 17, 13).
4) Um pronunciamento de perdão por Jesus, observando a fé (5, 20; 7, 47).
5) Reação do observador ao poder de efetuar a mudança, maravilhando-se (5, 25) ou reclamando da arrogância de Jesus (7, 49).

Pela observação dos 5 pontos, podemos ver que a declaração de Zaqueu (19, 8) não pode ser lida como uma resolução para uma ação futura, é antes a defesa da sua generosidade e honestidade. A salvação é anunciada não por causa da sua fé e conversão, mas antes porque Jesus «viu que Zaqueu é inocente e verdadeiro “Filho de Abraão”, apesar do seu ofício, que tenderia a estigmatizá-lo».²⁰⁷

Então, de acordo com o registo de Lucas, Zaqueu imediatamente aceitou a «salvação que Jesus lhe trouxe»²⁰⁸ e fez tudo o que Ele lhe ordenou. Estava realmente pronto para usar tudo à sua disposição, incluindo sua riqueza²⁰⁹, para provar o seu arrependimento. De facto, Zaqueu não permitiu que a sua riqueza obscurecesse a decisão de aceitar o encontro salvífico de Jesus, pois ao contrário de Herodes Agripa, que «queria ser um simples espetador de prodígios (23, 8), ele enquanto chefe dos publicanos buscava pessoalmente a Jesus».²¹⁰

Não obstante, no encontro inesperado com o Salvador, de passagem por Jericó a caminho de Jerusalém, Zaqueu foi apanhado de surpresa quando, debaixo do sicómoro, Jesus lhe pediu: “hoje é necessário que fique em tua casa” (19, 5c). O “hoje” (σήμερον) do v. 5 aparece repetido

²⁰⁶ O. Alana, «“Today salvation has come to this house...” (Lk 19:1-10)», *Verbum et Ecclesia* 23, n. 1 (1 de Agosto de 2002): 9, <https://doi.org/10.4102/ve.v23i1.1193>; Hamm, «Luke 19:8 Once Again: Does Zacchaeus Defend or Resolve?», 433.

²⁰⁷ A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traducción y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*, IV:57.

²⁰⁸ Burgos Nuñez, «El Relato de Zaqueo (Lc 19,1-10). Un pacto de Justicia», 179.

²⁰⁹ Cf. Alana, «“Today salvation has come to this house...” (Lk 19:1-10)», 1-2; 9; Cf. L. Olmos, *Zaqueo: La curiosidad de un cobrador de impuestos Lc 19,1-10*, 21; Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», 222; Cf. Hamm, «Luke 19:8 Once Again: Does Zacchaeus Defend or Resolve?», 433; Cf. Miguel Rubio, «La opción fundamental. Convertirse a Jesucristo» 41, n. 157 (2018): 54; Cf. Piotr Wróbel, «Ubody w Dwudziele Łukasowym. Studium egzegetyczno-teologiczne» (teologii biblijnej, Poznań, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu Wydział Teologiczny, 2020), 202.

²¹⁰ Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 15,1 - 19,27)*, III:337.

no v. 9: “hoje, a salvação veio a esta casa” (19, 9a). Esta indicação de tempo significa certamente mais do que a duração da estadia de Jesus para aquele dia, dado que, na conceção judaica, «o dia se estende pela noite e o hoje expressa um acontecimento entre Deus e o seu povo que é aceite ou rejeitado ao longo do tempo».²¹¹ Provavelmente, Jesus teria passado a noite com Zaqueu, antes de continuar o percurso até Jerusalém. A expressão “hoje” demonstra a urgência deste ato inesperado, expresso pelo imperativo “Zaqueu, desce depressa” (19, 5b).

Lucas diferentemente dos outros evangelistas, insiste muito no advérbio “hoje” de Jesus, logo desde o início do Evangelho “nasceu-vos hoje, na cidade de David, um salvador” (2, 11) ou mesmo no final do Evangelho “hoje estarás comigo no paraíso” (23, 43). Lucas é frequentemente anunciado como quem procura uma realização imediata, sem espera, como verificamos no texto de Zaqueu, em que o “hoje” é duplicado, insistindo na urgência da salvação. Este advérbio aparece 6 vezes no Evangelho (2, 11; 4, 21; 5, 26; 19, 5; 19, 9; 23, 43), sugerindo uma intenção divina. Na parte final da narrativa de Zaqueu, o “hoje” aparece novamente e é ligado à salvação (19, 9).

Neste caso, o advérbio pode ser interpretado de várias maneiras. Se reconhecermos Zaqueu como um pecador arrependido, Jesus poderá querer dizer que Zaqueu foi um pecador como afirmava a multidão, no murmúrio, e que agora se converteu. Mas também podemos interpretar que o “hoje” pode ser entendido como o momento em que, o que era oculto aos olhos da multidão, é agora revelado. Assim como a multidão considerava Zaqueu como um pecador público, Jesus sublinha que Zaqueu era, de facto, parte do povo eleito de Abraão (19, 9).²¹² A afirmação “filho de Abraão” (19, 9) não é explicitada pelo Jesus lucano, nem pelo narrador, mas tudo indica que evidencia Zaqueu como um verdadeiro judeu, com o mesmo direito à salvação de Jesus, como qualquer israelita.²¹³

²¹¹ E. Fuchs, «σήμερον», em *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, I (Bréscia: Paideia, 1965), 193–94.

²¹² Cf. Sergey Artyushin, *Raccontare la salvezza attraverso lo sguardo. Portata teologica e implicazioni pragmatiche del «vedere Gesù» nel Vangelo di Luca*, Tesi Gregoriana Teologia 203 (Roma: Gregorian & Biblical Press, 2014), 293; Cf. Antonio Vieira, «Sermon del buen ladrón. Extractos», *Communio - Revista Católica Internacional* III, n. 21 (Outubro de 1999): 410; Cf. Pavia, *Un Publicano llamado Zaqueo. La fuerza de la intuición*, 80; Cf. *Characters and Characterization in Luke-Acts*, 1.^a ed., vol. 548, Library of New Testament Studies. Formerly Journal for the Study of the New Testament Supplement Series (London: t&tclark, 2018), 104; Cf. Molina, «Zaqueo, una historia del Evangelio», 10; Cf. Coulange, *Zachée ou l'accueil du salut. Une réflexion biblique sur l'extrême de la miséricorde*, 58–60; Cf. Rainer Schwindt, «Die Gegenwart als messianische Zeit. Die Geschichte vom Zöllner Zachäus in Lk 19,1-10», em *Trierer Theologische Zeitschrift*, vol. Jahrgang, Pastor Bonus 116 (Elztal-Dallau: Paulinus Verlag, 2007), 42; 44; 48; 57; Cf. Green, «Salvation in the Evangelists», 126; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 15,1 - 19,27)*, III:339; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traducción y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*, IV:57–58; 63; Cf. Rúben João Faria da Cruz, «Dar corpo ao itinerário de Misericórdia. Uma leitura pragmática de Lc 19, 1-10» (Braga, Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia, 2015), 99–100; Cf. Piotr Kodym, «Honor i wstyd. Próba egzegezy antropologiczno - kulturowej fragmentu Ewangelii według św. Łukasza (Łk-19-1-10)», *Bielanski Studia Teologiczne* 1 (2015): 18.

