



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

JOSÉ MANUEL SILVARES MÁXIMO

Filipe e o eunuco etíope
Uma leitura da tipologia profética no relato de At
8,26-40

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor Luís Miguel Pereira de Castro

Porto
2025

Filipe e o eunuco etíope:

Uma leitura da tipologia profética no relato de At 8,26-40

AGRADECIMENTOS

Temos de redescobrir o lugar da gratidão. Talvez por isso, neste momento, seja imperativo agradecer: agradecer a Deus por ser seu filho e seu discípulo; agradecer à minha família e aos amigos pelo incentivo; à Faculdade de Teologia pelo saber que me transmitiu e ao Prof. Doutor Luís Castro pela colaboração e paciência; e, por fim, ao Seminário Maior do Porto, que, como Filipe, ajuda-me a discernir a minha vocação e a seguir o «caminho cheio de alegria» (At 8,39).

ÍNDICE

Agradecimentos	4
Índice	5
Resumo	8
Siglas dos livros da Sagrada Escritura	9
Outras siglas.....	10
Introdução	11
CAPÍTULO 1 – Dimensões bíblicas do profetismo	13
1.1. Na obra lucana.....	13
1.1.1. O léxico do profetismo na obra lucana.....	13
1.1.2. Profetismo e Espírito Santo na obra lucana.....	16
1.1.2.1. Na pessoa e ação de Jesus.....	16
1.1.2.2. Na pessoa e ação dos Apóstolos.....	19
1.2. No Antigo Testamento.....	23
1.2.1. A Palavra de <i>YHWH</i>	23
1.2.2. O Espírito de <i>YHWH</i>	25
1.2.3. Generalização do dom profético.....	27
1.3. A Tipologia como hermenêutica bíblica.....	28
CAPÍTULO 2 – Ensaio exegético de At 8,26-40.....	30
2.1. Texto e tradução	30
2.1.1. Texto em grego	30
2.1.2. Tradução	31
2.1.3. Crítica textual	32
2.3. Delimitação e contexto narrativo	33
2.3.1. Delimitação.....	33
2.3.2. Contexto narrativo	34
2.4. Organização retórica e movimento literário da perícopa	36

2.4.1. Estrutura	36
2.4.2. Articulação narrativa da perícopes	39
2.5. Análise exegética	41
2.5.1. Um encontro não programado (vv.26-30a).....	41
2.5.2. A não compreensão da passagem da Escritura (vv.30b-34).....	44
2.5.3. A evangelização de Filipe (v.35).....	45
2.5.4. O batismo do eunuco (vv.36-39a).....	46
2.5.5. A separação do eunuco e de Filipe (v.39b)	47
2.6. Análise tipológica	47
2.6.1. 1Rs 18	47
2.6.2. 2Rs 2	49
2.6.3. 2Rs 5	49
2.6.4. Is 53,7b-8b	51
CAPÍTULO 3 – Reflexão bíblico-pastoral	53
3.1. Uma Igreja profética.....	53
3.1.1. Uma Igreja que evangeliza	53
3.1.2. Um cristão é um missionário de esperança	58
3.2. Uma Igreja que percorre os caminhos da escuta	60
3.2.1. A escuta e o discernimento	60
3.2.2. A sinodalidade e a conversão pastoral	64
Conclusão	68
APÊNDICE 1 – Léxico do profetismo na obra lucana.....	73
I. No Evangelho.....	73
A. Léxico:	73
B. Distribuição semântica:.....	73
II. Nos Atos	75
A. Léxico:	75
B. Distribuição semântica:.....	75

APÊNDICE 2 – Propostas de estrutura de At 8,(25).26-40	77
I. Dionisio Mínguez (1976)	77
II. Daniel Marguerat (2007)	78
III. Patrick Fabien (2010)	78
Bibliografia.....	79
Fontes Bíblicas	79
Magistério da Igreja	79
Instrumentos	79
Estudos	80
Monografias	80
Publicações periódicas.....	84

RESUMO

Uma leitura da história da salvação revela-nos a constante comunicação de Deus com a humanidade, chamando homens e mulheres a serem portadores da sua Palavra. Perante esta vocação, os homens são convidados a acolher o Espírito e a deixar-se guiar por Ele. A presente dissertação procura estudar a perícopes de At 8,26-40, na perspectiva da relevância profética neste relato. Para tal, no primeiro capítulo, oferecemos as chaves de leitura, a partir das dimensões bíblicas do profetismo na obra lucana e no Antigo Testamento. A segunda parte dedica-se ao ensaio exegético e tipológico da perícopes. Por último, este encontro, verdadeiramente sinodal, inspira a Igreja a ser profética: uma Igreja que escuta os apelos do mundo, discerne os sinais dos tempos, promove a conversão e parte em missão. Num tempo conturbado e cheio de desafios, os cristãos são chamados a redescobrir o papel profético da Igreja, assumindo, com coragem e discernimento, o compromisso de anunciar o Evangelho a «todos, todos, todos».

Palavras-chave: Sagrada Escritura, Profetismo, Tipologia, Espírito Santo, Evangelização, Escuta, Conversão.

Abstract

A Reading of the history of salvation reveals us God's constant communication with humanity, calling men and women to be bearers of His Word. Responding to this vocation, all humanity is invited to welcome His Spirit and allow themselves to be guided by Him. This present dissertation seeks to study the pericope of Acts 8, 26-40 from the perspective of his prophetic relevance in this narrative. To serve this purpose, in the first chapter, we offer the interpretative keys, based on the biblical dimensions of prophecy in Luke texts and in the Old Testament. The second part is dedicated to an exegetical and typological analysis of the text. For last, this encounter, truly synodal, inspires the Church to be prophetic: a Church that listens the callings of the world, discerns the signs of times, promotes the conversion and that sets on mission. In such of a tumultuous world and full of challenges, all Christians are called to rediscover the prophetic part of the Church, assuming, with courage and discernment, the commitment to proclaim the Gospel to everyone single one.

Keywords: Sacred Scripture, Prophethood, Typology, Holy Spirit, Evangelisation, Listening, Conversion.

SIGLAS DOS LIVROS DA SAGRADA ESCRITURA

1Cor – 1ª Carta aos Coríntios

1Pd – 1ª Carta de Pedro

1Rs – 1º Reis

2Cr – 2º Crónicas

2Rs – 2º Reis

2Sam – 2º Samuel

AT – Antigo Testamento

At – Atos dos Apóstolos

Dt – Deuterónimo

Ex – Êxodo

Ez – Ezequiel

Gen – Génesis

Heb – Carta aos Hebreus

Is – Isaías

Jb – Job

Jl – Joel

Jr – Jeremias

Js – Josué

Jz – Juízes

Lc – Evangelho segundo São Lucas

Lv – Levítico

Miq – Miqueias

Nm – Números

NT – Novo Testamento

Rm – Carta aos Romanos

Sir – Ben Sirá

OUTRAS SIGLAS

BETHL – Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium	JSNT – Journal for the Study of the New Testament
CBQ – The Catholic Biblical Quarterly	JSNT. Supplement Series – Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series
col. – coluna	
cols. – colunas	LXX – Septuaginta
CTI – Comissão Teológica Internacional: A Sinodalidade na Vida e na Missão da Igreja	RHPR – Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses
DCE – Deus Caritas Est	RM – Redemptoris Missio
DV – Dei Verbum	SS – Spe salvi
EE – Ecclesia in Europa	v. – versículo
EG – Evangelii Gaudium	VD – Verbum Domini
FT – Fratelli tutti	vv. – versículos
GS – Gaudium et Spes	
JBL – Journal of Biblical Literature	WUNT II – Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe

INTRODUÇÃO

A dissertação que apresentamos, no âmbito do Mestrado Integrado em Teologia, da Universidade Católica Portuguesa constitui o estudo de um texto sugestivo no conjunto do Novo Testamento: o episódio de Filipe e do eunuco etíope narrado em At 8,26-40.

A presente investigação nasce de um interesse inicial em estudar a temática da sinodalidade nos Atos dos Apóstolos. Seria relativamente intuitivo abordá-la a partir do capítulo 15 dos Atos dos Apóstolos. No entanto, em determinado momento do percurso, considerámos mais pertinente seguir uma outra via, que pretende responder à pergunta que despoletou a nossa pesquisa: De que forma a perícope de At 8,26-40 reflete a dimensão profética, e como é que essa dimensão tem impacto na eclesiologia dos Atos dos Apóstolos?

Numa primeira leitura da perícope, chamou-nos a atenção a presença de alguns elementos proféticos, inicialmente não bem definidos. A análise exegética, depois, confirmou e especificou essa impressão inicial, nomeadamente com a evidenciação dos contactos com o paradigma do chamamento/envio profético e entre a apresentação da figura de Filipe e alguns aspetos da figura do profeta Elias. Classificámos este fenómeno de tipologia profética. Daqui derivou o título da dissertação. Mais do que simples comparações intertextuais, o sentido tipológico das Escrituras estabelece paralelismos não apenas com indivíduos ou figuras, mas também com acontecimentos entendidos como suas prefigurações ou tipos.

Partimos da consciência de que a dimensão profética constitui um elemento estruturante da identidade e da missão da Igreja, nos Atos dos Apóstolos. Este episódio permite, assim, refletir a Igreja como sujeito profético, chamada a discernir, escutar e anunciar. A escolha deste tema nasce, por isso, do desejo de aprofundar a dimensão profética da Igreja no horizonte da evangelização e da escuta.

O nosso caminho está estruturado em três etapas fundamentais: no primeiro capítulo apresentamos as dimensões bíblicas do profetismo, quer na obra lucana, quer no Antigo Testamento, e introduzimos a tipologia como chave hermenêutica; no segundo capítulo desenvolvemos uma análise exegética e tipológica da perícope do encontro entre Filipe e o

eunuco etíope; e no terceiro capítulo propomos uma reflexão bíblico-pastoral sobre a dimensão profética da Igreja à luz da perícope estudada.

Assim, a estrutura da dissertação reflete uma lógica progressiva: parte-se da fundamentação bíblica do profetismo, passa-se para a análise exegética e tipológica de um episódio central à luz da dinâmica dos Atos dos Apóstolos e conclui-se com uma reflexão pastoral concreta.

CAPÍTULO 1 – DIMENSÕES BÍBLICAS DO PROFETISMO

Para fazermos uma leitura da tipologia profética em At 8,26-40, é essencial começar por explorar as dimensões bíblicas do profetismo, primeiro na obra lucana e, por inerência, no Antigo Testamento. Na obra lucana, o profetismo possui uma dimensão cristológica e comunitária. No Antigo Testamento percorremos as raízes e o desenvolvimento do profetismo, explorando a Palavra e o Espírito de *YHWH* e a generalização do dom profético.

1.1. Na obra lucana

1.1.1. O léxico do profetismo na obra lucana

«A revelação de Deus consiste indissociavelmente em palavras e obras: antes de mais a obra da Criação, depois toda a história da salvação protagonizada pelo povo de Israel; na plenitude dos tempos a revelação iniciada pelos profetas completa-se em Jesus Cristo¹».

Todo o Novo Testamento, nomeadamente os Evangelhos, não consiste em apontamentos jornalísticos de alguém que seguiu atrás de Jesus, tomando nota do que Ele fazia para depois nos comunicar (Lc 1,1.4). Jesus «mandou aos Apóstolos que pregassem a todos [...] o Evangelho prometido antes pelos profetas e por Ele cumprido» (DV 7).

Sabemos, hoje, que, embora no cânon do NT, eles apareçam separados, o terceiro Evangelho e os Atos dos Apóstolos constituíam, originariamente, uma única obra em dois volumes. Lucas chama a atenção para a união dos seus dois livros em At 1,1-3 e Lc 1,1-4. Um elemento distintivo reside no facto de Lucas estruturar os seus escritos à luz da profecia literária, enquanto decalque do significado teológico da narrativa veterotestamentária:

¹ João Norton, «Dei Verbum - a Palavra como Revelação», acedido a 11 de novembro de 2024, <https://pontosj.pt/opiniaio/dei-verbum-a-palavra-como-revelacao/>.

«isto refere-se não só ao modo como os acontecimentos da vida de Jesus cumprem as profecias enunciadas pela primeira vez pela Torah mas também, e de igual importância, ao cumprimento das profecias que aparecem nas entrelinhas da própria narrativa²».

Por conseguinte, o esquema profético constitui-se como uma chave hermenêutica para compreender de que forma Lucas apresenta Jesus e a comunidade primitiva enquanto³.

Na obra lucana, encontramos os seguintes lemas pertencentes ao âmbito profético:

Lema	Evangelho	Atos dos Apóstolos
προφήτης	29x ⁴	30x ⁵
ψευδοπροφήτης	1x ⁶	1x ⁷
προφήτις	1x ⁸	—
προφητεύω	2x ⁹	4x ¹⁰

As referências aos escritos dos profetas no Evangelho de Lucas são notórias¹¹. Os profetas transmitiram e colocaram por escrito a revelação divina¹²: «Eis que subimos para Jerusalém, e vai consumir-se tudo o que, por meio dos Profetas, foi escrito acerca do Filho do Homem» (Lc 18,31). Muitas vezes, é com a linguagem típica do profeta Isaías que Jesus expressa o significado dos seus milagres e da sua pregação: «Naquela mesma hora, Jesus curou muitos das suas doenças, tormentos e espíritos malignos, assim como concedeu a muitos cegos a graça de ver» (Lc 7, 21)¹³.

No Evangelho, encontramos não só referência a profetas do AT, mas também a homens e mulheres judeus que são explicitamente apontados como profetas ou caracterizados como tal

² Luke Timothy Johnson, *Atti degli Apostoli* (Leumann: Editrice Elledici, 2007), 11.

³ Cf. Johnson, *Atti degli Apostoli*, 11.

⁴ Cf. Lc 1,70.76; 3,4; 4,17.24.27; 6,23; 7,16.26[2x].39; 9,8.19; 10,24; 11,47.49.50; 13,28.33.34; 16,16.29.31; 18,31; 20,6; 24,19.25.27.44.

⁵ Cf. At 2,16.30.18.21.22.23.24.25; 7,37.42.48.52; 8,28.30.34; 10,43; 11,27; 13,1.15.20.27.40; 15,15.32; 21,10; 24,14; 26,22.27; 28.23.25.

⁶ Cf. Lc 6,26.

⁷ Cf. At 13,6.

⁸ Cf. Lc 2,36.

⁹ Cf. Lc 1,67; 22,64.

¹⁰ Cf. At 2,17.18; 19,6; 21,9.

¹¹ Cf. Apêndice 1.

¹² Cf. Gerhard Friedrich, «προφήτης. D. Profeti e profezie nel N.T.» em *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, ed. F. Montagnini, G. Scarpat e O. Soffritti, vol. 11 (Brescia: Paideia, 1977), col. 568.

¹³ Cf. Friedrich, «προφήτης», cols. 573-574.

pelo seu discurso ou pelas suas ações¹⁴: Zacarias, João Batista e Ana¹⁵. Isto porque, o evangelistas faz esta releitura e leitura cristológica.

Zacarias «ficou cheio do Espírito Santo e profetizou» (Lc 1,67). Contudo, Lucas não o refere como profeta. Por outro lado, João Batista é referido explicitamente como *προφήτης*: «E tu, menino, serás chamado profeta do Altíssimo» (Lc 1,76). Os Evangelhos sinóticos descrevem a vocação, o início da atividade e a pregação de João Batista de acordo com os padrões típicos de um profeta do AT¹⁶. Lucas apresenta-o com uma fórmula de introdução que recorda os profetas antigos e, tal como eles, predisse o futuro e exortou os seus contemporâneos a arrependerem-se¹⁷. De igual modo, Ana é referida como *προφῆτις*: «Havia também uma profetisa, Ana, filha de Fanuel, da tribo de Asser» (Lc 2,36). Todavia, o facto de ser designada como profetisa não significa que o seja na linha profética, uma vez que não se pronuncia com anúncios de condenação ou de conversão¹⁸.

Jesus e os apóstolos são caracterizados com uma linguagem que recorda os profetas, particularmente Moisés e Elias. Jesus é descrito como um profeta semelhante a Moisés:

«o espírito profético que atua nos apóstolos provém de Jesus ressuscitado, que é identificado com o profeta “semelhante a Moisés” prometido em Dt 18,15-18, e que é agora o “profeta ressuscitado”, aquele que fala com autoridade através dos prodígios e dos discursos dos apóstolos¹⁹».