²¹³ Cf. Michael Green, «Salvation in the Teaching of Jesus», em *The Meaning of Salvation* (Vancouver: Regent College, 1998), 115; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 15,1 - 19,27)*, III:342; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traducción y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*, IV:58; Cf. J. Molemann, «Aceitação dos Marginalizados. Erguimento dos Humilhados», em *O Caminho De Jesus Cristo. Cristologia Em Dimensões*

A mesma expressão, no feminino, “filha de Abraão” (13, 16) na cura da mulher ao sábado, aparece em analogia com a perícopes de Zaqueu, mas isto não significa que todos os israelitas seriam “filhos de Abraão”, tal como é retratado na parábola do rico e do pobre Lázaro (16, 19-31), em que o rico israelita foi retirado do “seio de Abraão” (16, 22), apesar de todos saberem que «o judeu pela sua história é descendente de Abraão. Mas este deveria mostrar ser digno, sob o risco de perder esse privilégio».²¹⁴ Por outro lado, também vemos que João Batista ameaçava as multidões que queriam serem batizadas sem um sincero arrependimento e dizia-lhes: “não comeceis a dizer entre vós: ‘Temos por pai Abraão’, pois digo-vos que Deus é capaz de fazer surgir destas pedras filhos de Abraão” (3, 8). Podemos daqui supor, então, que Zaqueu é chamado por Jesus “filho de Abraão” (19, 9b), isto é, é «reincorporado à comunidade de Israel, pela obra e graça de Jesus, o salvador e libertador de todos os homens»,²¹⁵ não por causa da sua origem étnica, mas antes devido ao seu agir, que seria geralmente o comportamento de um homem justo e generoso.²¹⁶ Também observamos que Abraão tal, como Zaqueu, era descrito no Génesis como um homem «muito rico em rebanhos, prata e ouro» (Gn 13, 2) e, em retrospectiva, é apresentado como um homem fiel que usava generosamente os seus recursos para com todas as pessoas (Gn 13, 8-9; 14, 17-20).

Lucas insiste muito no perigo das riquezas, mostrando que quem as tivesse em posse ficava longe da salvação, como acontece na parábola do rico e do Lázaro (16, 19-20), onde se expõe o dramático abismo que separa os ricos dos pobres do “seio de Abraão” (16, 22). Nota-se que o diálogo entre o rico, com comportamento anti-abraâmico, e o pobre Lázaro não produziu frutos, devido às suas ações egoístas.

Outra semelhança de atitude não abraâmica observa-se com a narrativa do homem rico (18, 18-30), que não foi capaz de distribuir tudo o que tinha pelos pobres e seguir Jesus. Este personagem e Zaqueu têm em comum o facto de serem dois homens ricos (18, 23; 19, 2), que tomaram decisões opostas quanto a dar os bens aos pobres (18, 22; 19, 8). Em contrapartida, a perícopes do homem rico prepara o leitor, a fim de estar atento e obter a resposta, na perícopes de Zaqueu, resolvendo o enigma quanto à possibilidade de os ricos poderem herdar a vida

Messiánicas (Petrópolis: Vozes, 2000), 162; Cf. Green, *The Gospel of Luke. The New International Commentary on the New Testament*, 672; Cf. F. Wellford Hobbie, «Luke 19:1–10», *Interpretation* 31, n. 3 (1 de Julho de 1977): 287, <https://doi.org/10.1177/002096437703100307>; Cf. Tshepo Lephakga, «Radical reconciliation: The TRC should have allowed Zacchaeus to testify?», *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 72, n. 1 (2016): 4; Cf. Naseri, Naseri, e Joseph, «The Story of Zacchaeus: Vindication or Conversion? (Luke 19:1-10)», 12.

²¹⁴ Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 15,1 - 19,27)*, III:342.

²¹⁵ Burgos Nuñez, «El Relato de Zaqueo (Lc 19,1-10). Un pacto de Justicia», 179.

²¹⁶ Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 15,1 - 19,27)*, III:329; Cf. A. Fitzmyer, *El Evangelio segun Lucas. Traducción y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*, IV:57; 65; Cf. L. Olmos, *Zaqueo: La curiosidad de un cobrador de impuestos Lc 19,1-10*, 13; Cf. Pavia, *Un Publicano llamado Zaqueo. La fuerza de la intuición*, 64; Cf. Burgos Nuñez, «El Relato de Zaqueo (Lc 19,1-10). Un pacto de Justicia», 181; Cf. Oldřich Svoboda, «Poselství radosti v lukášově evangeliu a v knize skutky apoštolů» (Olomouc, Univerzita Palackého v Olomouci Cyrilometodějská Teologická Fakulta, 2015), 114.

eterna. Primeiro, Jesus responde, ao referir-se ao cumprimento dos mandamentos da lei de Deus (18, 20); segundo, exige a condição do desprendimento absoluto (18, 22), ficando o homem rico triste (18, 23), em contraste com Zaqueu, que “acolheu-o com alegria” (19, 6).²¹⁷

Alegoricamente, podemos ver Zaqueu como um novo Abraão, ao visualizarmos semelhanças entre a sua história (19, 1-10) e a de Abraão (Gn 18). O velho Abraão incorpora os bons hábitos da hospitalidade, ao albergar os três visitantes misteriosos (Gn 18, 2-3), e manifesta a sua prontidão imediata para acolhê-los e servi-los. É-lhe feito um anúncio de salvação por um dos visitantes (a sua esposa de avançada idade haveria de lhe dar um filho no espaço de um ano), mostrando que a Deus nada é impossível (Gn 18, 14). Registe-se as semelhanças entre o Jesus viajante, que passa por Jericó a caminho de Jerusalém, e os três anfitriões de Abraão: em ambos os casos são recebidos com alegria pelos dois homens ricos que corriam e se apressavam em acolhê-los.

O rico chefe cobrador de impostos é, por assim dizer, transformado em filho de Abraão, no sentido espiritual, porque permitiu que Jesus lhe oferecesse a salvação, pois Zaqueu foi capaz de fazer render o dom que Deus lhe ofereceu com alegria, a exemplo dos bons servos que foram capazes de multiplicar as suas minas (19, 11-28). Aqui notamos que o acolhimento foi solicitado por Jesus e não o oposto, como era tradição e como fez Abraão. Notamos a falta de disponibilidade inicial de Zaqueu para acolher Jesus, mas, depois de Jesus se pronunciar, o acolhimento torna-se imediato e a sua riqueza rapidamente se transformou em generosidade, mostrando que o que é impossível para os homens é possível para Deus.

Por três vezes, vemos na Sagrada Escritura que Deus pode fazer o impossível: primeiro, a maternidade de Sara, esposa de Abraão (Gn 18, 14); depois, é o anúncio do anjo Gabriel a Maria, dizendo-lhe que, pela ação do Espírito Santo, conceberá um filho que se chamará “Filho do Altíssimo” (1, 32.37); por fim, é quando se fala da entrada dos ricos no Reino de Deus (Lc 18, 27; Mt 19, 26; Mc 10, 25), pouco antes da cena de Zaqueu. Parece que podemos considerar que cada um destes três eventos é um marco histórico da salvação, mostrando como foi referido que a advertência de João Batista se torna realidade: “Deus é capaz de fazer surgir destas pedras filhos de Abraão” (3, 8), é capaz de transformar «um homem perdido em um verdadeiro filho de Abraão pela fé operante no amor»²¹⁸, expondo de forma concisa que a morte pode passar à vida e a tristeza à alegria.²¹⁹

²¹⁷ Cf. Coulange, *Zachée ou l'accueil du salut. Une réflexion biblique sur l'extrême de la miséricorde*, 62–63; Cf. Green, «Salvation in the Evangelists», 133; Cf. *Characters and Characterization in Luke-Acts*, 548:105; 119; Cf. Schwindt, «Die Gegenwart als messianische Zeit. Die Geschichte vom Zöllner Zachäus in Lk 19,1-10», 2007, 47.

²¹⁸ Molina, «Zaqueu, una historia del Evangelio», 15.

²¹⁹ Cf. Schwindt, «Die Gegenwart als messianische Zeit. Die Geschichte vom Zöllner Zachäus in Lk 19,1-10», 2007, 51; Cf. José Edil Abad Flores, «Un encuentro para la salvación: estudio redaccional y narrativo de Lc 19, 1-10» (Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2021), 64; Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19,

Estas perícopes fizeram-nos perceber a sua coerência e o seu enraizamento na promessa divina que remonta à tradição do AT, de que o “Filho do Homem” (Lc 19, 10; Mt 9, 13; Mc 2, 17) concede a todo aquele que esteja perdido ou lhe pareça impossível, o dom gratuito da salvação;²²⁰ «Ele procura a ovelha perdida, a dracma perdida, o filho perdido, o Zaqueu perdido para os salvar (15, 1-32; 19, 10), mas estes perdidos são livres de aceitar ou não o convite para participar na festa da salvação».²²¹ Porque o estar perdido significa «uma espécie de morte simbólica [e] ser salvo significa entrar na plenitude da vida; o encontrar e o salvar acontecem no presente protagonizado pelo Filho do Homem».²²²

1-10», 222–23; 226; Cf. Hertz, *Come Down, Zacchaeus: Adventures in Scripture*, 20; Cf. *Characters and Characterization in Luke-Acts*, 548:4; Cf. Molina, «Zaqueo, una historia del Evangelio», 9; Cf. Coulange, *Zachée ou l'accueil du salut. Une réflexion biblique sur l'extrême de la miséricorde*, 70–72; Cf. José Tolentino Mendonça, *A Construção de Jesus. Uma leitura narrativa de Lc 7,36-50* (Lisboa: Assírio & Alvim, 2018), 202; Cf. Kasper, *A Misericórdia*, 62; Cf. L. Olmos, *Zaqueo: La curiosidad de un cobrador de impuestos Lc 19,1-10*, 16; Cf. Stuhlmüller, *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*, III:389; Cf. Fernando Mendez-Moratalla, «A paradigm of conversion in Luke» (*Biblical Philosophy*, Durham, Department of Theology. University of Durham, 2001), 236.

²²⁰ Cf. Felipe F. Ramos, «El Hijo del hombre. Las tres fases de su actuación», *Naturaleza y Gracia* 48, n. 2–3 (2000): 319; Cf. L. Olmos, *Zaqueo: La curiosidad de un cobrador de impuestos Lc 19,1-10*, 26; Cf. Bovon, *El Evangelio segun San Lucas (Lc 15,1 - 19,27)*, III:340; Cf. Schwindt, «Die Gegenwart als messianische Zeit. Die Geschichte vom Zöllner Zachäus in Lk 19,1-10», 2007, 45; 53; Cf. Green, «Salvation in the Teaching of Jesus», 115; Cf. Alves, «Jesus Cristo, Salvador», 69; Cf. Zedda, «Temi della Teologia della Salvezza in Lc 4, 14 - 21, 38», 76; Cf. Gary Yamasaki, «Point of View in a Gospel Story: What Difference Does It Make? Luke 19:1-10 as a Test Case», *Journal of Biblical Literature* 125, n. 1 (2006): 104, <https://doi.org/10.2307/27638348>; Cf. Lavatori e Sole, «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10», 230; Cf. Maria de Fátima Moreira Martins, «O dom da Salvação. Uma leitura da história de Zaqueu (Lc 19, 1-10)» (Porto, Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia, 2009), 74; Cf. Antonio Royo Marin, *Teologia de La Salvacion*, Teologia y Canones 147 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956), 23.

²²¹ Alves, «Jesus Cristo, Salvador», 69.

²²² Tolentino Mendonça, *A Construção de Jesus. Uma leitura narrativa de Lc 7,36-50*, 220.

CONCLUSÃO

No final deste trabalho de investigação sobre Lc 19, 1-10, precisamos de reconhecer que haveria muito mais a pesquisar. Como referência para futuros trabalhos de investigação, apontamos que uma pesquisa teológica e literária mais profunda e de maior envergadura poderá incidir, entre muitos outros possíveis rumos, na comparação mais exaustiva com o capítulo 18 do Evangelho de Lucas, principalmente com a parábola do juiz que não temia a Deus e da viúva que lhe pedia justiça (18, 1-8); ou com o ensinamento de Jesus de que as crianças são do Reino de Deus (18, 15-17); ou ainda com o encontro, no templo, de um fariseu e de um cobrador de impostos que oravam a Deus (18, 9-14).

Um outro aspeto que poderá ser desenvolvido tem a ver com a importância histórica, simbólica, cultural e teológica da presença do sicómoro na perícopa, o que nos parece ainda ser pouco esmiuçado na literatura bíblica.

Como inicialmente nos propusemos, pegamos nesta perícopa lucana e abordamo-la não como um cómico relato infantil, mas como uma descrição teológica extraordinária, de um pecador que era “excluído” da sociedade judaica religiosa da sua época histórica.

Como ponto de partida, caracterizámos o contexto histórico e geográfico da Palestina e atestamos que Jericó era cosmopolita, lugar obrigatório para os viajantes e estratégico para a cobrança de impostos. Avançamos e vimos que politicamente Jericó foi governada por Herodes, fiel servidor de Roma, implacável supressor de qualquer tipo de oposição ou suspeita. Prosseguindo para o contexto religioso-cultural, vimos que o povo judeu, a cada instante, dava um especial e importante relevo à prática religiosa, porque ela lhes permitia manterem-se unidos durante as sucessivas ocupações estrangeiras. Adiantando um pouco mais o escrutínio, notamos que o contexto socioeconómico era predominantemente sustentável pelo comércio transfronteiriço, pela hospedagem e pela construção de infraestruturas, nesta vibrante “cidade das palmeiras”. Por conseguinte, constatamos que, na Palestina, socialmente os chefes dos publicanos pertenciam normalmente à classe alta e estes tinham bons rendimentos económicos.

Perseverando na empreitada, compreendemos que, pelo contexto literário das fontes *Q* e de Marcos, Lucas nunca conheceu Jesus e a ele só lhe restou a hipótese de enveredar por um exaustivo processo de investigação, tendo-se valido da leitura de várias obras e materiais escritos, e realizado uma extenuante escuta de várias testemunhas oculares, o que culminou na composição do seu Evangelho. Adiante, impressionou-nos a linguagem e o estilo do terceiro evangelista, por ser de um grego koiné aperfeiçoado e atualizado a partir das fontes de Marcos e *Q*, muito embora ele tenha tido o cuidado de evitar mudanças excessivas na utilização dos

verbos. Relativamente à estrutura do Evangelho, constatamos que se apresenta como o mais rico, em termos linguísticos e literários, comparativamente aos outros três. Ocorre nele a atividade pública de Jesus, que se iniciou na Galileia (4, 14 – 9, 50), que se prolongou ao longo do caminho (9, 51 – 19, 27) e terminou em Jerusalém (19, 28 – 21, 38), com a paixão, morte, ressurreição e ascensão (22 – 24).

Pela análise literária, observámos que a perícope que perscrutamos se apresenta como que um resumo do “Evangelho dos Perdidos” (15-19), em que esta nos apresenta um modelo da busca de Deus para com um pecador perdido, esquecido e rejeitado.

Por fim, na última parte da dissertação debruçamo-nos sobre uma análise teológica tripartida pela Hospitalidade, pela Misericórdia e pela Salvação, partindo do geral para o particular, aplicada à perícope que estudamos desde o início desta investigação.

O episódio de Zaqueu, que estudámos na perspetiva da hospitalidade, é paradigmático, é o único em todo o Terceiro Evangelho, em que as descrições dos acontecimentos ocorreram precisamente ao contrário, porque em vez de o “pecador espiritualmente cego” oferecer hospedagem ao forasteiro, foi Jesus que se autopropôs e lhe ofereceu acolhimento, o que causou grande murmúrio na multidão.

Abordámos também a perícope pela perspetiva da Misericórdia, o que nos enterneceu, ao sentirmos o complexo entrelaçamento entre esta e a conversão. Reparámos, atónitos, que a abordagem não era tão linear quanto inicialmente acreditávamos. A pouco e pouco, pela releitura da perícope e pela investigação, apercebemo-nos de que Jesus não havia pronunciado uma única palavra de perdão ao chefe dos publicanos! Isto deixou-nos perplexos, pois evidencia que até o próprio Zaqueu se sentiu tocado com tais palavras de Jesus (19, 5), deixando-nos extravasar integralmente pela presença do amor e da misericórdia de Jesus (19, 8), restituindo na proporção de “quatro vezes mais”.

A solidariedade de Zaqueu deixou-nos confusos. Será que haveria algo mais a escapar-nos neste gesto meritório do chefe dos publicanos? E porque será que Jesus teve uma atitude tão diferente para com este rico “pecador”? Deste modo, aprofundámos, nesta última terça parte da análise teológica pela Salvação, o mistério, que se foi dissipando gradualmente, ao termos deparado que a perícope estudada fugia, em muito, dos critérios lucanos, em matéria de salvação, em 5 pontos essenciais.