A designação de Jesus como profeta não é frequente no NT. Jesus como profeta terá de ser compreendido à luz da missão profética²⁰ que tem início na sinagoga de Nazaré (Lc 4,16-28). Esta missão dirige-se a todo o Israel, onde existe um particular interesse para com os mais pobres e uma especial preferência pelos pecadores. Na maioria das ocorrências, é o povo que vê em Jesus um profeta: «O temor apoderou-se de todos e davam glória a Deus, dizendo: “Surgiu entre nós um grande profeta!” e: “Deus visitou o seu povo!”» (Lc 7,16)²¹.

Nos Atos dos Apóstolos, é referido que as quatro filhas de Filipe profetizavam (At 21,9). Todavia, isso não significa que tenham falado profeticamente ou anunciado uma revelação de

¹⁴ Cf. Friedrich, «*προφήτης*», col. 585.

¹⁵ Cf. Apêndice 1.

¹⁶ Friedrich, «*προφήτης*», cols. 585-587.

¹⁷ David Miller, *Luke's Conception of Prophets Considered in the Context of Second Temple Literature* (Hamilton: McMaster University, 2004), 100.

¹⁸ Cf. Timothée Minard, «La prophétie chrétienne, d'après le Nouveau Testament: l'état de la question», *Théologie Évangélique* 12, n.º 1 (2013): 38.

¹⁹ Johnson, *Atti degli Apostoli*, 12.

²⁰ Cf. Apêndice 1.

²¹ Cf. Peisker, «*προφήτης*», cols. 82-83.

Deus. Não há menção do seu oráculo profético. Nesta passagem, προφητεύω encontra-se em consonância com possuir o dom da profecia ou ser um profeta. Aparentemente, evitou-se dar o título de profetisa às mulheres, preferindo-se, em vez disso, usar o verbo προφητεύω para indicar a sua função²².

Fazer alusão, ainda, ao lema ψευδοπροφήτης referente aos falsos profetas. Os pseudopropetas são indivíduos que reivindicam o direito de serem profetas²³: «Depois de percorrem toda a ilha até Pafos, encontraram um mago, um falso profeta judeu» (At 13,6).

O profeta na obra lucana é instrumento do Senhor, transmite a «palavra da sua graça, que tem o poder de edificar e de conceder a participação na herança entre todos os que foram santificados» (At 20,32). Dá a conhecer o significado da palavra e ensina a comunidade. O profeta restabelece as raízes e a pertença ao povo de Deus, porque é aquele que, em virtude do batismo, ajuda a restante comunidade a interpretar os sinais dos tempos com o auxílio do Espírito Santo²⁴. Posto isto, «a profecia cristã é o ato de transmitir uma revelação inspirada pelo Espírito²⁵», e os profetas são testemunhas credíveis da profecia cristã, que encarna a realidade e impele todos à missão.

1.1.2. Profetismo e Espírito Santo na obra lucana

1.1.2.1. Na pessoa e ação de Jesus

Ao percorrermos os meandros da narrativa lucana, observamos que Lucas retrata Jesus como um profeta, recorrendo à figura retórica da *synkrisis*²⁶, a alusões e citações do AT. Lucas interpreta a vida, paixão e morte de Jesus à luz do cumprimento das profecias. De facto, é interessante notar que profetas como Moisés, Samuel e Elias, que foram mediadores da aliança e surgiram em circunstâncias cruciais da história do povo de Deus, aparecem como pano de fundo na caracterização de Jesus. Não obstante, a apresentação de Jesus como um profeta é apenas um meio que conduz o leitor a uma compreensão mais profunda do seu ministério programático, que se inicia com o discurso na sinagoga de Nazaré (Lc 4,16-30)²⁷.

²² Cf. Friedrich, «προφήτης», cols. 569-570.586.

²³ Cf. Friedrich, «προφήτης», col. 571.

²⁴ Cf. Colin Brown, «προφήτης» em *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ed. Colin Brown, vol. 3 (Exeter: The Paternoster, 1978), 88.

²⁵ Minard, «La prophétie chrétienne, d'après le Nouveau Testament : l'état de la question», 25.

²⁶ A *synkrisis* é um fenómeno compositivo que consiste na disposição simétrica ou em paralelismo de personagens e situações.

²⁷ Cf. Sewon Moon, Jeremy Punt, «Jesus and His Apostles as Prophets par Excellence in Luke-Acts», *Scriptura* 112, n.º 1 (2013): 2-7.

Na narrativa da infância, Lucas traça um paralelismo entre o profeta Samuel e Jesus e «mostra assim, através de repetidas alusões, que Jesus será como Samuel e que, ainda criança, é reconhecido por todos os que têm contacto próximo com ele como cheio da graça e da sabedoria do Senhor²⁸»:

1Sm	Lc	Elementos comuns
1,1-20	1,5-25	Esterilidade de Ana / Isabel, oração, cumprimento
2,1-11	1,46-56	Cântico de Ana / Maria e o regresso a casa
2,18-21	2,22-35	Apresentação de Samuel e de Jesus no templo
2,21-26	2,40.52	Crescimento e graça diante de Deus e dos homens
3,1	2,43.46	Samuel e Jesus permanecem na casa de Deus

Após ser batizado, Jesus entra em dia de sábado na sinagoga de Nazaré «e levantou-se para ler. Foi-lhe dado o livro do profeta Isaías e, ao desenrolá-lo, encontrou a passagem onde estava escrito: «O Espírito do Senhor está sobre mim, porque me ungiu para anunciar a Boa-Nova aos pobres [...]» (Lc 4,16-18). A partir deste momento, Jesus encontra-se expressamente relacionado com a figura profética de uma dupla forma:

- i. Em primeiro lugar, lê e comenta Isaías sobre o que parece ser uma descrição da missão de um profeta.
- ii. Em segundo lugar, responde com um ditado sobre um profeta e a sua terra natal, o que remete para a ação dos profetas Elias e Eliseu.

Na continuação do relato, Jesus ao dizer que «nenhum profeta é aceite na sua terra» (Lc 4,24), não pretende simplesmente descrever a situação dos profetas do seu tempo, mas refere-se aos profetas antigos. Esta observação, na qual o passado da história profética ilumina o

²⁸ Cf. Jean-Noel Aletti, *The Birth of the Gospels as Biographies* (Roma: Gregorian & Biblican Press, 2017), 92.

episódio de Nazaré, revela que, assim como os profetas foram rejeitados pelo seu povo, também Jesus enfrentará a mesma rejeição²⁹.

Lc 4,24-27 dá assim início à tipologia de Elias e Eliseu em relação a Jesus. Uma leitura rápida das passagens que evocam as figuras e as ações desses dois profetas confirma isso mesmo³⁰:

1 e 2 Rs	Lc	Tipologia de Elias e Eliseu face a Jesus
1Rs 19, 1-8	Lc 4, 1-13	Jesus no deserto
2Rs 5	Lc 5,12-14; 17,11-19	Cura dos leprosos
2Rs 6,17-20	Lc 7,21; 14,13.21; 18,35-43	Cura do cego
1Rs 17,7-16; 2Re 4,42-44	Lc 9,10-17	Milagre do pão
1Rs 19,9-18	Lc 9,28-36	Encontro com Deus na montanha ou Episódio da transfiguração
2Rs 1,10-12	Lc 9,54	Fogo destruidor
1Rs 19,19-21	Lc 9,57-62	Chamamento dos discípulos
2Rs 2,1-18	Lc 24 e At 1	Ascensão

Como podemos apurar no quadro acima, a tipologia de Elias e Eliseu em relação a Jesus reflete-se sobretudo na similitude das palavras, dos gestos e dos sinais extraordinários. Portanto, não é apenas a rejeição que torna Jesus um autêntico profeta³¹.

A primeira vez que Jesus é efetivamente descrito como profeta é no contexto da ressurreição do filho da viúva de Naim (Lc 7,16). Jesus não nega nem confirma o título. Simplesmente não reage ao facto. Já no final do Evangelho, Jesus é reconhecido pelos discípulos de Emaús como «um profeta poderoso em obras e palavras» (Lc 24,19). Lucas não pretende que Jesus seja reconhecido como profeta. Esta é uma categoria utilizada por aqueles

²⁹ Cf. Jean-Noel Aletti, *Le Jésus de Luc* (Paris, Mame-Desclée, 2010), 85-86.

³⁰ Cf. Jean-Noel Aletti, *Il racconto come teologia: studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli* (Roma: Edizioni Dehoniana, 1996), 86.

³¹ Cf. Jean-Noel Aletti, «Importanza e ruolo della tipologia profetica nel terzo vangelo», em *L'Opera Lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli)*, ed. Pontificium Institutum Biblicum (Roma: Gregorian & Biblical Press, 2019), 55.

que estão contra Jesus, que contestam a sua autoridade e questionam a sua identidade, ou por alguns dos seus próprios discípulos, que não reconhecem a sua verdadeira identidade³².

No Evangelho de Lucas, Jesus faz menção à ação do Espírito Santo, sublinhando a ação imprescindível na revelação e na missão salvífica:

- i. «O Espírito do Senhor está sobre mim» (Lc 4, 18).
- ii. «Ora, se vós, que sois maus, sabeis dar coisas boas aos vossos filhos, quanto mais o Pai do céu dará o Espírito Santo àqueles que lho pedem» (Lc 11,13).
- iii. «àquele que tiver blasfemado contra o Espírito Santo não será perdoado» (Lc 12,10).
- iv. «pois nessa mesma hora o Espírito Santo vos ensinará o que é necessário dizer» (Lc 12,12).

Assim, na obra lucana, a relação de Jesus com o Espírito Santo é inseparável da missão messiânica e profética. O Espírito Santo não só ungiu Jesus para o cumprimento da sua missão redentora, como também o capacitou para realizar milagres e ensinar com autoridade. Encontramos essa mesma dinâmica na vida da comunidade primitiva, onde o Espírito Santo continua a inspirar e a orientar os crentes para o anúncio do Evangelho de Jesus.

1.1.2.2. Na pessoa e ação dos Apóstolos

Anunciada pelo Ressuscitado no final do Evangelho (Lc 24,49) e confirmada no início dos Atos dos Apóstolos (At 1,4-5.8), a vinda do Espírito ocorre no Pentecostes (At 2). De facto, «o Pentecostes é o dia em que o Espírito Santo permite à pregação cristã tomar forma e tornar-se eficaz³³» e aos discípulos serem testemunhas do Ressuscitado no mundo: «Recebereis uma força, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judeia e Samaria e até aos confins da terra» (At 1,8)³⁴.

Primeiro, um ouvir: «de repente, ressoou, vindo do céu, um som comparável ao de forte rajada de vento» (At 2,2); e, de seguida, um ver: «viram, então, aparecer umas línguas, à maneira de fogo, que se iam dividindo, e poisou uma sobre cada um deles» (At 2,3). O cenário

³² Cf. Peisker, «προφήτης», cols. 82-83.

³³ Cf. Joaquim Carreira das Neves, «História e Espírito Santo nos Atos dos Apóstolos», *Didaskalia* 25, n.º 1-2 (1995): 213.

³⁴ Cf. Daniel Marguerat, «The Work of the Holy Spirit in Luke-Acts: A Western Perspective», em *The Holy Spirit and the Church according to the New Testament*, ed. Predrag Dragutinović, Karl-Wilhelm Niebuhr, James Buchanan Wallace (Belgrade: Mohr Siebeck, 2013): 113.

desta manifestação é demarcado por dois sinais: a forte rajada de vento e as línguas de fogo. A forte rajada de vento é análoga à manifestação de *YHWH* na vida de Elias (1Rs 19,11-12) e ao seu arrebatamento (2Rs 2,11). Depois do vento forte, as línguas de fogo remetem-nos para o livro de Ben Sirá, quando Elias proferia que a sua palavra era como o fogo: «Levantou-se, depois o profeta Elias, impetuoso como o fogo; as suas palavras eram ardentes como um facho» (Sir 48,1)³⁵.

As línguas remetem para a palavra. O Espírito restabelece a unidade de linguagem, que se tinha perdido com Babel, prefigurando a universalidade da palavra³⁶. Todavia, as línguas que se falam não são as mesmas de que fala o apóstolo Paulo (1Cor 12,10), mas são línguas compreensíveis, uma palavra compreensível³⁷. A inteligibilidade das palavras é repetidamente confirmada pelas reações de pessoas. Cada um escuta na sua própria língua: «Que se passa, então, para que cada um de nós os ouça falar na nossa língua materna?» (At 2,8). Lucas, no decurso da narração, enumera as diferentes regiões que ali estavam, para sublinhar a compreensibilidade e a universalidade da palavra, e certificar a veracidade do sucedido³⁸.

A novidade do discurso sobre o Espírito emana do mistério pascal e do seu impacto eclesial: «Tendo sido elevado pelo poder de Deus, recebeu do Pai o Espírito Santo prometido e derramou-o como vides e ouvis» (At 2,33). Lucas não tem pretensões de elaborar uma pneumatologia, mas utiliza o conceito de Espírito para exprimir a relação de Cristo com a Igreja³⁹. Assim sendo,

«o Espírito nunca é tratado ou visto a partir da sua natureza ou da sua essência, ao contrário de Paulo e de João, mas sempre a partir da sua função, relacionado com a palavra ou com o desígnio de Deus, sobretudo em momentos difíceis da Igreja⁴⁰».

O Espírito está em função do anúncio da palavra, para que se realize o plano salvífico de Deus. É reconhecido como o meio pelo qual Deus orienta o caminhar da Igreja: a escolha de Barnabé e de Paulo para a primeira viagem missionária aos gentios (At 13, 2), e a partida de

³⁵ Cf. Luís Castro, «As raízes do dinamismo sinodal da igreja nos actos dos apóstolos», *Igreja e Missão* 75, n.º 251 (setembro-dezembro 2022): 264.

³⁶ Cf. Christos Karakolis, «The Holy Spirit in Luke-Acts: Personal Entity or Impersonal Power», acessado a 12 de novembro de 2024, http://scholar.uoa.gr/sites/default/files/chkarakol/files/holy_spirit_in_luke-acts.pdf.

³⁷ Mark Barnes, *The Gift of Prophecy in the New Covenant* (United Kingdom: University of Wales Trinity Saint David, 2012), 142.

³⁸ Cf. Juhwan Joseph Kim, «*What is This Word?*»: *An Early Christian Narrative of the Universal Spread of the Spirit-Accompanied Word* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 2009), 254.

³⁹ Cf. Odette Mainville, «De la *rûah* hébraïque au pneuma chrétien: Le langage descriptif de l'agir de l'esprit de Dieu», *Théologiques* 2, n.º 2 (1994): 35.

⁴⁰ Cf. Carreira das Neves, «História e Espírito Santo nos Atos dos Apóstolos», 206-207.

Paulo e Silas da Ásia é motivada pelo Espírito (At 16, 6-10). Em cada um destes episódios é o Espírito que interpela para que o projeto de Deus se realize⁴¹. A propósito diz-nos José Ornelas:

«a relação do Espírito com a Igreja nascente é vista a uma dupla luz, no livro dos Atos. Por um lado, a comunidade do ressuscitado é apresentada como detentora e dispensadora do Espírito Santo que nela reside a partir do Pentecostes. Por outro lado, o Espírito revela-se completamente independente da Igreja, agindo inesperada e surpreendentemente, sem esperar pela iniciativa dos discípulos e, por vezes, até mesmo em contraste com os seus projetos, mostrando que é ele o senhor e condutor das pessoas e instituições, sem ser nunca por elas dominado⁴²».

A vinda do Espírito representa, para o autor lucano, o completar-se da realização das promessas feitas por Deus através dos profetas. É isto mesmo que Pedro afirma no seu primeiro discurso à multidão: «Mas tudo isto é a realização do que disse o profeta Joel: “Nos últimos dias, diz o Senhor, derramarei o meu Espírito sobre toda a criatura. Os vossos filhos e as vossas filhas hão-de profetizar; os vossos jovens terão visões, e os vossos velhos terão sonhos”» (At 2,16-17). Nesta perspetiva,

«Pedro intervém em nome de todos os Apóstolos e volta a ler aquele acontecimento à luz de Jl 3, onde se anuncia uma nova efusão do Espírito Santo. Os seguidores de Jesus não estão inebriados, mas vivem aquela que Santo Ambrósio define “a sóbria embriaguez do Espírito” que, através de sonhos e visões, acende a profecia no meio do povo de Deus. Esta dádiva profética não está reservada apenas a alguns, mas a todos aqueles que invocam o nome do Senhor⁴³».