A partir destas premissas, podemos perceber que a declaração de Zaqueu (19, 8) afinal não corresponderia a uma eloquente conversão tipicamente lucana, mas antes seria uma espécie de defesa justificada da sua generosidade intrínseca e habitual perante os murmúrios, mostrando desta forma que o seu arrependimento era frequente, quando tomava conhecimento pelas pessoas de que afinal podia cometer erros, no apuramento dos impostos, pelo que as gratificava

a quadruplicar. Então, concluímos que, perante tão nobre atitude de Zaqueu, Jesus declarou-o parte integrante do povo eleito de Abraão (19, 9), evidenciando, desta forma, que ele tinha o mesmo direito, como qualquer israelita digno, à Salvação de Jesus (19, 10).

BIBLIOGRAFIA

Bíblias Sagradas:

Bíblia de Jerusalém. 5.^a ed. São Paulo: Paulus, 2008.

Bíblia. Os Quatro Evangelhos e os Salmos. Ad Experimentum. Lisboa: Fundação Secretariado Nacional da Educação Cristã, 2019.

Bíblia Sagrada. 5.^a ed. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 2014.

Bíblia Sagrada (edição Pastoral). 6.^a ed. Lisboa: Paulus Editora, 2009.

Dicionários e Enciclopédias:

Andrés, Rafael. «Salvación». Em *Diccionario Existencial Cristiano*, 421–23. Navarra: Verbo Divino, 2004.

Bietenhard, H. «Extranjero». Em *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, editado por Mario Sala e Araceli Herrera, II:157–67. Salamanca: Sígueme, 1990.

Avery Dulles. «Conversion». Em *Dictionnaire de Théologie Fondamentale*, editado por René Latourelle e Rino Fisichella, 201–4. Québec: Bellarmin/Cerf, 1992.

B. Bauer, Johannes. «Ver (a Deus)». Em *Dicionário de Teologia Bíblica*. Vol. II. São Paulo: Loyola, 1973.

Broer, Ingo. «Misericordia». Em *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, editado por Walter Kasper. Tomo 2/I-Z. Barcelona: Herder, 2011.

Coenen, L. «Redención». Em *Diccionario Teológico Del Nuevo Testamento*, IV:54–69. Salamanca: Sígueme, 1994.

Colzani, Alfonso. «Conversão». Em *Christos, Enciclopédia do Cristianismo*, 218–19. Lisboa: Verbo, 2004.

———. «Zaqueu». Em *Christos, Enciclopédia do Cristianismo*, 459. Lisboa: Verbo, 2004.

Corrêa de Andrade, Claudionor. «Salvação». Em *Dicionário Teológico*, 259. Rio Janeiro: CPAD, 2000.

Costante Brovotto. «Misericórdia». Em *Christos, Enciclopédia do Cristianismo*, 594–95. Lisboa/São Paulo: Verbo, 2004.

Crevaschi, Lisa. «Salvação». Em *Christos, Enciclopédia do Cristianismo*, 791. Lisboa: Verbo, 2004.

Darlap, Adolf. «Misericordia». Em *Sacramentum Mundi. Enciclopedia Teológica*, editado por Karl Rahner e Juan Alfaro, 2014–15. Barcelona: Herder, 1978.

Dheilley, J. «Conversion». Em *Diccionario Biblico*, 257–58. Barcelona: Herder, 1970.

- . «Hospitalidad». Em *Diccionario Biblico*, 560–61. Barcelona: Herder, 1970.
- . «Jericó». Em *Diccionario Biblico*, 620–22. Barcelona: Herder, 1970.
- . «Salvación». Em *Diccionario Biblico*, 1125–27. Barcelona: Herder, 1970.
- . «Zaqueo». Em *Diccionario Biblico*, 1278. Barcelona: Herder, 1970.
- Fohrer, G. «σωτηρία». Em *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, 445–554. VII. Bréscia: Paideia, 1965.
- Fuchs, E. «σήμερον». Em *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, 191–208. I. Bréscia: Paideia, 1965.
- Giuseppe Marco Salvati. «Salvación». Em *Diccionario teológico. El Dios Cristiano*, editado por Xabier Pikaza e Nereo Silanes, 897–908. Salamanca: Secretariado Trinitario, Outubro de 1992.
- . «Salvación». Em *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, editado por Walter Kasper, 1140–43. Tomo 2/I-Z. Barcelona: Herder, 2011.
- Golopin, Pierre-Marie, e Marc-François Lacan. «Hospitalité». Em *Vocabulaire de Théologie Biblique*, editado por Xavier Léon-Dufour, 452–53. Paris: Cerf, 1966.
- Gunther, W. «Amor». Em *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, editado por Mario Sala e Araceli Herrera, I:110–19. Salamanca: Sígueme, 1990.
- H. Siedl, Suitbert. «Salvação». Em *Dicionário de Teologia Bíblica*, editado por Johannes B. Bauer, II:1035–37. São Paulo: Loyola, 1973.
- Hauck e Kasch. «Riquezas». Em *Dicionário de Teologia Bíblica*, editado por Johannes B. Bauer, II:998–1003. São Paulo: Loyola, 1973.
- Hauret, Charles, e Pierre Grelot. «Salvación». Em *Vocabulario de Teología Bíblica*, editado por Xavier Léon-Dufour. Vol. 66. Barcelona: Herder, 1976.
- Heb, A. J. «γογγύζω». Em *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (α-κ)*, editado por Balz Horst e Gerhard Schneider, 774–75. I. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Iammarrone, G. «Salvación». Em *Diccionario Teológico Enciclopédico*, editado por Luciano Pacomio, 826. Navarra: Verbo Divino, 1995.
- J. B. Bauer. «Conversão». Em *Dicionário de Teologia Bíblica*, editado por Johannes B. Bauer, I:216–19. São Paulo: Loyola, 1973.
- . «Misericórdia». Em *Dicionário de Teologia Bíblica*, editado por Johannes B. Bauer, II:704–5. São Paulo: Loyola, 1973.
- Kelso, J. L., e D. C. Baramki. «Jericó». Em *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1971.
- Kretzer, A. «ἀπόλλυμι». Em *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (α-κ)*, editado por Balz Horst e Gerhard Schneider, 405–8. I. Salamanca: Sígueme, 2005.

- L. McKenzie, John. «Jericho». Em *Dictionary of The Bible*, 424–25. Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1965.
- . «Salvation». Em *Dictionary of The Bible*, 760–63. Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1965.
- . «Zachaeus». Em *Dictionary of The Bible*, 946. Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1965.
- Lesquirit, Colombar, e Pierre Grelot. «Salvación». Em *Vocabulario de Teología Bíblica*, editado por Xavier Léon-Dufour, 66:733–38. Sección de Sagrada Escritura. Barcelona: Herder, 1965.
- Link, H.-G. «Recibir, tomar». Em *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, editado por Mario Sala e Araceli Herrera, IV:23–29. Salamanca: Sígueme, 1994.
- Maia, António. «Jericó». Em *Pequeno Dicionário Católico*, 223. Rio Janeiro: Artes Gráficas, 1984.
- Maisch, Ingrid. «Salvación». Em *Sacramentum Mundi. Enciclopedia Teológica*, editado por Karl Rahner e Juan Alfaro, 2988–3010. Barcelona: Herder, 1978.
- Nestlé, E., e K. Aland. «Novum Testamentum Graece», 27.^a ed., 221–22. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1995.
- Nitrola, Antonio. «Salvezza». Em *Dizionario di Ecclesiologia*, editado por Gianfranco Calabrese, Philip Goyret, e Orazio Francesco Piazza, 1255–69. Roma: Città Nuova, Gennaio de 2010.
- Oepke, A. «ἀπόλλυμι». Em *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, 1051–64. I. Bréscia: Paideia, 1965.
- Schelkle, K. H. «σωτηρία». Em *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (λ-ω)*, editado por Balz Horst e Gerhard Schneider, 1659–64. II. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Schwager, Raymund. «Salut». Em *Dictionnaire critique de théologie*, editado por Jean-Yves Lacoste, 1063–74. Paris: PUF, 1998.
- Stiglmair, Arnold. «Hospitalidad». Em *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, editado por Walter Kasper, 791. Tomo 1/A-H. Barcelona: Herder, 2011.
- Vários Autores. «Jericó». Em *Dicionário Bíblico*, 388. Obras Básicas. Porto: Perpétuo Socorro/Difusora Bíblica, 1983.
- . «Publicanos». Em *Dicionário Bíblico*, 388. Obras Básicas. Porto: Perpétuo Socorro/Difusora Bíblica, 1983.
- Volkel, M. «σήμερον». Em *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (λ-ω)*, editado por Balz Horst e Gerhard Schneider, 1396–98. II. Salamanca: Sígueme, 2002.