Através da leitura da profecia de Joel, Lucas reinterpreta tipologicamente o acontecimento do Pentecostes. O novo quadro hermenêutico em que Lucas situa a profecia de Joel é a generalização do dom profético. Deste modo, concluímos que

«o Espírito capacitou Pedro e capacita-nos para proclamar o evangelho de Cristo. Se o Espírito nos Atos é o Espírito de profecia, a mensagem profética nos Atos por excelência, a Palavra do Senhor, é o evangelho salvador de Cristo⁴⁴».

⁴¹ Cf. Marguerat, «The Work of the Holy Spirit in Luke-Acts», 117-118.

⁴² Cf. José Ornelas de Carvalho, «A Igreja brota do Pentecostes. Perspectiva neotestamentária», *Theologica*, n.º 33 (1998): 69.

⁴³ Papa Francisco, «Catequese sobre os Atos dos Apóstolos: 3» acedido a 14 de novembro de 2024, https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2019/documents/papa-francesco_20190619_udienza-generale.html.

⁴⁴ Bernard Lauret, François Refoulé, *Initiation à la pratique de la théologie* (Paris, Les Éditions du Cerf, 1983), 448.

A promessa do profeta Joel cumpre-se: o dom do Espírito foi derramado. Não foi derramado unicamente sobre os primeiros discípulos, mas sobre os filhos e filhas, os jovens e os velhos. Pedro atualiza, desta forma, a promessa, anunciando a efusão do Espírito⁴⁵. Consequentemente, a citação de Joel desempenha um duplo papel no texto⁴⁶:

- i. serve retrospectivamente para interpretar o acontecimento do Pentecostes descrito nos versículos precedentes (At 2.1-13);
- ii. introduz um discurso em que vários elementos do texto de Joel serão interpretados prospectivamente (At 2, 22-40).

Tendo isto presente, o ministério apostólico encontra-se ao serviço da palavra. A palavra provoca a conversão. É capaz de comunicar vida e isso é salvação. É a palavra da graça, do amor divino manifestado em Jesus. Como a semente, a palavra cresce pela força que nela existe e, por isso, dá fruto. Na sua existência e difusão, a Igreja é fruto da palavra de Deus⁴⁷. Não obstante, é recusa por parte de alguns, mas sobretudo acolhida com docilidade por outros, que recebem, ouvem e a colocam em prática⁴⁸.

O Espírito Santo está sempre ao serviço da evangelização, guiando o caminho dos homens no anúncio da palavra: fala através de visões e sonhos, e conforta a comunidade à medida que esta cresce com a expansão da palavra⁴⁹. Por isso, nos At o Espírito Santo é essencialmente o princípio dinâmico do testemunho que assegura a expansão da Igreja⁵⁰.

Vejamos agora como as duas dimensões da palavra e do Espírito Santo, na sua relação com a profecia, já estão presentes no Antigo Testamento.

⁴⁵ Cf. Timothée Minard, *La généralisation de la prophétie dans le Nouveau Testament : sources, modalités de déploiement, limites et enjeux* (Strasbourg: Université de Strasbourg, 2018), 151.

⁴⁶ Cf. Minard, *La généralisation de la prophétie dans le Nouveau Testament : sources, modalités de déploiement, limites et enjeux*, 173.

⁴⁷ Cf. Gerard Rossé, *Atti degli Apostoli* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2010), 23.

⁴⁸ Cf. Cf. Xavier Léon-Dufour, *Vocabulario de Teología Bíblica* (Barcelona: Editorial Herder, 1982), 635.

⁴⁹ Cf. Kim, “*What is This Word?*”: *An Early Christian Narrative of the Universal Spread of the Spirit-Accompanied Word*, 261.

⁵⁰ Cf. Aletti, *Il racconto come teologia. Studio narrative del terzo vangelo e del libro degli atti degli Apostoli*, 17.

1.2. No Antigo Testamento

1.2.1. A Palavra de *YHWH*

Deus é voz, criadora do mundo e do homem. No princípio rompeu com o silêncio primordial: «Deus disse: “Faça-se a luz”. E a luz foi feita. Depois, Deus disse: “Façamos o ser humano à nossa imagem”» (Gn 1,3.26). A grande realidade é, de facto, a palavra criadora⁵¹.

A palavra ressoa na história humana e na redenção, é lei e regra de vida, promessa e anúncio de futuro. O Deus de Israel «fala aos homens como a amigos» (DV 2) e desde o princípio entrou em comunicação amorosa e criadora com o homem. O homem «surge como destinatário da palavra, interpelado e chamado a entrar por uma resposta livre, em tal diálogo de amor» (VD 22). Trata-se de uma mensagem soteriológica aberta a todos e cumpre continuamente todos os seus efeitos⁵²: «que nenhuma das boas palavras que o Senhor, vosso Deus, proferiu a vosso respeito caiu por terra; todas chegaram até vós. Nem uma só dessas palavras caiu por terra» (Js 23,14).

Deus intervém na história através do homem que em liberdade é interpelado por uma palavra que fala ao seu coração. Abraão é interpelado para agir: «O Senhor Deus disse a Abraão: «Deixa a tua terra, a tua família e a casa do teu pai, e vai para a terra que Eu te indicar» (Gn 12, 1). Moisés é interpelado para falar: «E agora, vai, que Eu estarei com a tua boca e te ensinarei o que deverás dizer» (Ex 12,4). E, por fim, é no coração do homem que Deus inscreve a sua palavra para que se torne operativa na vida do seu povo: «Porém, esta será a aliança que firmarei, passados aqueles dias, com a casa de Israel – oráculo do Senhor. Estabelecerei a minha lei dentro deles e gravá-la-ei no seu coração. Eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo (Jr 31, 33)⁵³.

Revela-se a pessoas escolhidas, dirige-se ao seu povo por meio de homens desse povo. José Policarpo diz-nos o seguinte a este respeito:

«Deus revela a Sua Palavra aos profetas, porque quer falar ao Seu Povo. Envia-os a anunciar ao Povo essa mensagem com as suas palavras humanas. Para que o Povo possa escutar, Deus tem de lhe dirigir a Sua Palavra através da palavra humana dos profetas. Para que esta seja a expressão fiel da Palavra eterna de Deus, Deus revela-Se-lhes

⁵¹ Cf. António Taipa, «O Sínodo visto por dentro», *Bíblica*, nº18 (outubro 2009): 10.

⁵² Cf. Léon-Dufour, *Vocabulario de Teología Bíblica*, 631-632.

⁵³ Cf. Teodoro de Faria, «Como falou Deus e fala hoje ao seu Povo», *Bíblica*, nº18 (outubro 2009): 32.

misteriosamente e assiste-os com o Seu Espírito para que digam com palavras humanas aquilo que Deus é e quer, o que lhes revelou⁵⁴».

Na tradição bíblica, o profeta afirma-se, antes de mais, como o homem da palavra, porque «as suas palavras, os seus gestos e a sua vida falam agora a Palavra de Deus⁵⁵». De facto, no drama dos livros proféticos, é a palavra que desempenha o papel de protagonista. Basta abrir esses livros, um por um, para ficarmos a saber que se trata da história de uma palavra. Traduz bem essa realidade o facto de a expressão “Palavra de *YHWH*”, que surge 242 vezes no AT, se referir, em 225 dos casos, à palavra recebida ou proclamada por um profeta, constituindo, portanto, um termo técnico do discurso profético⁵⁶. Como consequência, devemos ter a percepção de que a palavra provém de Deus e não do profeta⁵⁷. A propósito, a Professora Luísa Almendra, dá o seguinte testemunho:

«O que distingue a palavra profética de uma outra palavra, não é a forma de dizer, mas a própria natureza de palavra, a sua origem: Deus. O profeta é, na realidade aquele que fala, porém na sua palavra humana afirma-se a verdade de uma outra palavra, a Palavra de Deus à história⁵⁸».

Os profetas comunicam uma palavra performativa e sempre atual. Por isso, a sua expressão não se reduz exclusivamente à especificidade de um determinado período, dado que a profecia não se esgota num único segmento do tempo, mas é tão paradigmática que se renova e atualiza ininterruptamente⁵⁹.

A palavra é dura e exigente, mas também clara e sucinta e em liberdade poderá ser aceite ou desprezada. Todavia, a «Palavra de Deus não está prisioneira da Sagrada Escritura. Deus falou e continua a falar aos homens pela beleza da criação e pela história da relação dos homens entre si, com o mundo e com a vida⁶⁰».

Na dinâmica da transmissão da palavra, a tradição bíblica refere a figura do anjo do Senhor como personificação ou presença de Deus. Manifesta-se na história concreta do povo como um enviado de Deus que transmite uma mensagem para um tempo concreto ou futuro. É

⁵⁴ Cf. José Policarpo, «Catequese do Cardeal-Patriarca no 2º Domingo da Quaresma: O Verbo eterno encarna na palavra humana: o carisma profético», acedido a 15 de novembro de 2024, <https://agencia.ecclesia.pt/porta/o-verbo-eterno-encarna-na-palavra-humana-o-carisma-profetico/>.

⁵⁵ Cf. Castro, «As raízes do dinamismo sinodal da igreja nos Actos dos Apóstolos», 274.

⁵⁶ Cf. Santiago Bretón, *Vocación y misión: formulário profético* (Roma, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1987), 31.

⁵⁷ Cf. Luísa Almendra, «Os profetas e a missão: a desafiante procura e leitura do sentido da história», acedido a 16 de novembro, <http://hdl.handle.net/10400.14/38350>.

⁵⁸ Cf. Almendra, «Os profetas e a missão: a desafiante procura e leitura do sentido da história».

⁵⁹ Cf. Erich Zenger, *Introduzione all'Antico Testamento* (Brescia: Editrice Queriniana, 2013), 708.

⁶⁰ Taipa, «O Sínodo visto por dentro», 9.

um intermediário em sentido único, de Deus ao homem, enquanto o profeta é em ambos os sentidos: de Deus ao homem e do homem a Deus⁶¹. Ao contrário dos profetas, o anjo do Senhor não transmite exclusivamente uma mensagem, mas tem a possibilidade de agir, protegendo ou punindo os homens⁶². O seu agir não se limita a um tempo ou local concreto, mas vai ao encontro dos homens, vai à sua realidade concreta⁶³.

A Palavra de *YHWH* continua a ecoar, renovando-se na história e no concreto da vida dos homens, e gera uma consciência escatológica, um horizonte de compreensão da vida, uma opção crente e decisões existenciais, para que «o mundo inteiro, ouvindo, acredite na mensagem da salvação, acreditando, espere e, esperando, ame» (DV 1).

1.2.2. O Espírito de *YHWH*

O Espírito de *YHWH* sopra e inspira todos os homens à face da terra. Encontrámo-lo desde logo na criação, «movia-se sobre a superfície das águas» (Gn 1,2), como princípio dinâmico da ação criadora de Deus. O termo *rûah* é comumente traduzido por espírito, vento, respiração, força, energia, dinamismo, vida. Não obstante, a

«a *rûah* de Deus é a força de Deus em relação efetiva com as criaturas. Nenhuma *rûah* é por si mesma. Existe e atua na medida em que Deus a suscita e a continua a suscitar. A *rûah* da criatura é semelhante à *rûah* de Deus no sentido em que uma e outra são ação, dinamismo, movimento, força, vida, mas somente a *rûah* de Deus é por si mesma⁶⁴».

A *rûah* é a força de atuação de Deus, o seu alento fecundante, a sua presença. Desde cedo, o povo de Israel faz a experiência da *rûah* de Deus que age na história. Surge como um poder inquietante e imprevisível que intervém na vida quotidiana. Nas difíceis experiências do exílio, em que o povo viveu a fraqueza e a debilidade, aprendeu a confiar no poder do Espírito e a intuí-lo como sendo e vindo de Deus. Por outro lado, a *rûah* possibilita a comunhão do povo com *YHWH*, porque a «Aliança é o espaço que Deus cria na história da humanidade para que o Seu Espírito possa atuar e guiar o Povo até à Terra da Promessa⁶⁵».

O Espírito de *YHWH* age sobre as diversas pessoas e instituições que são decisivas para a condução do povo: os Juízes, os Reis e os Profetas. Esta ação manifesta-se de forma

⁶¹ Cf. José Luis Sicre, *Profetismo en Israel* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1992), 70.

⁶² Cf. Sicre, *Profetismo en Israel*, 70.

⁶³ Cf. R. Ficker, «Mensajero», em *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento*, ed. Ernst Jenni, Claus Westermann, vol. 1 (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978), 1234-1235.

⁶⁴ António Couto, «A Igreja brota do Pentecostes: Perspetiva veterotestamentária», *Theologica* 33, n.º 1 (1998), 39.

⁶⁵ Cf. Sérgio Leal, *O Espírito Santo como Força Vital da Igreja: Alguns Sinais da Sua Presença Hoje* (Porto: Universidade Católica Portuguesa, 2012), 13.

inesperada e transitória, provocando efeitos espetaculares, carismáticos, extáticos e excêntricos. A transição da liderança carismática dos Juízes para a realeza com David altera a concepção da ação do Espírito de *YHWH* em dois aspetos⁶⁶:

- i. Passa-se do regime de ação transitória para o regime de ação permanente.
- ii. desaparecem as manifestações extraordinárias de ordem extática ou carismática.

Não obstante,

«deve anotar-se que esta *rûah* divina apenas irrompe sobre Juízes e Reis, quando se trata de textos que preparam a monarquia judaica. Os Livros dos Reis, que serão escritos após a queda da monarquia, evitam falar da vinda da *rûah* de *YHWH* sobre os descendentes de David, mesmo no caso de Salomão⁶⁷»

A *rûah* eleva o profeta, transfere-o de um lugar para o outro. O profeta Elias é muito sugestivo neste elemento, porque é um homem totalmente conduzido por Deus. Encontrava-se junto de Eliseu, quando viram surgir, de repente, «um carro de fogo e uns cavalos de fogo» (2 Rs 2,11). Estes elementos têm como função separar os dois, desvinculando aquele que ficou com a responsabilidade profética e aquele que foi arrebatado ao céu. Um relato semelhante é o de Henoc, sobre quem o texto diz sucintamente: «Henoc andou na presença de Deus, e desapareceu, pois Deus arrebatou-o» (Gn 5, 24)⁶⁸.

O Espírito de *YHWH*, até aqui, surge como uma manifestação impressiva e imprevisível. Com o profeta Ezequiel,

«essa manifestação atinge também o profeta, entrando nele, caindo sobre ele, pondo-o de pé, levantando-o, tomando-o, transportando-o, poisando-o, falando-lhe. O Espírito de Deus não retira Ezequiel do contacto com os homens, como sucedeu com Elias. O Espírito apodera-se de Ezequiel para lhe comunicar as mensagens que o profeta deve transmitir aos seu destinatários, vivendo no meio deles⁶⁹».

Ezequiel anuncia a manifestação da *rûah* a todo o povo⁷⁰: «Dar-vos-ei um coração novo e introduzirei em vós um espírito novo: arrancarei do vosso peito o coração de pedra e vos darei um coração de carne. Dentro de vós porei o meu espírito, fazendo com que sigais as minhas leis e obedeçais e pratiqueis os meus preceitos» (Ez 36,26-27). Trata-se, pois, pela primeira vez, do

⁶⁶ Cf. Couto, «A Igreja brota do Pentecostes: Perspetiva veterotestamentária», 30-31.

⁶⁷ Couto, «A Igreja brota do Pentecostes: Perspetiva veterotestamentária», 31-32.

⁶⁸ Cf. Walter Brueggemann, *1 & 2 Kings: Smyth & Helwys Bible Commentary* (Macon: Smyth & Helwys, 2000), 296.

⁶⁹ António Couto, *Como uma dádiva: Caminhos de antropologia Bíblica* (Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2005), 186-187.

⁷⁰ Cf. Couto, *Como uma dádiva: Caminhos de antropologia Bíblica*, 186-187.

dom permanente do Espírito tendo em vista uma dupla transformação: é ao mesmo tempo o ressurgimento e uma renovação espiritual para Israel. É, no entanto, uma permanência necessária e relativa: necessária, pela tarefa governativa a cumprir e relativa, pelo facto de estar expressamente vinculado a uma função⁷¹. O Espírito de *YHWH* acaba por ser, neste sentido, o princípio da vida nova, faculdade do homem, «concedendo-lhe uma vida nova que ultrapassa as suas próprias forças⁷²».

O Espírito apresenta-se, ainda, como princípio de vida: «Enquanto em mim houver um sopro de vida e Deus me conservar a respiração, os meus lábios não pronunciarão uma maldade, e a minha língua jamais dirá uma mentira» (Jb 27,3-4).