Wenin, André. «Conversion». Em *Dictionnaire critique de théologie*, editado por Jean-Yves Lacoste, 277–78. Paris: PUF, 1998.

Livros e Revistas:

A. Fitzmyer, Joseph. *El Evangelio segun Lucas. Introducción General*. Vol. I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.

———. *El Evangelio segun Lucas. Traducción y Comentario Capítulos 8,22 - 18,14*. Vol. III. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.

———. *El Evangelio segun Lucas. Traducción y Comentario Capítulos 18,15 - 24,53*. Vol. IV. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.

A. Just Jr., Arthur. *La Biblia Comentada, por Los Padres de La Iglesia. Evangelio según San Lucas*. Editado por Thomas C. Oden. Vol. Nuevo Testamento 3. Madrid: Ciudad Nueva, 2006.

Abad Flores, José Edil. «Un encuentro para la salvación: estudio redaccional y narrativo de Lc 19, 1-10». Universidad Pontificia Comillas, 2021.

Afonso Vaz, Manuel. *A Boa Nova do Amor e da Misericórdia. Uma Leitura de João e de Lucas*. 1.^a ed. Coimbra: Porto, 2014.

Aguirre, Rafael. *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociais*. 1.^a ed. Presencia Teológica 77. Santander: Sal Terrae, 1994.

Alana, O. «“Today salvation has come to this house...” (Lk 19:1-10)». *Verbum et Ecclesia* 23, n. 1 (1 de Agosto de 2002): 1–17. <https://doi.org/10.4102/ve.v23i1.1193>.

Aletti, Jean-Noël. «Lc 19, 1-10: Ver e ser Visto. O que está em jogo num Encontro». Em *Voltar a falar de Jesus Cristo*, 21–43. Lisboa: Cotovia, 1999.

Alves, Herculano. «Jesus Cristo, Salvador». *Bíblica (série científica)* IV, n. 5 (1996): 55–77.

António Pagola, José. *Jesus, uma abordagem histórica*. Coimbra: Gráfica de Coimbra 2, 2008.

Antonio Ziccardi, Costantino. *The Relationship of Jesus and the Kingdom of God According to Luke-Acts*. 1.^a ed. Roma: Gregorian University Press, 2008.

Armellini, Fernando. *O Banquete da Palavra*. 9.^a ed. Comentário às leituras dominicais - ano C. Prior Velho: Paulinas, 2018.

Artyushin, Sergey. *Raccontare la salvezza attraverso lo sguardo. Portata teologica e implicazioni pragmatiche del «vedere Gesù» nel Vangelo di Luca*. Tesi Gregoriana Teologia 203. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2014.

Barlet, Louis, e Chantal Guillermain. *La beau Christ de Luc*. Paris: Cerf, 2007.

Barton, John. *Uma História da Bíblia*. 1.^a ed. Lisboa: Temas e Debates, 2019.

Bennema, Cornelis. «The Rich Are The Bad Guys: Lukan Characters And Wealth Ethics». Em *Characters and Characterization in Luke-Acts*, 1.^a ed., 548:95–108. Library of New Testament

- Studies. Formerly Journal for the Study of the New Testament Supplement Series. London: t&tclark, 2018.
- Bergh, Ronald. «Chrysostom's reception of Luke 19:8b (the declaration of Zacchaeus)». *HTS Theologiese Studies / Theological Studies* 70 (20 de Fevereiro de 2014). <https://doi.org/10.4102/hts.v70i1.2730>.
- Bianchi, Enzo. *Dom e Perdão. Por uma Ética da Compaixão*. Braga: Apostolado da Oração, 2020.
- . «Jesus, narrativa da misericórdia de Deus». *Humanística e Teologia* 37, n. 1 (2016): 19–28.
- Bonaño, Manuel Garrido. *Obras de San Ambrosio*. Vol. Biblioteca de Autores Cristianos. Tratado sobre el Evangelio de San Lucas, I. Madrid: Catolica, 1966.
- Borges de Meneses, Ramiro Délio. «A incondicionalidade da hospitalidade em Derrida: a vivência da desconstrução». *Fragmentos de Filosofia*, 13, 19-41, n. 13 (2015): 19–41.
- Borges Meseses, Ramiro Délio de. «A hospitalidade entre a ascese e a mística pela amizade segundo Derrida». *Thémata. Revista de Filosofia*, n. 51 (2015): 87–103. <https://doi.org/10.12795/themata.2015.i51.05>.
- Bortolini, José. «Evangelho (Lc 19,1-10): Zaqueu, o discípulo que agrada a Jesus». Em *Roteiros Homiléticos: Anos A, B, C, Festas e Solenidades*, 792–96. São Paulo: Paulus, 2014.
- Bovon, François. *El Evangelio segun San Lucas (Lc 1-9)*. Vol. I. Salamanca: Sígueme Salamanca, 1995.
- . *El Evangelio segun San Lucas (Lc 15,1 - 19,27)*. Vol. III. Salamanca: Sígueme Salamanca, 2004.
- . *L'Évangile Selon Saint Luc 15,1 - 19,27*. Vol. IIIc. Commentaire du Nouveau Testament, Deuxième Série. Genève: Labor et Fides, 2001.
- Brueggemann, Walter. *La Biblia, fuente de sentido*. La Gran Biblioteca. Barcelona: Claret, 2007.
- Burgos Nuñez, Miguel. «El Relato de Zaqueo (Lc 19,1-10). Un pacto de Justicia». *Communio - Revista Internacional Católica*, Sevilla, XXVI, n. 1 (1993): 165–84.
- Byrne, Brendan. *The hospitality of God: A reading of Luke's gospel*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2000.
- Cabello Morales, Pedro. «“Como vuestro Padre es misericordioso”. La misericordia en el evangelio de Lucas». *Isidorianum - Revista de la Teología San Isidoro de Sevilla* 25, n. 50 (2016): 287–334. <https://doi.org/10.46543/ISID.1625.1034>.
- Camargo, Renata Silva Santos, e Marielys Siqueira Bueno. «Dádiva e hospitalidade na Bíblia». *Revista Hospitalidade* 8, n. 2 (2011): 52–70.