1.2.3. Generalização do dom profético

A generalização do dom profético é uma questão que esbarra com a tradicional compreensão de que a profecia se encontrava restrita a um delimitado conjunto de pessoas. Todavia,

«a ação do Espírito vai-se estendendo à inteira comunidade de Israel, retrospectivamente inspirando a sua vida, a sua história e a tessitura da sua “Escritura”, prospectivamente animando a esperança messiânica e desenhando o rosto do Messias, sobre quem repousará o Espírito do Senhor, e da comunidade messiânica, em que o Espírito será dado a todos e todos serão profetas⁷³».

«Quem dera que todo o povo do Senhor profetizasse, que o Senhor enviasse o seu espírito sobre ele!» (Nm 11,29). O profetismo é, sobretudo, uma consequência vinda da *rûah*. A *rûah* é livre para soprar onde quiser e, por conseguinte, pode soprar sobre todo o povo. A presença do Espírito nos setenta anciãos manifesta-se na capacidade de profetizar (Nm 11,24-25). Não obstante, o exercício profético destes anciãos não se traduz na transmissão à comunidade de uma mensagem escrita ou proferida, mas exprime-se por manifestações extáticas que eram perçecionadas pela comunidade como sinais da presença e da força de Deus⁷⁴.

A generalização do Espírito é anunciada em Isaías: «Vou derramar o meu espírito sobre a tua posteridade, e a minha bênção sobre os teus descendentes» (Is 44, 3). Será acentuada e

⁷¹ Cf. Mainville, «De la *rûah* hébraïque au pneuma chrétien: Le langage descriptif de l'agir de l'esprit de Dieu», 26-27.

⁷² Cf. Couto, *Como uma dádiva: Caminhos de antropologia Bíblica*, 187.

⁷³ Cf. Couto, «A Igreja brota do Pentecostes: Perspetiva veterotestamentária», 35.

⁷⁴ Cf. Timothée, *La généralisation de la prophétie dans le Nouveau Testament: sources, modalités de déploiement, limites et enjeux*, 58-59.

alargada, no tardio pós-exílio, pelo profeta Joel que anuncia o derramamento do Espírito de *YHWH* sobre toda a humanidade: «Depois disto, derramarei o meu espírito sobre toda a humanidade [...]» (Jl 3, 1-2)⁷⁵.

Deus «progressivamente vai fazendo crescer a consciência da presença do seu Espírito e, progressiva e pedagogicamente, vai alargando essa presença a toda a comunidade⁷⁶». Concluiu com as palavras de António Couto a este respeito:

«O homem não tem respiração nem inspiração nem força ou vitalidade senão na medida em que a recebe de Deus, pois só ele a pode dar. Esta *rûah* é então sempre manifestação de Deus. Ela é mesmo a sua manifestação por excelência, Deus intervindo e agindo na história do mundo e dos homens. Vista da parte do homem, a *rûah* testemunha admiravelmente que ter é ter recebido, ser é ser recebido, que o homem não tem em si o seu fundamento, mas em Deus, que o constitui na sua identidade de receptividade e responsabilidade⁷⁷».

1.3. A Tipologia como hermenêutica bíblica

Partindo da proposição de que a «Palavra do próprio Deus nunca se apresenta na simples literalidade do texto» (VD 38), a tipologia

«na relação intertestamentária, permite atingir aquilo que vulgarmente se menciona como, a leitura cristã do AT, que se justifica plenamente e se mostra oportuna para mais facilmente atingir o sentido que o texto possui e para onde aponta, daí considerar-se que a Tipologia se aplica sobretudo ao AT procurando a sua clarificação, harmonização e atualização⁷⁸».

Indicam os Padres Conciliares que «a economia do Antigo Testamento se destina sobretudo a preparar, a anunciar profeticamente e a simbolizar com várias figuras o advento de Cristo» (DV 15). Neste contexto, Armindo Vaz observa que «o AT foi assumido pela Igreja como profecia de Jesus e do NT, não como antigo, mas como Escritura realizada na pessoa de Jesus⁷⁹». Portanto, «os livros do Antigo Testamento, ao serem integralmente assumidos na pregação evangélica adquirem e manifestam a sua plena significação no Novo Testamento, que por sua vez iluminam e explicam» (DV 16).

⁷⁵ Cf. António Couto, «O Espírito Santo que falou pelos profetas», *Igreja e Missão*, n.º 176 (1997): 188.

⁷⁶ Cf. Leal, *O Espírito Santo como Força Vital da Igreja*, 21.

⁷⁷ Couto, «A Igreja brota do Pentecostes: Perspetiva veterotestamentária», 39.

⁷⁸ Paulo Godinho, *Bíblia e Liturgia: A Tipologia ao serviço da Mesa da Palavra* (Porto: Universidade Católica Portuguesa, 2013), 41.

⁷⁹ Armindo dos Santos Vaz, *Palavra viva, Escritura poderosa* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2020), 352.

Para os autores neotestamentários, o ministério de Jesus é interpretado à luz do AT, sendo este a chave hermenêutica para a sua compreensão. Assim, recorrem a citações explícitas das Escrituras para afirmar aquilo que transmitem. Com efeito, em Cristo convergem e se realizam plenamente todas as promessas e expectativas anunciadas na antiga aliança⁸⁰.

Na obra lucana, a tipologia é maioritariamente profética, uma vez que apresenta múltiplas referências a profetas antigos, como por exemplo Elias e Eliseu. Enumeramos, de seguida, critérios que confirmam a leitura tipológica de Lucas⁸¹:

- i. O vocabulário comum entre o AT e Lc.
- ii. O estreito paralelismo semântico entre as personagens do AT e do NT.
- iii. A prática tipológica lucana ocorre ao longo de todo o relato e não apenas num episódio.

Para os diferentes episódios onde as correlações tipológicas são evidentes, é importante distinguir entre os episódios próprios de Lucas⁸² e os da tradição sinóptica⁸³, onde a tipologia já estava em ação antes de o narrador lucano a retomar, modificando-a se necessário.

A relação entre os textos sagrados evidencia uma continuidade que se manifesta através de padrões recorrentes e de leituras que transcendem a simples literalidade. A recorrência de certos elementos linguísticos, temáticos e estruturais reforça essa articulação, permitindo interpretar o desenrolar dos acontecimentos à luz de referências anteriores. Dessa forma, reconhece-se um método que, ao invés de fragmentar, unifica a compreensão do percurso traçado, evidenciando a realização plena de expectativas anteriormente anunciadas.

⁸⁰ Cf. Nikolaj Rosenfeld, *Celebrare l'alleanza* (Roma: Edizioni Liturgiche, 2017), 19.

⁸¹ Cf. Aletti, «Importanza e ruolo della tipologia profetica nel terzo vangelo», 51.

⁸² Cf. O discurso na sinagoga de Nazaré (Lc 4,16-30) e a ressurreição do filho da viúva de Nain (Lc 7,11-17).

⁸³ Cfr. A multiplicação dos pães (Mt 14,13-2; Mc 6,30-44; Lc 9,10-17); a Transfiguração (Mt 17,1-9; Mc 9,2-10; Lc 9,28-36); a entrada em Jerusalém (Mt 21,1-11; Mc 11,1-11; Lc 19,28-40).

CAPÍTULO 2 – ENSAIO EXEGÉTICO DE AT 8,26-40

A perícope em estudo insere-se numa sequência narrativa rica de vocabulário kerygmático. Faz a transição entre a primavera da Igreja em Jerusalém (At 1-7) e a missão aos pagãos (At 10,1-11,18)⁸⁴. Este segundo capítulo apresenta-se como muito mais analítico do ponto vista da crítica, da delimitação, da retórica e da exegese.

2.1. Texto e tradução

2.1.1. Texto em grego⁸⁵

(26) Ἄγγελος δὲ κυρίου ἐλάλησεν πρὸς Φίλιππον λέγων· ἀνάστηθι καὶ πορεύου κατὰ μεσημβρίαν ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν καταβαίνουσαν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Γάζαν, αὕτη ἐστὶν ἔρημος. (27) καὶ ἀναστὰς ἐπορεύθη. καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ Αἰθίοψ εὐνοῦχος δυνάστης Κανδάκης βασιλίσσης Αἰθιοπῶν, ὃς ἦν ἐπὶ πάσης τῆς γάζης αὐτῆς, ὃς ἐληλύθει προσκυνήσων εἰς Ἱερουσαλὴμ, (28) ἣν τε ὑποστρέφων καὶ καθήμενος ἐπὶ τοῦ ἄρματος αὐτοῦ καὶ ἀνεγίνωσκεν τὸν προφήτην Ἡσαΐαν. (29) εἶπεν δὲ τὸ πνεῦμα τῷ Φιλίππῳ· πρόσσελθε καὶ κολλήθητι τῷ ἄρματι τούτῳ. (30) προσδραμὼν δὲ ὁ Φίλιππος ἤκουσεν αὐτοῦ ἀναγινώσκοντος Ἡσαΐαν τὸν προφήτην καὶ εἶπεν· ἄρά γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις; (31) ὁ δὲ εἶπεν· πῶς γὰρ ἂν δυναίμην ἐὰν μή τις ὁδηγήσει με; παρεκάλεσέν τε τὸν Φίλιππον ἀναβάντα καθίσαι σὺν αὐτῷ. (32) ἡ δὲ περιοχὴ τῆς γραφῆς ἣν ἀνεγίνωσκεν ἦν αὕτη·

ὥς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη

καὶ ὥς ἄμνός ἐναντίον τοῦ κείραντος αὐτὸν ἄφωνος,

οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ.

(33) Ἐν τῇ ταπεινώσει [αὐτοῦ] ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη·

⁸⁴ Cf. Daniel Marguerat, «Actes 8. Faire tomber le puissant et relever l'humble», em *Early Christian Voices. In Texts, Traditions, and Symbols*, ed. David H. Warren, Ann Graham Brock, David W. Pao (Boston – Leiden: Brill, 2003), 119.

⁸⁵ Seguiremos a edição crítica de Nestle-Aland, na sua mais recente edição: Ederhard Nestle e Kurt Aland, *Novum Testamentum Graece et Latine*, 28th Revised Edition (Stuttgart: Deutsche Bible Gesellschaft, 2018).

τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγῆσεται;

ὅτι αἵρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ.

(34) ἀποκριθεὶς δὲ ὁ εὐνοῦχος τῷ Φίλιππῳ εἶπεν· δέομαί σου, περὶ τίνος ὁ προφήτης λέγει τοῦτο; περὶ ἑαυτοῦ ἢ περὶ ἐτέρου τινός; **(35)** ἀνοίξας δὲ ὁ Φίλιππος τὸ στόμα αὐτοῦ καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς γραφῆς ταύτης εὐηγγελίσατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν. **(36)** ὡς δὲ ἐπορεύοντο κατὰ τὴν ὁδόν, ἦλθον ἐπὶ τι ὕδωρ, καὶ φησιν ὁ εὐνοῦχος· ἰδοὺ ὕδωρ, τί κωλύει με βαπτισθῆναι; **(38)** καὶ ἐκέλευσεν στῆναι τὸ ἄρμα καὶ κατέβησαν ἀμφότεροι εἰς τὸ ὕδωρ, ὃ τε Φίλιππος καὶ ὁ εὐνοῦχος, καὶ ἐβάπτισεν αὐτόν. **(39)** ὅτε δὲ ἀνέβησαν ἐκ τοῦ ὕδατος, πνεῦμα κυρίου ἤρπασεν τὸν Φίλιππον καὶ οὐκ εἶδεν αὐτόν οὐκέτι ὁ εὐνοῦχος, ἐπορεύετο γὰρ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ χαίρων. **(40)** Φίλιππος δὲ εὐρέθη εἰς Ἀζωτον· καὶ διερχόμενος εὐηγγελίζετο τὰς πόλεις πάσας ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτόν εἰς Καισάρειαν.

2.1.2. Tradução⁸⁶

(26) Mas um anjo do Senhor falou a Filipe, dizendo: «Levanta-te e vai para sul, sobre o caminho, que desce de Jerusalém para Gaza. Ele está deserto». **(27)** E, levantando-se, foi. E eis um homem etíope, eunuco, alto funcionário de Candace, rainha dos etíopes, que estava sobre todo o seu tesouro, que tinha vindo para adorar em Jerusalém, **(28)** e estava a regressar e sentando no carro dele e lendo o profeta Isaías. **(29)** Disse, então, o Espírito a Filipe: «Avança e junta-te a esse carro». **(30)** Correndo, então, Filipe, ouviu-o que lia o profeta Isaías e disse: «Compreendes as coisas que estás a ler?» **(31)** Ele disse: «Mas como é que posso, se ninguém me guiar?» Convidou, então, Filipe a subir para se sentar com ele. **(32)** A passagem da Escritura que lia era esta:

“Como ovelha ao matadouro foi levado,

e como cordeiro diante do que o tosquia ele mudo,

assim não abre a boca.

(33) Na [sua] humilhação, o seu julgamento foi-lhe tirado;

a geração dele quem descreverá?

Porque é tirada da terra a vida dele”.

⁸⁶ Apresentamos uma hipótese de tradução literal.

(34) Respondendo, então, o eunuco a Filipe disse: «Peço-te, acerca de quem o profeta diz isto? Acerca de si mesmo ou de algum outro?» (35) Abrindo Filipe a sua boca e começando a partir desta Escritura evangelizou a ele Jesus. (36) Como prosseguiram pelo caminho, chegaram até um certo [lugar] com água. Disse, então, o eunuco: «Eis água, que me impede de ser batizado?» (38) E mandou parar o carro, e desceram ambos à água, Filipe e o eunuco, e batizou-o. (39) Quando subiram da água, o Espírito do Senhor arrebatou Filipe, e não o viu mais o eunuco; prosseguia, pois, o caminho dele alegremente. (40) Filipe, porém, encontrou-se em Azoto. E passando evangelizava todas as cidades até ele chegar a Cesareia.

2.1.3. Crítica textual

O texto não apresenta significativos problemas de crítica textual. O único versículo que merece a nossa atenção é o v.37. Os manuscritos gregos, coptas, etíopes e algumas leituras do lecionário bizantino dos séculos III e IV omitem o v.37⁸⁷. A este respeito, Bruce Metzger refere que «não há razão para que os escribas tenham omitido o material, se ele estivesse originalmente no texto⁸⁸». Não obstante, encontramos o testemunho deste versículo no Codex Laudianus⁸⁹. Por outro lado, os Padres da Igreja, a título de exemplo Ireneu, Tertuliano e Cipriano, referem-no, porém, o que presumivelmente começou como uma tradição oral e anotações marginais levou tempo para ser integrado no texto⁹⁰.

Surge fundamentalmente com a pretensão de complementar a referência a uma verdadeira liturgia batismal: «Disse-lhe, porém, Filipe: “Se acreditas com todo o teu coração, é permitido”. Em resposta, ele disse-lhe: “Acredito que Jesus Cristo é o Filho de Deus”». Poderá corresponder à necessidade da Igreja de, pelo menos, um questionamento sobre a fé que o eunuco acabava de abraçar. Porém, os termos da confissão de fé estão fora de lugar no contexto de uma Igreja já estabelecida. A expressão “Filho de Deus” surge unicamente na missão Paulo: «Começou, então, imediatamente, a proclamar nas sinagogas que Jesus era o Filho de Deus» (At 9,20)⁹¹. Por outro lado, a comparação realizada entre o v.37 e Rm 10,9 deixa evidente que o autor teve em consideração as antigas confissões de fé pascais ao redigir o texto⁹².

⁸⁷ Cf. Craig Keener, *Acts : an exegetical commentary* (Grand Rapids: Baker Academic, 2012), 1592.

⁸⁸ Bruce Metzger, *A textual commentary on the greek New Testament* (London: United Bible Societies, 1971), 359.

⁸⁹ Cf. Jenny Heimerdinger, «La foi de l’eunuque éthiopien : le problème textuel d’Actes 8/37», *Études théologiques et religieuses* 63, n°4 (1988): 523.

⁹⁰ Cf. Keener, *Acts: an exegetical commentary*, 1592.

⁹¹ Cf. Josep Rius-Camps, Jenny Read-Heimerdinger, *El mensaje de los Hechos de los Apóstoles en el códice beza* (Navarra: Verbo Divino, 2009), 512-513.

⁹² Cf. Daniel Marguerat, *Atti degli Apostoli (1-12)* (Bologna: Edizioni Dehoniana, 2011), 354-355.

Apesar destas evidências, levantam-se outras questões sobre a sua origem. Em primeiro lugar, a forma como está escrito não se coaduna com o comum estilo literário de Lucas. Em segundo lugar, as discussões sobre a liturgia batismal carecem de fundamento histórico, porque a prática batismal dos primeiros séculos não corresponde à forma relatada no v.37. As declarações de fé pascais surgem unicamente no final do século IV. Para além do mais, esta confissão liga o Filho de Deus e o Messias, o que não é habitual nas confissões de fé. Desta feita, o v.37 não contém uma fórmula ritual, mas um diálogo com um determinado alcance⁹³.

Os escritos ocidentais provavelmente sentiram algum incómodo com a brevidade da narrativa de Lucas e acrescentaram o v.37. Mas o acréscimo, embora formalize o ato de confissão como parte do batismo, não altera o facto de que o batismo do eunuco foi administrado de imediato, sem necessidade de uma confissão de fé⁹⁴.

2.3. Delimitação e contexto narrativo

2.3.1. Delimitação

Temos fortes razões, sustentadas a partir do texto, para afirmar que At 8,26-40 é a delimitação, que mais respeita o conteúdo e a dinâmica narrativa da perícopes que nos propomos estudar.

Um primeiro indício de delimitação é-nos fornecido pelo carácter conclusivo do v.40. Não é difícil notar que, pelas características estilísticas e gramaticais, o v.40 constitui um sumário sobre a atividade apostólica de evangelização de Filipe. O leitor não pode, além disso, deixar de notar a semelhança do v.40 com o v.25, tanto a nível das características formais como de conteúdo:

v.25	v.40b
Οἱ μὲν οὖν διαμαρτυράμενοι καὶ λαλήσαντες τὸν λόγον τοῦ κυρίου ὑπέστρεφον εἰς Ἱερουσόλυμα, <u>πολλὰς τε κώμας τῶν Σαμαριτῶν</u> εὐηγγελίζοντο.	[Φίλιππος δὲ εὐρέθη εἰς Ἀζωτον·] καὶ διερχόμενος εὐηγγελίζετο <u>τὰς πόλεις πάσας</u> ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς Καισάρειαν.

⁹³ Cf. Heimerdinger, «La foi de l'eunuque éthiopien: le problème textuel d'Actes 8/37», 523.

⁹⁴ Cf. James Dunn, *The Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Eerdmans Editions, 2016), 115.

Do ponto de vista gramatical sobressai a conjugação dos verbos no imperfeito ou no particípio, a indicar a uma ação durativa. Nos dois casos, é anotado o retirar-se dos personagens principais da cena apenas narrada, acompanhado de uma nova indicação de direção: Pedro e João εἰς Ἱεροσόλυμα (At 8,25)⁹⁵ e Filipe εἰς Καισάρειαν (At 8,40)⁹⁶. Num como no outro sumários, há conformidade na caracterização da ação dos personagens com o recurso ao verbo εὐαγγελίζω. Por fim, insiste-se, nos dois casos, na dimensão abrangente da ação dos personagens: πολλὰς τε κώμας τῶν Σαμαριτῶν (v.25) // τὰς πόλεις πάσας ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτὸν (v.40).

Em Lucas, estes sumários assinalam habitualmente a conclusão de unidades narrativas⁹⁷. Neste sentido, os vv.25 e 40 encerram respetivamente At 8,14-25 e At 8,26-40. Discordamos, por isso, das propostas de Dinisio Mínguez e Maricel Mena López, para quem os vv.25.40 formam uma inclusão literária que serve a emoldurar o episódio⁹⁸. Assim, os vv.25.40 delimitam o final de duas unidades distintas.

Parece-nos, pelo contrário, que a moldura literária do núcleo central do texto seja constituída pela entrada e saída de cena dos personagens (vv.26-28.40a) e pela referência à ação do Espírito (vv.29.39b). No v.26 destaca-se uma passagem do plural para o singular.

2.3.2. Contexto narrativo

At 8,26-40 insere-se na unidade literária mais ampla de At 8,4-9,31, onde são narradas as gesta de Filipe na sequência da dispersão provocada pela perseguição em Jerusalém⁹⁹. Neste contexto é particularmente significativa a repetição do verbo evangelizar (At 8,4.12.25.35.40.) em pontos estratégicos desta seção narrativa dos Atos dos Apóstolos: a abrir e a fechar as gesta de Filipe (At 8,4.40), a delimitar as perícopes (At 8,12.25) e a sintetizar a ação missionária de Filipe com relação ao eunuco etíope (At 8,35). Note-se ainda a semelhante construção sintática entre At 5,42 referida à atividade missionária dos apóstolos no seu conjunto após a libertação da prisão, na sequência de terem comparecido diante do sinédrio (At 5,40-42):

⁹⁵ O sujeito verbal não é explícito, mas deduz-se do que precede.

⁹⁶ A saída de cena de Filipe é indicada no v.39: πνεῦμα κυρίου ἤρπασεν τὸν Φίλιππον.

⁹⁷ A função dos sumários não se limita, todavia, a esta função. Veja-se, a este propósito, Marguerat, *Atti degli Apostoli* (I-12), 114-116; Gerhard Schneider, *Gli Atti degli Apostoli I* (Brescia: Paideia Editrice, 1985), 101.

⁹⁸ Cf. Dinisio Mínguez, «Hechos 8,25-40», *Biblica* 57, n.º 2 (1976), 170-171; Maricel Mena López, «Proselitismo etíope: Um estudo de Atos 8, 26-40», *Koinonia*, n.º 26 (1997): 9-10.

⁹⁹ Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli* (I-12), 321.326.

At 5,42	πᾶσάν τε ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ' οἶκον οὐκ ἐπαύοντο διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι τὸν χριστὸν Ἰησοῦν.
At 8,35	ἀνοίξας δὲ ὁ Φίλιππος τὸ στόμα αὐτοῦ καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς γραφῆς ταύτης εὐηγγελίσατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν.

Referimo-nos no apartado anterior à função conclusiva dos dois sumários dos vv.25 e 40. Os pontos de contacto entre os dois obrigam a uma leitura em paralelo das duas passagens¹⁰⁰, que é determinante para o contexto narrativo em que At 8,26-40 se insere.

Como observa Daniel Marguerat, entre o v.25 e o v.26 decorre um contraste no movimento dos protagonistas dos respetivos episódios. Esse contraste é sinalizado pelas partículas μέν / δέ. Enquanto o v.25 narra o regresso de Pedro e João a Jerusalém, centro de unidade da comunidade cristã primitiva, no v.26 o anjo do Senhor ordena a Filipe que prossiga o movimento expansivo da missão cristã¹⁰¹. Este é o motivo pelo qual, na tradução acima apresentada, preferimos atribuir um valor adversativo à partícula δέ: «Mas um anjo do Senhor falou a Filipe [...]».

Após a evangelização da Samaria, Filipe é convidado a voltar a sua atenção para o sul, para a estrada que vai de Jerusalém a Gaza. É, então, chamado a evangelizar um eunuco que se encontra em peregrinação desde a distante Etiópia até Jerusalém¹⁰². Assim sendo, a ação de Filipe enquadra-se na missão de levar a salvação até aos confins da terra, e a localização do eunuco é importante para a compreensão do contexto narrativo, pois engloba dimensões literárias e geográficas¹⁰³.

Filipe não se encontra no local correto. Um anjo do Senhor envia-o ao lugar onde encontrará o eunuco etíope. Porém, uma rota de caravana deserta dificilmente seria um cenário muito cativante para um homem em missão. Da mesma forma, não esperaríamos encontrar o eunuco e a sua comitiva a viajar a essa hora do dia¹⁰⁴.

A narrativa sugere ainda outro aspeto na ordem do anjo do Senhor. O eunuco tinha, sem dúvida, passado algum tempo em Jerusalém, mas Deus aparentemente não lhe fez chegar o

¹⁰⁰ Desenvolveremos, depois, as suas implicações para o contexto narrativo de At 8,26-40.

¹⁰¹ Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli (1-12)*, 348.

¹⁰² Cf. Joseph Fitzmyer, *The Acts of the Apostles* (New York: Doubleday, 1998), 410.

¹⁰³ Cf. Scott Shauf, «Locating the Eunuch: Characterization and Narrative Context in Acts 8:26-40», *CBQ* 71, nº4 (outubro 2009): 769.

¹⁰⁴ Cf. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles*, 410; Ernst Haenchen, *The Acts of the Apostles* (Philadelphia: The Westminster Press: 1971), 314.

Evangelho ali, onde os apóstolos residiam (At 8,14.25). Pelo contrário, Deus enviou um dos helenistas dispersos pela perseguição desencadeada em Jerusalém para o encontrar fora da cidade. No entanto, este aspeto poderá ser um pouco redutor, na medida em que houve uma perseguição contra a Igreja em Jerusalém, o que obrigou os apóstolos a resguardarem-se na clandestinidade¹⁰⁵.

Outra questão que surge no contexto narrativo é o facto da conversão do eunuco ocorrer antes da conversão de Cornélio (At 10). A conversão de Cornélio é o ponto de partida para a difusão da missão cristã entre os gentios. Não podemos afirmar com exatidão que existisse qualquer pretensão de evangelização de um gentio quando o eunuco entra em cena¹⁰⁶. Se o eunuco fosse um gentio, então esta história, e não a conversão de Cornélio, marcaria o verdadeiro início da missão junto dos gentios. Contudo, o episódio de Cornélio representa, de forma fundamental, essa nova fase. Assim, fica evidente que o autor pretende que a conversão do eunuco seja antes vista como parte da reunião do povo disperso de Israel¹⁰⁷.

Lucas não limita o encontro entre Filipe e o etíope à conversão e ao batismo. Por outro lado, tratou este episódio como um paradigma da missão. O ritmo da narrativa segue o padrão de um verdadeiro caminho de conversão: encontro, anúncio, catequese e batismo¹⁰⁸. Pode notar-se que At 8,4-11,18 agrupa quatro episódios de conversão, acompanhadas de uma intervenção divina e que culminam no batismo. São eles: a conversão dos samaritanos (At 8,4-13), a conversão do eunuco (At 8,26-40), a conversão de Paulo (At 9,1-31) e a conversão de Cornélio e da sua família (At 10,1-11,18)¹⁰⁹.

2.4. Organização retórica e movimento literário da perícopes

2.4.1. Estrutura

A proposta de uma composição quiástica para At 8,26-40 foi a solução que, até ao momento, mais consenso reuniu entre os estudiosos¹¹⁰. Uma primeira indicação nesse sentido foi apresentada por Dionisio Mínguez, com base no método da análise estrutural, com três

¹⁰⁵ Cf. Keener, *Acts: an exegetical commentary*, 1546.

¹⁰⁶ Cf. Shauf, «Locating the Eunuch: Characterization and Narrative Context in Acts 8:26-40», 765-767.

¹⁰⁷ Cf. Johnson, *Atti degli Apostoli*, 136.

¹⁰⁸ Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli (1-12)*, 347-348.

¹⁰⁹ Cf. Robert F. O'Toole, «Philip and the Ethiopian eunuch (Acts 8:25-40)», *JSNT* 17 (1985): 25.

¹¹⁰ Para uma discussão crítica cf. Patrick Fabien, *Philippe «l'évangéliste» au tournant de la mission dans les Actes des apôtres* (Paris: Les Éditions du Cerf, 2010), 160-164.

níveis de análise (estruturação formal de superfície; estruturação semântica profunda; sintagmática da ação)¹¹¹.

O esquema que segue reproduz a proposta deste estudioso:

A	para Jerusalém (εἰς Ἱερουσαλήμ) muitas aldeias dos samaritanos (πολλὰς τε κώμας τῶν Σαμαρειτῶν) evangelizavam (εὐηγγελίσαντο) (v.25b)
B	Filipe na estrada eunuco (vv.26-28)
C	O Espírito: “aproxima-te” (τὸ πνεῦμα... Πρόσελθε) (v.29) Compreendes o que estás a ler? (Ἐὰρ γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις) (v.30) Como é que posso...? (πῶς γὰρ ἂν δυναίμην...) (vv.31-33)
D	De quem é que...? (περὶ τίνος...) (vv.34-35) EVANGELIZOU A ELE JESUS (εὐηγγελίσατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν) (v.35b) O que é que me impede...? (τί κωλύει...) (vv.36-39a)
C'	O Espírito arrebatou (πνεῦμα... ἤρπασεν) (v. 39b)
B'	Eunuco na estrada Filipe (vv.39c-40a)
A'	evangelizava (εὐηγγελίζετο) todas as cidades (τὰς πόλεις πάσας) para Cesareia (εἰς Καισάρειαν) (v.40b)

De acordo com esta proposta, os vv.34-35, que se referem especificamente à interpretação das Escrituras, ocupam o centro da perícope. Dionisio Mínguez evidencia as três questões do eunuco (vv.31.34.36), sendo a questão central aquela que introduz o núcleo do relato. A proposta de Franklin Scott Spencer, próxima da de Dionisio Mínguez, sugere um crescimento favorecido pela palavra “Escritura” (vv.32a.35), que enquadra tanto a citação, quanto a sua explicação¹¹².

No seu extenso comentário, Daniel Marguerat subdivide a perícope em quatro unidades¹¹³:

¹¹¹ Cf. Mínguez, «Hechos 8,25-40», 176.

¹¹² Cf. Franklin Scott Spencer, *The portrait of Philip in Acts: A study of roles and relations*, JSNT. Supplement Series, 67 (Sheffield: JSOT Press, 1992), 131-135.

¹¹³ Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli (1-12)*, 343-344.

- I. Introdução (vv.26-28): apresentação dos personagens
- II. Encontro e diálogo sobre a Escritura (vv.29-35)
- III. O Batismo (vv.36-38)
- IV. Epílogo (vv.39-40): separação dos personagens

Continua, no entanto, a reconhecer que o relato obedece a uma estrutura concêntrica, com o centro na citação do profeta Isaías (vv.32-33), emoldurada pelo debate acerca da leitura das Escrituras¹¹⁴:

- | | |
|-----------|---|
| A | Introdução: apresentação dos personagens (vv.26-28) |
| B | Encontro provocado pelo Espírito (v.29) |
| C | Diálogo sobre a leitura de Isaías (vv.30-31) |
| D | CITAÇÃO DE ISAÍAS 53,7b-8b (vv.32-33) |
| C' | Diálogo sobre a interpretação de Isaías (vv.34-35) |
| B' | Batismo do eunuco (vv.36-38) |
| A' | Epílogo: separação dos personagens (vv.39-40) |

A citação do profeta Isaías, pela sua relevância, assume o centro da estrutura. O diálogo sobre a leitura da Escritura e a sua interpretação procede e sucede à citação do profeta Isaías. As intervenções do anjo e do Espírito são unificadas nas partes periféricas: o diálogo entre Filipe e o eunuco é o resultado de uma planificação divina, que organiza o encontro (vv.26-29) e assegura o seu desenrolar (vv.39-40). A concentração, nos vv.29-34, do vocabulário da leitura mostra a importância deste tema¹¹⁵.

Recentemente, com a sua tese de doutoramento (2008), sob a orientação de Daniel Marguerat, e publicada em 2010, Patrick Fabien revisitou a figura de Filipe nos Atos dos Apóstolos, aplicando o método semiótico de Algirdas Julius Greimas, adotando as suas categorias de classificação do(s) plano(s) narrativo(s) (manipulação; competência; performance; sanção), que subjazem à perícopa¹¹⁶:

- | | |
|-------------|---|
| I. | A fase da manipulação (vv.26-29) |
| II. | A fase da competência (vv.30-34) |
| III. | A fase da performance (v.35) |
| IV. | A sanção (vv.36-39a) e desfecho (vv.39b-40) |

¹¹⁴ Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli (1-12)*, 346.

¹¹⁵ Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli (1-12)*, 346.

¹¹⁶ Cf. Fabien, *Philippe «l'évangéliste»*, 40.170-173.

A proposta de Patrick Fabien, na esteira da análise dramática do estudo de Jacques Dupont¹¹⁷, tem a vantagem de associar a At 8,26-40 uma dinâmica narrativa. Esta pareceu-nos ser a proposta que melhor articulou entre si os dois polos da Escritura e do batismo presentes na narração. É, pois, na base Patrick Fabien que, no apartado seguinte, iremos desenvolver a articulação narrativa da perícopes. Optamos, todavia, por seguir o esquema quinário do enredo, composto por cinco etapas¹¹⁸:

- I. Situação inicial ou exposição (vv.26-30a);
- II. Nó ou complicação (vv.30b-34);
- III. Ação transformadora + Iº desenlace ou resolução de revelação (v.35);
- IV. IIº desenlace ou resolução de transformação (vv.36-39a);
- V. Situação final (v.39b).