- Campos Maciel, Josemar de. «A Hospitalidade e a Revelação da Humanidade. Notas em Margem a um Pequeno Clássico». *Revista Hospitalidade* 16, n. 2 (2019): 114–37.
- Carraud, Vincent. «El odio al robo y el amor del Ladrón». *Communio - Revista Católica Internacional* III, n. 20 (Outubro de 1999): 385–93.
- Carreira das Neves, Joaquim. *Jesus Cristo, História e Mistério*. Braga: Franciscana, 2000.
- Carrón Pérez, Julián. «La permanência de la experiencia cristiana en el libro de los Hechos». *Communio - Revista Católica Internacional* II, n. 18 (Agosto de 1996): 385–93.
- Casalegno, Alberto. «Salvação e corporeidade no Evangelho de Lucas». *Perspectiva Teológica* 28, n. 75 (1996): 191–209.
- Chapleau, Anne-Marie. «Quand le salut advient pour une maison. Lecture de Luc 19, 1-10». *Sémiotique et Bible* Septembre, n. 143 (2011): 34–47.
- . «Quand le salut advient pour une maison. Lecture de Luc 19, 1-10 (2^a partie)». *Sémiotique et Bible* Décembre, n. 144 (2011): 24–47.
- Characters and Characterization in Luke-Acts*. 1.^a ed. Vol. 548. Library of New Testament Studies. Formerly Journal for the Study of the New Testament Supplement Series. London: t&tclark, 2018.
- Contreras Molina, Francisco. «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas». *Communio - Revista Internacional Católica*, Sevilla, XXI, n. 1 (1988): 1–47.
- Córdula Langner. *Evangelio de Lucas. Hechos de los Apóstoles*. Biblioteca Bíblica Básica 16. Navarra: Verbo Divino, 2013.
- Correia, João Alberto de Sousa. «A hospitalidade na construção da identidade cristã: uma leitura de Lc 24, 13-35 em chave narrativa». Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia, 2013.
- Coste, René. *L'amitié avec Jésus*. Théologies. Paris: Cerf, 2012.
- Coulanges, Pierre. *Zachée ou l'accueil du salut. Une réflexion biblique sur l'extrême de la miséricorde*. Paris: Cerf, 2016.
- Couto, António. *A Misericórdia. Lugar e Modo*. 1.^a ed. Minima Theologica 7. Santa Maria da Feira: Letras e Coisas, 2016.
- Craddock, Fred B. *Luca*. Torino: Claudiana, 2002.
- Crimella, Matteo. *Luca. Introduzione, traduzione e commento*. Nuova Versione Della Bibbia Dai Testi Antichi 39. Milano: San Paolo, 2015.
- Crisóstomo, S. João. «O Dever da Hospitalidade». *Communio* XVI, n. 4 (1999): 356–59.
- D. Witherup, Ronald. «A Conversão em Lucas: Filhos pródigos de um Deus pródigo». Em *A Conversão no Novo Testamento*, 61–74. São Paulo: Loyola, 1996.

- Dahler, Étienne. *Os Lugares da Bíblia*. Traduzido por Maria Amélia Pedrosa. Sacavém: Paulus, 1996.
- Di Sante, Carmine. *L'io ospitale*. 1.^a ed. Roma: Lavoro/Esperienze, 2001.
- Dillmann, Rainer, e César A. Mora Paz. *Comentario al Evangelio de Lucas. Un comentario para la actividad pastoral*. 2. Navarra: Verbo Divino, 2012.
- Diocese de Aveiro. *Lucas. Evangelista da Misericórdia*. 1.^a ed. Aveiro: Tempo Novo, 2016.
- Duarte Lourenço, João. *O Mundo Judaico em que Jesus viveu, Cultura judaica e Novo Testamento*. Lisboa: Universidade Católica, 2005.
- Dufourmantelle, Anne, e Jacques Derrida. *A Falar da Hospitalidade*. 1.^a ed. São Paulo: Escuta, 2003.
- Duque, João Manuel. «Hospitalidade e religião nómada: identidade para além da violência». *Perspectiva Teológica* 52, n. 3 (2021): 775–90.
- . «Incondicional hospitalidad». Editado por José Luís Cabria Ortega e Ricardo de Luis Carballada. *Scripta Theologica* 48, n. 1 (2016): 191–207.
- Edersheim, Alfred. *Usos y Costumbres de los Judíos en los Tiempos de Cristo*. Barcelona: CLIE, 2003.
- Estévez, Elisa. «Salir, ver, acercarse.. Jesús, la misericordia entrañable». *Sal Terrae - Revista de Teología Pastoral* 88/6, n. 1035 (Junho de 2000): 419–36.
- F. Ramos, Felipe. «El Hijo del hombre. Las tres fases de su actuación». *Naturaleza y Gracia* 48, n. 2–3 (2000): 295–358.
- Fernández-Carvajal, Francisco. *Vida de Jesus*. Braga: J. A. Marques, 1997.
- Ferreira, Fábio Rodrigues. «Do exterior para o interior: o tema da hospitalidade à luz do relato lucano: Lc 10, 38-42». Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia, 2012.
- Frades, Eduardo. «La Práctica de la Misericordia de Jesús». *ITER - Revista de Teología*, n. 28 (2002): 123–54.
- G. Alves de Sousa, Pio. «Hospitalidade Cristã». *Communio* XVI, n. 4 (2004): 471–73.
- Galopín, Pierre-Marie, e Marc-Francois Lacan. «Hospitalidad». Em *Vocabulario de Teología Bíblica*, editado por Xavier Léon-Dufour, 66:353. Sección de Sagrada Escritura. Barcelona: Herder, 1965.
- George, A. *Para ler o Evangelho segundo S. Lucas*. 2.^a ed. Cadernos Bíblicos 1. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 1990.
- Gnilka, Joachim. *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*. Barcelona: Herder, 1993.
- Gómez Acebo, Isabel. *Lucas*. Navarra: Verbo Divino, 2008.
- Green, Joel B. «A Cognitive Narratological Approach To The Characterization(s) of Zacchaeus». Em *Characters and Characterization in Luke-Acts*, 1.^a ed., 548:109–20. Library

of New Testament Studies. Formerly Journal for the Study of the New Testament Supplement Series. London: t&tclark, 2018.

———. *Methods for Luke*. Methods in Biblical Interpretation. New York: Cambridge University Press, 2010.

———. *The Gospel of Luke. The New International Commentary on the New Testament*. Michigan/Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing. Co., 1997.

Green, Joel B., e Lee Martin McDonald. *The World of the New Testament, Cultural, Social and Historical Contexts*. Michigan: Baker Academic, 2013.

Green, Michael. «Salvation in the Evangelists». Em *The Meaning of Salvation*, 119–35. Vancouver: Regent College, 1998.

———. «Salvation in the Preaching of John the Baptist». Em *The Meaning of Salvation*, 89–95. Vancouver: Regent College, 1998.

———. «Salvation in the Teaching of Jesus». Em *The Meaning of Salvation*, 96–118. Vancouver: Regent College, 1998.

Halík, Tomáš. *Paciência com Deus. Oportunidade para um encontro*. 3.^a ed. Prior Velho: Paulinas, 2014.

Hamm, Dennis. «Luke 19:8 Once Again: Does Zacchaeus Defend or Resolve?» *Journal of Biblical Literature* 107, n. 3 (1988): 431–37. <https://doi.org/10.2307/3267578>.

———. «Sight to the Blind: Vision as Metaphor in Luke». *Biblica* 67, n. 4 (1986): 457–77. <http://www.jstor.org/stable/42611053>.

———. «Zacchaeus Revisited Once More: A Story of Vindication or Conversion?» *Biblica* 72, n. 2 (1991): 249–52. <http://www.jstor.org/stable/42611178>.

Hertz, Solange. *Come Down, Zacchaeus: Adventures in Scripture*. Arcadia: Tomblar House, 2016.

Hobbie, F. Wellford. «Luke 19:1–10». *Interpretation* 31, n. 3 (1 de Julho de 1977): 285–90. <https://doi.org/10.1177/002096437703100307>.

Hutt, C. «“Be ye approved money changers!” Reexamining the social contexts of the saying and its interpretation». *Journal of Biblical Literature* 131, n. 3 (1 de Janeiro de 2012): 589–609. <https://doi.org/10.1353/jbl.2013.0001>.

Innerarity, Daniel. *Ética de la hospitalidad*. 1.^a ed. Historia, Ciência, Sociedad 307. Barcelona: Península, 2001.

Irene Guia. «Não vos esqueçais da Hospitalidade». Em *Alegria e Misericórdia*, editado por Miguel Almeida, 283–305. Braga: Frente e Verso, 2020.

Javier Pardo, José. «Jesús y el Perdón. Acercamiento bíblico a la reconciliación social». *Sal Terrae - Revista de Teología Pastoral* 95/1, n. 1 (Enero de 2007): 5–16.