2.4.2. Articulação narrativa da perícopes

At 8,26-40 narra o primeiro relato de uma conversão individual. Até aqui, nos Atos dos Apóstolos, apenas conversões em massa tinham sido relatadas.

Os vv.26-30a correspondem à exposição. A narração tem início de forma abrupta e imprevisível. Sem qualquer prévia preparação, Filipe recebe uma ordem do anjo do Senhor (v.26). A sucessiva ordem do anjo (ἀνάστηθι καὶ πορεύου...) coloca a história literalmente em movimento: a ordem do anjo do Senhor é apenas de carácter geográfico, sem indicar a finalidade da ação. Filipe, da sua parte, corresponde exatamente ao pedido do anjo do Senhor, com os mesmos verbos do pedido angélico: καὶ ἀναστὰς ἐπορεύθη (v.27a). É, então, que, inesperadamente, entra em cena uma nova personagem (vv.27b-28). A narrativa prossegue, tornando-se pormenorizada e biográfica. A expressão καὶ ἰδοὺ, que o introduz, indica surpresa¹¹⁹ e provoca um efeito de focalização sobre o novo personagem da narração. Deste novo personagem, é apresentada com recurso à analepse¹²⁰, primeiro, a sua identidade (v.27b), depois a ação passada mais próxima (v.27c) e, por fim, a ação atual (v.28). Até aqui, os dois

¹¹⁷ Embora não tenha sido o primeiro a estabelecer uma relação entre Lc 24,13-35 e At 8,26-40, J. Dupont salienta a dinâmica narrativa dos dois episódios, segundo o modelo da dramática de Aristóteles. Cf. Jacques Dupont, «Les pèlerins d'Emmaüs (Luc XXIV, 13-35)», em *Miscellanea Biblica B. Ubach*, ed. Romualdo M^a. Díaz Carbonell, (Montserrat: Casa de la Caridad 1953), 361-364; J. Dupont, «Les disciples d'Emmaüs (Lc 24,13-35)», em *La Pâque du Christ. Mystère de Salut. Mélanges en l'honneur du Père Durrwell*, ed. Martin Benzerath, Aloyse Schmid, Jacques Guillet (Paris: Les Éditions du Cerf 1982), 167-195.

¹¹⁸ Cf. Daniel Marguerat, Yvan Bourquin, *Para ler as narrativas bíblicas* (Prior Velho: Paulinas Editora, 2012), 67-68.

¹¹⁹ Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli (I-12)*, 349.

¹²⁰ “O eunuco é apresentado em analepse”, Cf. Fabien, *Philippe «l'évangéliste»*, 171.

personagens atuam separadamente e sem qualquer relação entre si. É com o v.29 que o Espírito ordena que avance e se junte ao carro do etíope. A apresentação das personagens prossegue com ambas no caminho, aproximando-se uma da outra, mas sem ainda interagirem entre si¹²¹. As personagens, e com eles o leitor, desconhecem a finalidade das ordens dadas, primeiro, pelo anjo do Senhor (v.26) e, depois, pelo Espírito (v.29). A disposição concêntrica dos vv.26-29, evidencia como “o eunuco será gradualmente incorporado na ação de Filipe, que o Espírito pilota”¹²². O primeiro momento de contato entre Filipe é sinalizado pela expressão “ler o profeta Isaías”:

v.28	ἦν τε ὑποστρέφων καὶ καθήμενος ἐπὶ τοῦ ἄρματος αὐτοῦ	καὶ ἀνεγίνωσκεν τὸν προφήτην Ἡσαΐαν
v.30a	προσδραμὼν δὲ ὁ Φίλιππος	ἤκουσεν αὐτοῦ ἀναγινώσκοντος Ἡσαΐαν τὸν προφήτην

A partir do v.30b inicia a fase da complicação (vv.30b-34). Na sequência da pergunta de Filipe (v.30b) e da resposta do eunuco (v.31a), o leitor fica a saber que o eunuco não compreende aquilo que está a ler. Após o convite a subir para o carro (v.31b), o narrador torna manifesta a passagem da Escritura que o eunuco estava a ler (vv.32-33). As duas perguntas, que sucedem à citação bíblica (v.35)¹²³, adensam a ignorância do eunuco, mas servem também a colocar o leitor ao mesmo nível de ignorância do eunuco.

Com o v.35, dá-se início à ação transformadora. Filipe revela-se competente na interpretação não só daquela passagem da Escritura, como, a partir dela, consegue evangelizar. O leitor não tem, todavia, conhecimento do conteúdo específico da evangelização de Filipe, encontrando-se num grau inferior de conhecimento relativamente ao eunuco. Este dado prepara a surpresa do desenlace (vv.36-39a).

O v.36 marca uma transição, graças à mudança de sujeito e tempo verbal. O elemento água e o seu significado assinalam uma surpresa, que prepara e acelera a cena do batismo do eunuco (vv.38-39a). «A frase “Que impede que eu receba o batismo?” atesta o desaparecimento de qualquer oponente»¹²⁴.

¹²¹ Cf. Mínguez, «Hechos 8,25-40», 172.

¹²² Fabien, *Philippe «l'évangéliste»*, 171.

¹²³ A citação de uma passagem veterotestamentária, especialmente de passagens proféticas, representa uma constante na obra lucana, cf. Mínguez, «Hechos 8,25-40», 174-175.

¹²⁴ Marguerat, Bourquin, *Para ler as narrativas bíblicas*, 259.

Uma última intervenção divina introduz a situação final (v.39b), em que Filipe e o eunuco se separam. As três intervenções divinas (vv.26.29.39) surgem quer no início, quer no final do episódio: o diálogo entre Filipe e o eunuco é o resultado de um plano divino, que organiza o encontro e assegura o seu progresso¹²⁵. O Espírito, que iniciou o encontro é, por sua vez, a causa da separação.

Numa teia de correlações entre o início e o fim da perícopa, a narrativa termina. Inicia-se, todavia, uma nova etapa na expansão da palavra. Por último, a combinação de sumário, episódio e, depois, um outro sumário permite a construção de um episódio estruturado e coerente¹²⁶.

2.5. Análise exegética

2.5.1. Um encontro não programado (vv.26-30a)

Damos agora início à análise exegética. O relato começa inesperadamente. O narrador anota o regresso de Pedro e João a Jerusalém, e volta a atenção do leitor para Filipe.

O anjo do Senhor entra em cena como mensageiro e mediador dos desígnios salvíficos de Deus, e ninguém poderá ficar indiferente a este mandato do Senhor. Por consequência, a viagem de Filipe e a sua ação subsequente são vistas como tendo sido impelidas por Deus. Não é a igreja que toma a iniciativa de evangelizar os gentios. Fê-lo de acordo com o propósito de Deus¹²⁷.

A ação inicia propriamente com um mandato de estilo profético: «Um anjo do Senhor falou, então, a Filipe, dizendo: “Levanta-te e vai para o sul, pelo caminho que desce de Jerusalém para Gaza, o qual se encontra deserto”» (v.26). A expressão grega ἄγγελος κυρίου ἐλάλησεν ocorre apenas cinco vezes no AT (Jz 2,4; 1Rs 22,13; 2Rs 1,3.15; 2Cr 18,22). Duas delas estão relacionadas com o profeta Elias. Portanto, a ação do anjo do Senhor com Filipe, recorda a mesma ação com o profeta Elias (2Rs 1,3.15). Um outro indício linguístico que liga a apresentação da figura de Filipe à de Elias é-nos fornecido pela duplicação verbal ἐλάλησεν ... λέγων (At 8,26; 1Rs 22,13; 2Rs 1,3).

¹²⁵ Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli (I-12)*, 346.

¹²⁶ Cf. López, «Proselitismo etíope: Um estudo de Atos 8, 26-40», 10.

¹²⁷ Cf. I. Howard Marshall, «Acts: An Introduction and Commentary», em *Tyndale New Testament Commentaries*, ed. Leon Morris (Illinois: Intervarsity Press, 2008), 162-163.

O duplo imperativo *ἀνάστηθι καὶ πορεύου*, que conta com três recorrências no AT (2Sam 13,15; 1Rs 17,9; Miq 2,10), só em 1 Rs 17,19, à semelhança do que acontece em At 8,26, é seguido da anotação da execução:

	Ordem	Execução
At 8,26a.27a	<i>ἀνάστηθι καὶ πορεύου ... εἰς Γάζαν</i>	<i>καὶ ἀναστὰς ἐπορεύθη</i>
1Rs 17,9a.10a	<i>ἀνάστηθι καὶ πορεύου εἰς Σαρεπτα</i>	<i>καὶ ἀνέστη καὶ ἐπορεύθη εἰς Σαρεπτα</i>

Desde o momento em que é apresentado, a figura de Filipe é decalcada sobre a do profeta Elias¹²⁸.

Foi orientado em direção ao sul. A expressão grega *κατὰ μεσημβρίαν*, porém, poderia ser também traduzida como “ao meio-dia”. Se assim fosse, faria com que a ordem dirigida a Filipe fosse ainda mais invulgar, porque a estrada, ao meio-dia, provavelmente encontrava-se deserta e seria um lugar inadequado para a continuação da pregação do Evangelho¹²⁹.

O narrador joga com o duplo significado do termo Gaza. Pode significar a cidade para a qual o anjo ordena a Filipe que se dirija (*ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν καταβαίνουσιν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Γάζαν*, v.26), como pode referir-se ao cargo que o eunuco ocupa, porque é ministro de gaza (*ὃς ἦν ἐπὶ πάσης τῆς γάζης αὐτῆς*, v.27), isto é, ministro do tesouro real da rainha da Etiópia¹³⁰.

Entra imediatamente em cena um segundo personagem, sobre o qual se focaliza a narração, por meio do sintagma *καὶ ἰδοὺ* (v.27b). Esta construção indica surpresa. Daniel Marguerat enumera os elementos surpresa provocados pela descrição:

- I. o contraste entre *εὐνοῦχος* (= fragilidade) versus *δυνάστης* (= poder);
- II. uma descrição explícita do ponto de vista étnico e social versus uma descrição omissa do ponto de vista religioso¹³¹.

Com efeito, a descrição é muito detalhada, mas não homogênea. Se, por um lado, o narrador é silente quanto ao estatuto religioso deste homem – trata-se de um judeu da diáspora? De um prosélito? De um temente a Deus? –, ele oferece, pelo contrário, uma detalhada apresentação étnica e social. O texto dá, todavia, ao leitor um indício sobre o estatuto religioso

¹²⁸ Cf. Fabien, *Philippe «l'évangéliste»*, 177.

¹²⁹ Cf. Marshall, «Acts: An Introduction and Commentary», 162-163.

¹³⁰ Cf. Gustav Stahlin, *Gli Atti degli Apostoli* (Brescia: Paideia Editrice, 1973), 231.

¹³¹ Note-se o mesmo fenómeno na apresentação de Zaqueu: «Havia lá um homem chamado Zaqueu, que era rico e chefe dos publicanos» (Lc 19,2).

deste homem, ao referir que viera a Jerusalém para adorar (προσκυνήσων). Este verbo é um dos verbos recorrentes nas passagens veterotestamentárias relativas à peregrinação escatológica das nações a Jerusalém¹³²:

“O Egito trabalhou, e o comércio dos etíopes, os sabeus, os homens de alta estatura, te atravessarão e serão para ti servos; e te seguirão algemados nos punhos e se prostrarão diante de ti (προσκυνήσουσίν σοι)” (Is 45,14^{Lxx}).

Uma segunda passagem, revela-se mais significativa para a compreensão do personagem do nosso texto:

“Que o estrangeiro, aquele que é dedicado ao Senhor, não diga: ‘Separar-me-á certamente do seu povo o Senhor’. E que o eunuco não diga: ‘Eu sou uma árvore seca’. Eis o que diz o Senhor: ‘Aos eunucos, que observam os meus sábados, que escolhem aquilo que me agrada e abraçam a minha aliança, dar-lhes-ei na minha casa e dentro dos meus muros um lugar renomado, melhor do que filhos e filhas, dar-lhes-ei um nome eterno, que nunca se apagará” (Is 56,3-5^{Lxx})

À luz destas passagens, o eunuco deve ser visto, do ponto de vista religioso, como um temente a Deus. Mas elas dão-nos também conta da condição destas pessoas, e, portanto, da ínsita tensão, presente na caracterização deste homem:

- I. enquanto etíope e, mais ainda, como alto funcionário de Candace, desfrutava de um grande prestígio;
- II. enquanto eunuco, segundo Lv 21,20 e Dt 23,2, este homem não podia entrar no templo e era excluído do culto oficial judaico. E, dado que o substantivo εὐνοῦχος (5x: vv.27.34.36.38.39) é, de todas as palavras que se repetem no texto, aquela que conta com mais recorrências, deve concluir-se que o narrador insiste sobre este aspeto que caracteriza a personagem.

Portanto, desde a apresentação do eunuco, o leitor é, assim, convidado a interrogar-se sobre a sua condição, ao mesmo tempo, de personagem prestigiosa, mas também excluída do culto, sem descendência, humilhada.

Movido pelo Espírito, Filipe aproxima-se da carruagem e inicia um diálogo, no qual será finalmente colmado o suspense criado pelo narrador, que, por duas vezes, tinha informado

¹³² Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli (1-12)*, 350.

o leitor de que o eunuco “estava lendo o profeta Isaías” (vv.28b.30b), sem, contudo, nos revelar a passagem precisa.

2.5.2. A não compreensão da passagem da Escritura (vv.30b-34)

Filipe é o primeiro a falar: “Compreendes o que estás a ler?” (v.30b). Podemos presumir que, em circunstâncias normais, uma pessoa comum não abordaria um viajante de posição social mais elevada e, por isso, Filipe precisava ter a certeza interior de que era isso que deveria fazer¹³³.

Estimulado pela questão de Filipe, três sucessivas perguntas do eunuco ritmam esta conversação ao longo do caminho.

1ª “Como poderia se alguém não me explicar (ὁδηγήσει)?” (v.31a). As palavras do eunuco prolongam o seu desejo vivo, mas também a sua humildade, pois admite que não sabe e que precisa de ajuda. O contacto físico, já iniciado pela reaproximação, tinha-se definitivamente estabelecido levando Filipe a subir e a sentar-se perto do eunuco na carruagem¹³⁴. Este homem que procura, que percorreu muitos caminhos para se aproximar de Deus, reconhece que precisa de alguém que o guie. O uso do verbo ὁδηγέω (v.31) significa literalmente “guiar no caminho”¹³⁵.

É, então, que pela voz do narrador o leitor ouve a passagem da Escritura, que o eunuco estava a ler: Is 53,7-8^{LXX} (vv.32-33). Apresentamos aqui a sinopse desta passagem:

Is 53,7-8 TM	Is 53,7-8LXX	At 8,32-33
Ele foi oprimido e humilhado, mas não abriu a sua boca;	E ele, por causa da sua aflição, não abre a boca;	
Como cordeiro foi levado ao matadouro, e como ovelha diante dos seus tosquiadores [é] muda, assim não abriu a sua boca.	como ovelha ao matadouro foi levado, e como cordeiro diante do seu tosquiador [é] mudo, assim não abre a sua boca.	como ovelha foi levada ao matadouro, e como cordeiro diante do seu tosquiador [é] mudo, assim não abre a sua boca.
Da opressão e do juízo foi tirado, e [d]a sua geração quem se ocupará?	Na sua humilhação, o seu juízo foi tirado; a sua geração quem descreverá?	Na sua humilhação, o seu juízo foi tirado; a sua geração quem descreverá?

¹³³ Cf. Marshall, «Acts: An Introduction and Commentary», 164.

¹³⁴ Cf. Patrick Fabien, “*Qu’est-ce qu’interpréter (Actes 8,26-35)*”. Em *L’intrigue dans le récit biblique. Quatrième colloque international du RRENAB, Université Laval, Québec, 29 Mai – 1er Juin 2008*, ed. Anne Pasquier, Daniel Marguerat, André Wénin, *BETHL* 237 (Leuven: Peeters, 2010), 447-448.

¹³⁵ Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli (1-12)*, 351-352.

Porque foi cortado da terra dos viventes;	Porque foi tirada da terra a sua vida;	Porque foi tirada da terra a sua vida;
por causa da transgressão do povo foi atingido.	por causa das iniquidades do meu povo foi levado à morte	

Lucas, ao contrário do que acontece em muitos casos¹³⁶, não faz aqui a exegese do texto. Efetua, todavia, dois cortes, com relação ao original da Lxx, relativos à morte expiatória do servo. A referência, na primeira parte da citação, ao sofrimento do servo, que o aceita sem protestar, é clara. Já a segunda parte da citação é ambígua, devido ao significado do verbo *αἶρω*, que pode significar “tirar, privar”, mas também “elevar”.

Cada um destes sentidos confere um significado diverso à citação:

- I. traduzida com “privar” confirma o sofrimento do servo: “Na sua humilhação, o seu juízo foi tirado; a sua geração quem descreverá? Porque foi tirada da terra a sua vida”;
- II. traduzida com “elevar” pode constituir uma referência à ressurreição: “Na sua humilhação, o seu juízo foi tirado; a sua geração quem descreverá? Porque foi tirada da terra a sua vida”.

Não surpreende, por isso, a segunda pergunta do eunuco: “Acerca de quem o profeta diz isto? De si próprio ou de um outro?” (v.34), ao que o narrador faz seguir a reação de Filipe, que: “abrindo a sua boca, e começando desta escritura, evangelizou a ele Jesus” (v.35).

2.5.3. A evangelização de Filipe (v.35)

A partir da Escritura, Filipe evangelizou o eunuco. Não sabemos exatamente como Filipe interpretou o texto de Isaías, senão que se fez dela uma interpretação cristológica¹³⁷. Note-se a construção: *εὐαγγελίζω* + *Ἰησοῦς* (complemento direto)¹³⁸. Observa, a este propósito, Daniel Marguerat: «Por esta fórmula, é necessário entender que Filipe oferece a este percurso da Escritura uma chave de compreensão na vida de Jesus, e esta iluminação é qualificada de feliz notícia»¹³⁹.

¹³⁶ Act 2,25-36; 4,25-28; 13,34-37.

¹³⁷ Cf. Charles Talbert, *Reading Acts: A literary and theological commentary* (Georgia: Smyth & Helwys Publishing, 2005), 77.

¹³⁸ Lucas reserva esta construção a momentos específicos da sua narração (At 5,42; 8,35; 11,20; 17,18).

¹³⁹ Marguerat, *Atti degli Apostoli (1-12)*, 353.

Embora não seja evidente no texto, o texto dá a entender na evangelização de Filipe é Jesus quem atualiza a citação de Isaías e é Jesus que «como uma ovelha, foi levado ao matadouro, e como um cordeiro mudo diante de quem o tosquia, também ele não abriu a sua boca» (v.32). Em Isaías, a missão do Servo de *YHWH* é propícia tanto a Israel como aos marginalizados. Em At, Jesus, como figura do Servo, mostra-se a favor dos excluídos¹⁴⁰.

Ao eunuco, restava-lhe somente a consolação escatológica de Is 56,3-5. Talvez por esta razão, tenha levado consigo o livro do profeta Isaías como leitura para a longa viagem. Portanto, desde a apresentação do eunuco, o leitor é convidado a interrogar-se sobre a sua condição: ao mesmo tempo, alto funcionário de Candace, mas excluído do culto, sem descendência, humilhado.

2.5.4. O batismo do eunuco (vv.36-39a)

Tendo evangelizado o eunuco, fazendo-o passar do ler ao compreender, a última pergunta do eunuco conduz ao desfecho do episódio: «E, enquanto iam pelo caminho, passaram por um lugar onde havia água, e o eunuco disse: “Eis ali água! O que me impede de ser batizado?”» (v.36). Não havendo razão para o excluir, «desceram ambos à água, Filipe e o eunuco, e batizou-o» (v.38). Filipe deve ter dito muito mais ao eunuco do que aquilo que é brevemente sugerido, e é evidente pelo facto de que, quando passaram por um lugar onde havia água, a reação do eunuco foi pedir o batismo. Notoriamente, Filipe deve-lhe ter falado de acordo com o sermão de Pedro¹⁴¹: «Pedro respondeu-lhes: “Convertei-vos e peça cada um o batismo em nome de Jesus Cristo, para a remissão dos seus pecados; recebereis, então, o dom do Espírito Santo”» (At 2,38).

A extrema sobriedade com que o batismo é relatado pretende preservar o carácter excepcional do acontecimento. Lucas não fala sobre o que determinou a fé do etíope. A história sugere ao leitor que o destino do Servo sofredor poderia ter causado eco na vida do eunuco. Com Filipe, este homem, alto funcionário de Candace e, ao mesmo tempo, excluído, percorreu um caminho que o fez compreender a paixão de Jesus no centro da sua própria humilhação¹⁴².

¹⁴⁰ Cf. Bart J. Koet, «Isaiah 53 as a Landmark for Which Reader? An Assessment of the Quotations in Luke 22:37 and Acts 8:32–33» em *The Function of the Reader in the Formation and the Reception of the Book of Isaiah*, ed. Archibald van Wieringen and Schoon Jang (Leiden: Brill, 2024), 278.

¹⁴¹ Cf. Marshall, “*Acts: An Introduction and Commentary*”, 166.

¹⁴² Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli (1-12)*, 354-355.

2.5.5. A separação do eunuco e de Filipe (v.39b)

O epílogo é rápido: «Quando subiram da água, o Espírito do Senhor arrebatou Filipe, e não o viu mais o eunuco; prosseguia, pois, o caminho dele alegremente» (v.39a). O Espírito que reuniu os dois homens, agora separa-os. Filipe é arrebatado pelo Espírito para um novo campo missionário em Azoto¹⁴³. Por outro lado, o eunuco retoma o seu caminho inundado de alegria.

A distribuição dos protagonistas, cada um no seu caminho, revela o duplo significado que Lucas atribui ao acontecimento. O eunuco continua a sua viagem transformado, regressa a casa feliz, sendo a alegria lucana um indício de receber a salvação. O encontro antecipa profeticamente o destino universal do Evangelho, mas serão outros (Pedro, depois Paulo) a realizá-lo¹⁴⁴.

2.6. Análise tipológica

Ao longo da análise exegética, fomos evidenciando os contatos entre a apresentação da figura de Filipe e alguns aspetos da figura do profeta Elias. Classificámos este fenómeno de tipologia profética. Neste apartado, vamos focar-nos na apresentação desses contactos, pondo em evidência os textos mais significativos. Em síntese, podemos dizer que em At 8, 26-40, a tipologia profética, se verifica ao nível da caracterização do personagem e ao nível da citação da profecia veterotestamentária¹⁴⁵.

2.6.1. 1Rs 18

Franklin Scott Spencer, citando o trabalho de Etienne Trocmé, evidencia os seguintes contactos entre At 8,26-40 e o episódio do desafio no monte Carmelo em 1Rs 18¹⁴⁶:

¹⁴³ Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli (1-12)*, 355-356.

¹⁴⁴ Cf. Marguerat, *Atti degli Apostoli (1-12)*, 355-356.

¹⁴⁵ Socorremo-nos sobretudo dos seguintes trabalhos, que aqui apresentamos por ordem cronológica: Jean-Daniel Dubois, «La figure d'Élie dans la perspective lucannienne», *RHPR* 53, n.º 2 (1973): 155-176; Thomas L. Brodie, «Towards Unraveling the Rhetorical Imitation of Sources in Acts: 2 Kgs 5 as One Component of Acts 8,9-40», *Biblica* 67 (1986): 41-67; Craig A. Evans, «Luke's Use of the Elijah - Elisha Narratives and the Ethic of Election», *JBL* 106 (1987): 75-83; Fabien, *Philippe «l'évangéliste»*, 176-191.

¹⁴⁶ Cf. Spencer, *The portrait of Philip in Acts*, 135-136.

1Rs 18	At 8,26-40	Tipologia de Elias face a Filipe e ao eunuco
1Rs 18,1	At 8,26	Uma ordem divina coloca a história em movimento
1Rs 18,2	At 8, 26	Cenário desértico
1Rs 18,3-4	At 8,27-28	O profeta encontra um funcionário real
1Rs 18,46	At 8,31	O profeta sobe para a carruagem
1Rs 18,7-15	At 8,30-35	O profeta entra em diálogo com o funcionário real
1Rs 18,20-40	At 8,32-35	O ato sacrificial constitui o núcleo da narrativa
1Rs 18,41-45	At 8,36	O fornecimento da água necessário
1Rs 18,46	At 8,39	O arrebatamento do profeta

A acção inicia propriamente com um mandato de estilo profético. O anjo do Senhor diz a Filipe: *“Levanta-te e vai...”* (v.26a), a que corresponde logo de seguida a observação do narrador: *“Ele se levantou e partiu”* (v.27a).

O movimento de Elias, tal como o de Filipe, é atribuído ao Espírito. Elias encontra, no caminho, o funcionário real Abdias, assim como Filipe encontra o eunuco etíope. Outro aspeto é a coincidência ao nível do tempo e do espaço: ambos se encontram no deserto por volta do meio-dia. Portanto, estes paralelismos são suficientes para confirmar que Lucas constrói o episódio sobrepondo-o a Elias¹⁴⁷.

¹⁴⁷ Cf. Spencer, *The portrait of Philip in Acts*, 136.

2.6.2. 2Rs 2

Haenchen desenvolve a relação entre At 8,26-40 e 2Rs 2, que relata o momento central da vida de Elias, evidenciando os seguintes contactos *verbatim*¹⁴⁸:

2Rs 2	At 8,26-40
ἄρμα Ἰσραηλ (v.11)	καὶ καθήμενος ἐπὶ τοῦ ἄρματος αὐτοῦ (v.28) καὶ ἐκέλευσεν στήναι τὸ ἄρμα (v.38)
οὐκ εἶδεν αὐτὸν ἔτι (v.12)	καὶ οὐκ εἶδεν αὐτὸν οὐκέτι (v.39)
καὶ οὐχ εὗρον αὐτόν (v.17)	Φίλιππος δὲ εὗρέθη εἰς Ἄζωτον (v.40)
ἤρεν αὐτὸν πνεῦμα κυρίου (v.16)	πνεῦμα κυρίου ἤρπασεν τὸν Φίλιππον (v.39)

No caso destes paralelismos, deve reconhecer-se que o contexto narrativo entre as duas passagens é diferente. No caso de 2Rs 2 trata-se da ascensão de Elias perante Eliseu, seu sucessor. Em At 8,26-40 é relatada a conversão e o batismo do eunuco. As duas narrações coincidem, todavia, no facto do desaparecimento do profeta e de Filipe, o que estabelece um decalque entre as duas figuras¹⁴⁹.

2.6.3. 2Rs 5

Lucas estrutura At 8,26-40 com uma clara inspiração na figura profética de Elias. Não obstante, a narrativa das relações de Eliseu com Naaman em 2Rs 5 também encontra ressonâncias significativas, evidenciando paralelismos entre os dois episódios¹⁵⁰:

- i. Naaman e o eunuco etíope são ambos estrangeiros, surgem numa carruagem e são funcionários reais.
- ii. Ambos precisam de ser purificados: um exteriormente, o outro interiormente. Isto acontece através da imersão na água.
- iii. Quer Naaman, quer o eunuco etíope estão condicionados fisicamente e, por conseguinte, encontravam-se excluídos do culto oficial judaico.

O episódio de Filipe e do eunuco etíope reflete tipologicamente a história de 2Rs 5. Porém, assinalamos diferenças, destacando-se, particularmente, o facto de a parte final da

¹⁴⁸ Cf. Haenchen, *The Acts of the Apostles*, 313.

¹⁴⁹ Cf. Fabien, *Philippe «l'évangéliste»*, 178.

¹⁵⁰ Cf. Spencer, *The portrait of Philip in Acts*, 138.

narrativa de Naaman ser dominada pela figura de Guiezi, cuja preocupação central está no dinheiro e para a qual não existe qualquer equivalência com o eunuco etíope¹⁵¹.

A narrativa de At 8,26-40 envolve três adaptações do texto de 2Rs 5: o país estrangeiro em questão não é a Síria, mas sim a Etiópia, o oficial é responsável não pelo exército, mas pelo tesouro, o oficial não é apresentado como leproso, mas como eunuco¹⁵².

Eliseu intervém duas vezes com Naaman: primeiro, diz ao rei para orientar Naaman para ir ao seu encontro; depois, quando Naaman chega à sua porta numa carruagem, envia-lhe um mensageiro com a instrução de se lavar no Jordão. No caso do eunuco etíope, também encontramos uma dupla intervenção: o anjo orienta Filipe a dirigir-se para sul, e o Espírito Santo ordena que se aproxime da carruagem onde estava o etíope. Existe, assim, uma continuidade entre o envio, que leva Naaman ao encontro de Eliseu (2Rs 5,8-9), e o envio que faz Filipe aproximar-se da carruagem do etíope para lhe perguntar se compreende o texto do profeta Isaías (At 8,29-30b). Assim sendo, o ponto central em ambos os relatos é a necessidade de conhecer o profeta ou a palavra profética¹⁵³.

Naaman «desceu ao Jordão e lavou-se sete vezes [...] e ficou limpo» (2Rs 5,14). Tal como Naaman desceu e se lavou sete vezes, também o etíope, acompanhado por Filipe, desceu às águas e foi batizado. Como resultado, Naaman foi transformado fisicamente: «a sua carne tornou-se como a de uma criança» (2Rs 5,14). Para o etíope, a transformação foi interior, refletindo-se no facto de que «segiu o seu caminho cheio de alegria» (At 8,39).

Por último, a narrativa de Lucas não depende exclusivamente de 2Rs 5, pois vários elementos parecem ser bastante independentes desse relato. O uso que Lucas faz de 2Rs 5 não implica necessariamente que o seu texto não contenha elementos de uma história verdadeira. Posto isto, em At 8,26-40, apesar da referência à história de Naaman, o texto foi moldado de forma a manter a continuidade com o relato de Emaús¹⁵⁴.

¹⁵¹ Cf. Thomas L. Brodie, «Towards Unraveling the Rhetorical Imitation of Sources in Acts: 2 Kgs 5 as One Component of Acts 8,9-40», *Biblica* 67, n.º 1 (1986): 45.

¹⁵² Cf. Brodie, «Towards Unraveling the Rhetorical Imitation of Sources in Acts: 2 Kgs 5 as One Component of Acts 8,9-40», 51.

¹⁵³ Cf. Brodie, «Towards Unraveling the Rhetorical Imitation of Sources in Acts: 2 Kgs 5 as One Component of Acts 8,9-40.», 56.

¹⁵⁴ Cf. Brodie, «Towards Unraveling the Rhetorical Imitation of Sources in Acts: 2 Kgs 5 as One Component of Acts 8,9-40.», 66.

2.6.4. Is 53,7b-8b

O oráculo de Isaías sobre o Servo sofredor (Is 52,13-53,12) é citado unicamente em At 8,26-40. Para a teologia cristã,

«a morte vicária tornou-se o ponto central deste Cântico. Temos de nos perguntar se este foi também o caso das comunidades do Novo Testamento. Uma análise das citações diretas do Quarto Cântico do Servo no Novo Testamento mostra que nenhuma delas aborda a questão do valor expiatório da morte de Jesus. É claro que, para obter uma imagem completa e precisa da compreensão do Novo Testamento sobre Isaías 53, teríamos também de considerar as muitas alusões. No entanto, as citações diretas são um aviso suficiente contra a redução da importância de Isaías 53 à ideia de expiar o sofrimento vicário¹⁵⁵».

Filipe ouve o eunuco etíope a ler o profeta Isaías, tal como Jesus o leu na sinagoga de Nazaré (Lc 4,16-21). A partir da referência à leitura de Isaías (At 8,28) compreendemos que a citação é o ponto de comunicação entre estas duas personagens. Filipe aproxima-se do eunuco e coloca-lhe uma questão: «Conheces as coisas que estás a ler?» (At 8,30). O eunuco reage a esta questão, formulada por Filipe, com duas ações significativas. Primeiramente, responde colocando também ele uma questão e, após isto, convida Filipe a subir e a sentar-se. A resposta de Filipe toma este texto de Isaías como mote para o início do anúncio¹⁵⁶.

A primeira parte da citação de Isaías, insiste sobre o silêncio do servo: «não abre a boca» (At 8,32). Servo silencioso, que assume a própria humilhação. Na atitude de quem admite a culpa, e cujo silêncio não é senão o sinal de que não tem nada a dizer em sua própria defesa. Ou então na atitude de quem renuncia ao seu próprio direito, mais do que fazê-lo valer. Não obstante, interessa-nos sobretudo a segunda parte da citação e o substantivo feminino *ταπεινώσει* (At 8,33).

O substantivo *ταπεινώσει* é a chave hermenêutica para a compreensão de Is 53,7b-8b nesta perícopa. Este termo não se limita a expressar humildade ou miséria, mas implica também a aceitação voluntária da humilhação como um ato de serviço. Lucas cita Isaías não no sentido do sofrimento expiatório, mas para estabelecer uma analogia com a condição do eunuco etíope, que, devido à sua situação, é excluído do culto¹⁵⁷.