- Jeremias, Joachim. *Jerusalen en Tiempos de Jesus*. 2.^a ed. Madrid: Cristiandad, 1980.
- João Faria da Cruz, Rúben. «Dar corpo ao itinerário de Misericórdia. Uma leitura pragmática de Lc 19, 1-10». Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia, 2015.
- Kasper, Walter. *A Misericórdia*. 1.^a ed. Cascais: Lucerna, 2015.
- Kodym, Piotr. «Honor i wstyd. Próba egzegezy antropologiczno - kulturowej fragmentu Ewangelii według św. Łukasza (Łk-19-1-10)». *Bielańskie Studia Teologiczne* 1 (2015): 8–19.
- Koester, Helmut. *History. Culture and Religion of the Hellenistic Age*. 2.^a ed. Vol. 1. New York, Berlin: Walter de Gruyter, 1995.
- L. Olmos, Carlos. *Zaqueo: La curiosidad de un cobrador de impuestos Lc 19,1-10*. Instituto de Teología para Laicos. Colima, 1999.
- Lagnado, Edward. *Zacchaeus. The Crippled Tree-Climber*. London: Athena Press, 2007.
- Lasch, Rudinei. «A igreja como casa da hospitalidade cristã: a experiência do acolhimento desde uma abordagem teológica». Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2017.
- Lashley, Conrad. «Hospitalidade e hospitabilidade». *Revista Hospitalidade* XII, n. especial (2015): 70–92.
- Lavatori, Renzo, e Luciano Sole. «Gesù in casa di Zaccheo. Lc 19, 1-10». Em *Ritratti Dal Vangelo Di Luca. Persone e relazioni*, 219–31. Bibbia e Spiritualità 14. Bologna: EDB, 2001.
- LaVerdiere, Eugene. «Hospitalidad en casa de Zaqueo (19,1-10)». Em *Comer en el Reino de Dios. Los orígenes de la Eucaristía en el evangelio de Lucas*, 130–42. Santander: Sal Terrae, 2002.
- Lázaro Recalde, Ricardo, e José Miguel Oriol, eds. «Las bienaventuranzas: Evangelio y programa de vida». *Communio - Revista Católica Internacional* VI, n. 3 (Novembro de 1981): 615–29.
- Léon-Dufour, X. *Los Evangelios y la Historia de Jesus*. 3.^a ed. Madrid: Cristiandad, 1982.
- Lephakga, Tshepo. «Radical reconciliation: The TRC should have allowed Zacchaeus to testify?» *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 72, n. 1 (2016): 1–10.
- M. Fornari-Carbonell, Isabel. *La Escucha del Huésped (Lc 10, 38-42). La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*. 1.^a ed. Institución San Jerónimo 30. Navarra: Verbo Divino, 1995.
- Magioni, Bruno. *Il Racconto Di Luca*. 3.^a ed. Nuovo Testamento. Assisi: Cittadella, 2005.
- Manicardi, Luciano. *Fragilidade*. 1.^a ed. Prior Velho: Paulinas, 2020.
- Manuel Santos Almeida, Nuno. *Busca de Sentido da Vida e Reconciliação Cristã. Leitura teológica do pensamento de Viktor Frankl*. Braga: Diário do Minho, 2017.

- Marguerat, Daniel. *As Parábolas*. 1.^a ed. Cadernos Bíblicos 61. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 1998.
- . *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2008.
- Marguerat, Daniel, e Yvan Bourquin. *Para ler as Narrativas Bíblicas*. Prior Velho: Paulinas, 2012.
- María Edo, Pablo. *El evangelio a cuatro voces*. Editado por Tomás Trigo e Enrique Molina. 1.^a ed. Persona y Cultura 5. Navarra: EUNSA, 2011.
- Maria Epicoco, Luigi. «Zaqueu, ou da gratuidade». Em *Sal, não Mel. Para uma Fé que incendeie*, 1.^a ed., 130–37. Lisboa: Paulus, 2019.
- Martínez Díez, Felicísimo. *Crer em Jesus Cristo, viver como Cristão. Cristologia e seguimento*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2010.
- Mattheusws, A. «L' évangile de la miséricorde avec saint Luc». *Nouvelle Revue Théologique* 137, n. 4 (Outubro de 2015): 529–41.
- Mendez-Moratalla, Fernando. «A paradigm of conversion in Luke». *Biblical Philosophy*, Department of Theology. University of Durham, 2001.
- Meynet, Roland. *Il Vangelo Secondo Luca. Analisi retorica*. Roma: EDB, 1994.
- Mitchell, Alan C. «The Use of $\sigma\kappa\omicron\varphi\alpha\nu\tau\epsilon\iota\nu$ in Luke 19,8: Further Evidence for Zacchaeus's Defense». *Biblica* 72, n. 4 (1991): 546–47. <http://www.jstor.org/stable/42611213>.
- . «Zacchaeus Revisited: Luke 19,8 as a Defense». *Biblica* 71, n. 2 (1990): 153–76. <http://www.jstor.org/stable/42611101>.
- Molemann, J. «Aceitação dos Marginalizados. Erguimento dos Humilhados». Em *O Caminho De Jesus Cristo. Cristologia Em Dimensões Messiânicas*, 159–64. Petrópolis: Vozes, 2000.
- Molina, Francisco Contreras. «Zaqueo, una historia del Evangelio». *Proyección: Teología y mundo actual* 34, n. 144 (1987): 3–16.
- Moreira Martins, Maria de Fátima. «O dom da Salvação. Uma leitura da história de Zaqueu (Lc 19, 1-10)». Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia, 2009.
- Moreno, Otalora, e Gabriel María. *Compasión y misericordia*. Madrid: San Pablo, 2015.
- Naseri, Christopher, Mutiti Naseri, e St Joseph. «The Story of Zacchaeus: Vindication or Conversion? (Luke 19:1-10)» 26 (1 de Março de 2012): 1–20.
- O Peregrino Russo. Três relatos inéditos*. 3.^a ed. a oração dos pobres. São Paulo: Paulinas, 1986.
- O'collins, Gerald. *Jesus Our Redeemer. A Christian Approach to Salvation*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

- O'Hanlon, John. «The Story of Zacchaeus and the Lukan Ethic». *Journal for the Study of the New Testament* 4, n. 12 (1 de Julho de 1981): 2–26. <https://doi.org/10.1177/0142064X8100401201>.
- Olivares, Carlos. «El ciego anónimo y el ἀρχιτελώνης Zaqueo: análisis de la textura narrativa y sensorial-estética de Lucas 18, 35-19, 10». *Theologica Xaveriana* 70 (2020): 1–30.
- O'Toole, Robert F. «The Literary Form of Luke 19:1-10». *Journal of Biblical Literature* 110, n. 1 (1991): 107–16. <https://doi.org/10.2307/3267153>.
- Oyin Abogunrin, Samuel. *Comentário Bíblico Internacional*. Editado por William R. Farmer, Armando J. Levoratti, Sean McEvenue, e David L. Dungan. Traduzido por Alfonso Díez-Aragón. 2.^a ed. Navarra: Verbo Divino, 2000.
- P. Loewe, William. «Catholic Biblical Quarterly». *Towards an interpretation of Lk 19:1-10* 36.3 (Julho de 1974): 321–31.
- Parsons, Mikeal C. «‘Short in Stature’: Luke’s Physical Description of Zacchaeus». *New Testament Studies* 47, n. 1 (2001): 50–57. <https://doi.org/10.1017/S0028688501000042>.
- Paul Heil, John. *The Meal Scenes in Luke Acts. An Audience Oriented Approach*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1999.
- Pavía, Antonio. *Un Publicano llamado Zaqueo. La fuerza de la intuición*. Mambré. San Pablo, 2015.
- Paz Torquato, Rivaldave. «Zaqueu: o ‘ver’ que reorienta a Vida: Lc 19,1-10». *Studium: revista teológica. Studium Theologicum de Curitiba* 4, n. 7 e 8 (2010): 117–30.
- Perondi, Ildo. «Lucas: o evangelho da misericórdia». *Caminhos de Diálogo* 5, n. 7 (2017): 72–81. <http://dx.doi.org/10.7213/cd.a5n7p72-81>.
- Pfuff, Claus, e Tobias Zimmermann, eds. «Zachäus». *Jesuiten*, n. 1 (März de 2014): 2–21.
- Pinto Cardoso, A. «A Misericórdia de Deus como raiz da Comunhão e da Esperança». *Communio - Revista Internacional Católica* V, n. 1 (1988): 45–60.
- Poettcker, Grant. «Socrates, Nicodemus, and Zacchaeus: Kierkegaard and Halík on conversion and offense». *International Journal of Philosophy and Theology* 80, n. 4–5 (20 de Outubro de 2019): 482–94. <https://doi.org/10.1080/21692327.2019.1661272>.
- Prete, Benedetto. *L' Opera Di Luca. Contenuti e prospettive*. Torino: Elle di ci, 1986.
- Prieto Silva, Sebastián. «Zaqueo y la voluntad de reparación: “Le devolveré cuatro veces más” (Lc 19,8)». *Cuaderno de Espiritualidad, la reparación. propuestas para sanarnos., espiritualidad y biblia*, n. 210 (2020): 21–31.
- Puig, Armand. *Jesus. Uma biografia*. São Paulo: Paulus, 2006.
- Rahner, Karl. *Qui est Ton Frère? Une Fraternité aux dimensions du monde*. 2.^a ed. Roma: Salvator - Mulhouse, 1982.

- Ramis Darder, Francesc. *Lucas, Evangelista da Ternura de Deus*. 1.^a ed. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2004.
- Ravasi, Gianfranco. *A Bíblia*. Apelação: Paulus, 1999.
- Reimer, Ivoni Richter. «Um Elogio à Prudência Econômica Transgressora. Um Estudo de Lucas 16,1-9». *Phoînix* 13, n. 1 (2007): 140–66.
- Rius-Camps, Josep. *O Evangelho de Lucas. O êxodo do homem livre*. São Paulo: Paulus, 1995.
- Royo Marin, Antonio. *Teologia de La Salvacion*. Teologia y Canones 147. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956.
- Rubio, Miguel. «La opción fundamental. Convertirse a Jesucristo» 41, n. 157 (2018): 25–58.
- Sánchez Mielgo, Gerardo. *Claves para leer los evangelios sinópticos*. 2.^a ed. Salamanca - Madrid: Edibesa, 2001.
- Sanders, E. P. *A verdadeira história de Jesus*. 1.^a ed. Cruz Quebrada, Oeiras: Notícias, 2004.
- Santos Vaz, Armindo. «Jesus, o rosto misericordioso de Deus Pai». *Bíblica (série científica)* XV, n. 15 (2006): 113–30.
- Schmid, Josef. *El Evangelio segun San Lucas*. Vol. 94. Sección de Sagrada Escritura. Barcelona: Herder, 1968.
- Scholz, Vilson, e Roberto G. Bratcher. «Novo Testamento Interlinear Grego Português», 307–8. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.
- Schweizer, Eduard. *Il Vangelo secondo Luca*. Nuovo Testamento. Secunda serie 3. Bréscia: Paideia, 1986.
- Schwindt, Rainer. «Die Gegenwart als messianische Zeit. Die Geschichte vom Zöllner Zachäus in Lk 19,1-10». Editado por Wolfgang Göbel e Heriberr Wahl. *Trierer Theologische Zeitschrift* Jahrgang, n. 116 (2007): 39–60.
- Secondin, Bruno. *Leitura Orante da Palavra. Lectio Divina dos Evangelhos de Marcos e de Lucas*. Lisboa: Paulus, 2008.
- Segalla, Guisepe. *Panorama letterario del Nuovo Testamento*. Leggere oggi la Bibbia, 3.6. Brescia: Queriniana, 1996.
- . *Panorama storico del Nuovo Testamento*. Leggere oggi la Bibbia, 3.5. Brescia: Queriniana, 1996.
- Schlosser, Jaques. *Jesús. El profeta de Galilea*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Sérgio Gomes, Paulo, e Odayr Olivetti. «Novo Testamento interlinear analítico Grego-Português». São Paulo: Cultura Cristã, 2008.
- Sick, David H. «Zacchaeus as the Rich Host of Classical Satire». *Biblical Interpretation* 24, n. 2 (18 de Abril de 2016): 229–44. <https://doi.org/10.1163/15685152-00242p05>.

- Silva Araújo. «Misericórdia de Deus e misericórdia dos homens». *Ação Católica - Órgão Oficial da Arquidiocese de Braga*, Junho de 2015.
- Solevåg, Anna Rebecca. «Zacchaeus in the Gospel of Luke: Comic Figure, Sinner, and Included "Other"». *Journal of Literary & Cultural Disability Studies* 14, n. 2 (2020): 225–40.
- Stuhlmüller, Carroll. *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*. 1.^a ed. Vol. III. Nuevo Testamento, I. Madrid: Cristiandad, 1972.
- Susin, Luiz Carlos. «Deus hóspede: hospitalidade e transcendência». *Thaumazein (Santa Maria)* 5, n. 12 (2013): 06–21.
- Svoboda, Oldřich. «Poselství radosti v lukášově evangeliu a v knize skutky apoštolů». Univerzita Palackého v Olomouci Cyrilometodějská Teologická Fakulta, 2015.
- Tavares, M. «Hospitalidade para com o estrangeiro, manifestação da catolicidade». *Missão Espiritana* 20, n. 20 (2011): 31–70.
- Terrinoni, Ubaldo. «Buono è il Signore» (*Sal 103,8*). *Il messaggio biblico della misericordia*. Bibbia e Spiritualità 30. Roma: EDB, 2008.
- Theissen, Gerd. *El Movimiento de Jesús. Historia Social de una Revolución de los valores*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Tichý, Ladislav. «Was hat Zachäus geantwortet? (Lk 19,8)». *Biblica* 92, n. 1 (2011): 21–38. <http://www.jstor.org/stable/42615011>.
- Tolentino Mendonça, José. *A Construção de Jesus. Uma leitura narrativa de Lc 7,36-50*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2018.
- . «O cristianismo constrói-se do lado da Hospitalidade». Em *A Leitura Infinita. Bíblia e Interpretação*, 352. Lisboa: Assírio e Alvim, 2008.
- . «O Espaço Social da Refeição. Perspetivas Cristãs». *Communio* XVI, n. 4 (2004): 447–57.
- Torralba, Francesc. *Sobre la hospitalidad. Extraños y vulnerables como tú*. 1.^a ed. Madrid: PPC, 2003.
- Torres, Hideide Brito. «A narrativa da natividade em Lucas a partir da ótica da hospitalidade ao estrangeiro». *Paralellus Revista de Estudos de Religião-Unicap* 5, n. 10 (2014): 207–22.
- Tous, Lourenzo. «“Amor” de Jesus a los Marginados». *Biblia y Fe, Revista de Teología Bíblica*, VIII, n. 22 (1982): 5–14.
- Vidal Manzanares, César. *El primer Evangelio: el Documento Q*. Barcelona: Planeta, 1993.
- Vieira, Antonio. «Sermon del buen ladrón. Extractos». *Communio - Revista Católica Internacional* III, n. 21 (Outubro de 1999): 408–17.
- Vitório, Jaldemir. «“E procurava ver quem era Jesus...”: análise do sentido teológico de “ver” em Lc 19, 1-10». *Perspectiva teológica* 19, n. 47 (1987): 9–26.

- . «Querer ver Jesus e deixar-se ver por Jesus. Quem somos: Zaqueu ou Herodes?» *Convergência*, n. 451 (2012): 285–304.
- Wróbel, Piotr. «Ubodzy w Dwudziele Łukaszowym. Studium egzegetyczno-teologiczne». *Teologii biblijnej*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu Wydział Teologiczny, 2020.
- Yamasaki, Gary. «Point of View in a Gospel Story: What Difference Does It Make? Luke 19:1-10 as a Test Case». *Journal of Biblical Literature* 125, n. 1 (2006): 89–105. <https://doi.org/10.2307/27638348>.
- Zagalo, Gonçalo. «Hospitalidade e soberania. Uma leitura de Jacques Derrida». *Revista filosófica de Coimbra* 30 (2006): 307–23.
- Zedda, Silverio. «Gesù Salvatore». Em *Teologia della salvezza negli Atti degli Apostoli. Studi sulla terminologia*, 23–29. Studi biblici. Bologna: EDB, 1994.
- . «Temi della Teologia della Salvezza in Lc 4, 14 - 21, 38». Em *Teologia della salvezza nel Vangelo di Luca*, 69–119. Studi biblici. Bologna: EDB, 1991.
- Zehnle, Richard. «The Salvific Character of Jesus' Death in Lucan Soteriology». *Theological Studies*, 1969. <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/004056396903000302>.