Filipe, ao explicar a passagem à luz de Jesus Cristo, revela que o Servo sofredor é aquele que, na sua entrega total, redime todos, sem exceção, sobretudo os marginalizados pela

¹⁵⁵ Cf. P. B. Decock, «The understandig of Isaiah 53:7-8 in Acts 8:32-33», *Neotestamentica* 14 (1980): 111.

¹⁵⁶ Cf. Koet, «Isaiah 53 as a Landmark for Which Reader? An Assessment of the Quotations in Luke 22:37 and Acts 8:32-33», 277.

¹⁵⁷ Cf. Decock, «The understandig of Isaiah 53:7-8 in Acts 8:32-33», 115.

sociedade. O eunuco etíope, ao identificar-se com o texto de Isaías, encontra nele a compreensão da sua condição. Por conseguinte, esta citação de Is 53,7b-8b é, assim, mais do que um ponto de ligação entre o Servo sofredor e o eunuco; é a chave que abre o caminho para o batismo e para a plena pertença no povo de Deus. Deste modo, mesmo aqueles que seriam considerados excluídos pela sociedade encontram em Cristo a possibilidade de serem exaltados e acolhidos na comunidade da fé, porque «quem se humilha será exaltado» (Lc 14, 11)¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Cf. Koet, «Isaiah 53 as a Landmark for Which Reader? An Assessment of the Quotations in Luke 22:37 and Acts 8:32–33», 278.

CAPÍTULO 3 – REFLEXÃO BÍBLICO-PASTORAL

No presente momento do nosso estudo, vamos olhar para a realidade atual da Igreja a partir de duas chaves de leitura decalcadas de At 8,26-40: evangelização e escuta. Este capítulo convida-nos a uma reflexão bíblico-pastoral sobre a Igreja como comunidade profética, chamada a anunciar o Evangelho com esperança, a discernir os sinais dos tempos e interpelada para uma conversão pastoral num estilo missionário. Num tempo marcado por inúmeros desafios, os hábitos sinodais tornam-se fundamentais para renovar as comunidades cristãs, promovendo a corresponsabilidade e o compromisso com a missão.

3.1. Uma Igreja profética

3.1.1. Uma Igreja que evangeliza

«A evangelização impele os homens para a experiência da filiação divina e da fraternidade universal em Jesus Cristo. O dinamismo da missão é o dinamismo da comunidade, não de uma comunidade qualquer, mas daquela experiência de comunhão que se exprime na convivência com a Santíssima Trindade, na situação de filhos de Deus e num amor fraterno que nasce desse partilhar do amor transcendente de Deus, em Jesus Cristo¹⁵⁹».

A Igreja convoca todos e cada um de nós para um modo de vida cada vez mais missionário. Nascendo das missões divinas do Filho e do Espírito Santo, a Igreja é a sua atualização no tempo, a comunidade viva na qual pela força do consolador se faz presente Cristo para cumprir aqui e agora a sua missão salvífica¹⁶⁰. A missão da Igreja é de colaboração com a ação divina de ajudar todos a se tornarem filhos no Filho e templos do Espírito Santo. Deste modo, a comunhão humana será o reflexo da comunhão entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

¹⁵⁹ José Policarpo, «Evangelização e construção da comunidade» *Didaskalia* 7 (1977): 22.

¹⁶⁰ Cf. Bruno Forte, *La Iglesia de la Trinidad: Ensayo sobre el misterio de la Iglesia comunión y misión* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 1996), 315.

É a missão confiada pelo Pai a Cristo e por Ele a toda a Igreja. A missão renova a Igreja, revigora a sua fé e identidade, dá-lhe novo entusiasmo e novas motivações (RM 2).

A missão universal da Igreja nasce da fé em Jesus Cristo. Tendo em conta que a grande novidade do anúncio cristão é a possibilidade de dizer a todos os povos: «Ele mostrou-Se. Ele em pessoa. E agora está aberto o caminho para Ele. A novidade do anúncio cristão não consiste num pensamento, mas num facto: Ele revelou-Se» (VD 92). Relevou-se e declara-se como missionário: «É necessário que eu anuncie a boa nova do reino de Deus também às outras cidades, porque foi para isso que fui enviado» (Lc 4,43). Jesus anuncia o Reino, a salvação a todos os homens e cumpriu a sua missão sob a força e a ação do Espírito Santo. Jesus não foi apenas o enviado, mas também aquele que envia. A mesma missão trinitária da qual Jesus é portador enquanto Filho enviado pelo Pai, é a que comunica aos seus apóstolos, para que possam transformar toda a humanidade, introduzindo-a na vida do Deus Amor¹⁶¹.

A leitura atenta dos Atos dos Apóstolos «permite-nos recolher o testemunho vivo da primeira comunidade crente e o modo como a Igreja foi alargando as suas fronteiras, chegando a novos lugares e incarnando novas culturas¹⁶²».

A narração da Ascensão apresenta a missão que o Ressuscitado confia aos seus apóstolos: «ao vir sobre vós o Espírito Santo, recebereis uma força e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judeia e Samaria, e até aos confins da terra» (At 1,8). Os apóstolos são inspirados a responder aos apelos que despertam para a missão e «é em comunidade pascal que cada um recebe a missão, de acordo com os dons que o Espírito de Cristo lhes concede¹⁶³». Por isso, para as comunidades de hoje, a comunidade primitiva revela-se paradigmática, na medida em que

«convocada e animada pelo Espírito Santo, vive num só coração e numa só alma, é lugar de corresponsabilidade e unidade na missão, pela escuta do ensino dos apóstolos, pela comunhão fraterna, pela fração do pão e a oração (At 2,42), colocavam tudo em comum e enfrentavam os novos desafios da missão num verdadeiro discernimento comunitário guiado e conduzido pelo Espírito Santo¹⁶⁴».

«Levanta-te e vai» (At 8,26). É este o mandato missionário que constitui uma prioridade para a Igreja e que todos somos chamados a redescobrir. Trata-se de um sinal profético, um

¹⁶¹ Cf. Juan Esquerda Bifet, *Teologia de la evangelizacion* (Madrid: BAC, 1995), 87.

¹⁶² Cf. Sérgio Leal, *Pastores para uma Igreja Sinodal: O Ministério Pastoral numa Igreja Sinodal ao Serviço da Evangelização e da Missão para uma Permanente Conversão Pastoral e Missionária em Portugal* (Roma: Pontificia Universitas Lateranensis, 2024), 107.

¹⁶³ Cf. José da Silva Lima, *Teologia Prática Fundamental* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2009), 315.

¹⁶⁴ Leal, *Pastores para uma Igreja Sinodal*, 108.

sinal de evangelização. A Igreja é uma comunidade profética porque, «através da vida cristã vivida, na riqueza das experiências de que ela se compõe, se transmite Cristo¹⁶⁵». Filipe levantou-se e, guiado pela força do Espírito, foi ao encontro do eunuco «e começando por esta passagem da Escritura, [...] anunciou-lhe o evangelho, que é Jesus» (At 8,35). A Igreja precisa de sair das quatro paredes para ir ao encontro do outro e, por consequência,

«a Igreja em saída tem duas aceções: uma com certeza física, que é deslocar-me, ir ao encontro daquele que precisa de ser encontrado ou reencontrado, mas também eu sair de mim para que o outro possa entrar na minha preocupação e no meu coração. Às vezes isso é mais difícil, gira-se muito por fora e muito pouco por dentro¹⁶⁶».

O anúncio do Evangelho terá sempre como antecedente fundamental o encontro pessoal com Jesus Cristo: «ao início do ser cristão, não há uma decisão ética ou uma grande ideia, mas o encontro com um acontecimento, com uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte e, desta forma, o rumo decisivo» (DCE 1). Somente quem experimenta esse encontro pode transmitir o Evangelho com verdade e amor, porque «não se pode perseverar numa evangelização cheia de ardor, se não se está convencido, por experiência própria, que não é a mesma coisa ter conhecido Jesus ou não O conhecer» (EG 266). No momento presente um dos grandes desafios que se coloca a todo o Povo de Deus consiste, pelo encontro com o Ressuscitado «ajudar o homem contemporâneo a experimentar o amor de Deus Pai e de Cristo no Espírito Santo, através do testemunho da caridade» (EE 84). A este respeito, João Cardoso de Almeida deixa-nos o seguinte testemunho:

«Se, por um lado, é verdade que todos devemos ser testemunhas de Cristo, também, por outro, só se pode dizer da comunidade que ela é o lugar do encontro com Cristo. Na verdade, Ele está na Igreja e a Igreja está n'Ele. E o Ressuscitado manifesta-Se hoje na Igreja na medida em que esta for real e efetiva a comunhão dos crentes. Por outros termos, Cristo tornar-se presente na medida em que a comunidade vive a comunhão. É a própria experiência de comunhão que gera o dinamismo missionário, pois ela é essencialmente missionária. Comunhão e missão estão inseparavelmente ligadas entre si¹⁶⁷».

¹⁶⁵ Miguel de Salis Amaral, «Uma Igreja profética: Reflexão à luz da nova evangelização», *Theologica* v. 47, n.º 2 (2012): 675.

¹⁶⁶ Manuel Clemente, «Cardeal-patriarca defende uma Igreja que saia ao encontro dos outros», acedido a 21 de novembro de 2024, <https://rr.sapo.pt/noticia/religiao/2019/10/23/cardeal-patriarca-defende-uma-igreja-que-saia-ao-encontro-dos-outros/169063/>.

¹⁶⁷ Cf. João Cardoso de Almeida, «Comunidade Evangelizadora na perspetiva de João Paulo II», em *Propor a fé numa pluralidade de caminhos*, ed. L. M. Figueiredo Rodrigues (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2017), 64.

A Igreja que caminha na história encontra, em cada tempo e em cada lugar, um contexto e um horizonte sociocultural que deve saber habitar. Todavia, assistimos hoje a uma crise na transmissão da fé, mas

«não podemos deixar de transmitir o que recebemos como dom, na percepção do valor essencial desse dom, sabendo sempre que não se trata simples e primordialmente de transmitir ideias, uma doutrina ou regras morais. Trata-se - e este é o núcleo e o critério de toda a transmissão da fé - de ajudar a que as pessoas descubram o significado que pode ter para a sua vida a pessoa de Jesus e seu Evangelho como expressão última do amor de Deus para com a humanidade¹⁶⁸».

Transmitir a fé implica, antes de mais, não procurar impô-la. É uma proposta dirigida a todos, que, em liberdade, são interpelados a responder a este convite. Isto porque a fé não se transmite pelo ímpeto das nossas palavras ou ações, por mais cativantes que elas possam ser: «a fé só acontece quando lhe damos espaço para acontecer. Sendo um dom de Deus, oferecido através de Cristo, com a força do Espírito Santo, ela só pode acontecer mediante uma vida evangelizadora e missionária¹⁶⁹». Por conseguinte, será cada vez mais necessário uma pastoral missionária que tenha presente que o mais importante é continuar o mandato de Jesus de levar o Evangelho a todos.

«Em todos os batizados, desde o primeiro ao último, atua a força santificadora do Espírito que impele a evangelizar» (EG 119). O anúncio reclama a cada cristão um compromisso sério na construção de um mundo mais humano, onde se deixem ver traços do Evangelho de Jesus. Nas nossas comunidades «a pastoral em chave missionária exige o abandono deste cómodo critério pastoral: fez-se sempre assim» (EG 33). É necessário construir comunidades fervorosas e autênticas, ao mesmo tempo acolhedoras e missionárias:

«É fundamental traduzir a proposta cristã em sinais de verdadeira humanidade. Pede-se aos cristãos cada vez mais um estilo de vida que seja marcado por uma verdadeira e profunda humanidade. Precisamente este elemento de humanidade, que é referência imprescindível da fé, pode tornar-se o lugar privilegiado da evangelização. Afinal, somos cristãos para sermos pessoas humanas, não seres humanos para sermos cristãos¹⁷⁰».

¹⁶⁸ Cf. José Eduardo Borges de Pinho, «Transmitir e propor a fé: encruzilhadas e desafios», *Humanística e Teologia* 34, n.º 1 (2013), 40.

¹⁶⁹ Cf. Jorge Castela, *Evangelizar em tempos de mudança* (Porto: Edições Salesianas, 2020), 187.

¹⁷⁰ Cf. Borges de Pinho, «Transmitir e propor a fé: encruzilhadas e desafios», 60.

É necessário, portanto, ter a ousadia de abandonar práticas e estruturas ultrapassadas, para que o anúncio seja sempre novo:

«Não se trata apenas de um esforço por reestruturar-se, mas perceber como cumprir a sua missão neste contexto concreto. Trata-se de uma busca pastoral mais missionária, mudando, na prática, a mentalidade que tem vigorado até o momento, mesmo que, em teoria, se tenha percebido que essa deve ser a opção da Igreja. Urge repensar as estruturas pastorais de transmissão de fé e reconverter as existentes para esta tarefa fundamental¹⁷¹».

Este modelo pastoral obriga a Igreja a sair de si, de uma pastoral exclusivamente *ad intra*, apenas dos fiéis que vão à igreja, porque «o Filho do Homem veio procurar e salvar o que estava perdido» (Lc 19,10). Por vezes, as pessoas precisam de alguém que as conduza para Aquele que é o caminho, como sucedeu com o eunuco etíope. Carecemos de uma pastoral que saiba atender e procurar cada um no concreto da sua vida, pois «a situação de cada pessoa diante de Deus e a sua vida em graça são um mistério que ninguém pode conhecer plenamente a partir do exterior» (EG 172).

Vivemos então num tempo que exige uma Igreja profundamente missionária, cuja ação se transforme num verdadeiro e fiel anúncio do Evangelho e cuja pastoral se configure como um constante anúncio vivido e testemunhado. Como diz São Paulo, também nós exclamamos: «Ai de mim se não evangelizar» (1Cor 9,16). Tendo presente Jesus e ação do Espírito Santo nas nossas vidas, somos convocados como Igreja a sair em missão:

«Nenhuma pessoa que crê em Cristo pode sentir-se alheia a esta responsabilidade que deriva do facto de ela pertencer sacramentalmente ao Corpo de Cristo. Esta consciência deve ser despertada em cada família, paróquia, comunidade, associação e movimento eclesial. Portanto toda a Igreja, enquanto mistério de comunhão, é missionária e cada um, no seu próprio estado de vida, é chamado a dar uma contribuição incisiva para o anúncio cristão» (VD 94).

¹⁷¹ Cf. Castela, *Evangelizar em tempos de mudança*, 186.

3.1.2. Um cristão é um missionário de esperança

«A Igreja tem necessidade de que todos nós sejamos profetas, isto é, homens de esperança, sempre diretos e nunca tíbios, capazes de dizer ao povo palavras fortes quando é preciso e de chorar juntos se for necessário¹⁷²».

O Povo de Deus necessita de esperança, de ter esperanças sejam elas maiores ou menores: «nascemos, vivemos e, talvez com um enorme espanto, constatamos que nada mobiliza tanto o ser humano como o dinamismo da esperança. Podemos prescindir de muita coisa, da esperança nunca¹⁷³»

Quando falamos de esperança, com facilidade caímos no erro de compreendê-la simplesmente como algo de bom que esperamos que aconteça na nossa vida. Porém, «a esperança é ousada, sabe olhar para além das comodidades pessoais, das pequenas seguranças e compensações que reduzem o horizonte, para se abrir aos grandes ideais que tornam a vida mais bela e digna» (FT 55).

O fundamento da nossa esperança é Jesus, «não um deus qualquer, mas aquele Deus que possui um rosto humano e que nos amou até ao fim» (SS 31). O Espírito Santo é o grande dom pascal da era messiânica, que Paulo proclama, dizendo: «a esperança não desilude, porque o amor de Deus foi derramado nos nossos corações por meio do Espírito Santo que nos foi concedido» (Rm 5,5). Consequentemente, a Igreja não cessou de alimentar esta atitude de esperança ao longo dos séculos: ser testemunha de Cristo é ser «testemunha da sua ressurreição» (At 1,22).

Habitamos num tempo em que, muitas vezes, é difícil encontrar razões para ter esperança e ser testemunha da esperança:

«para muitos, hoje, talvez seja mais “fácil” fazer o caminho da indiferença e da descrença que o caminho da fé. A evitar são os “juízos” que “qualificam” com preconceito crentes e não crentes. No entanto, em relação à esperança, permanece um crédito de possibilidade que, em geral, se vai esboroando em relação à possibilidade da fé. Será que a esperança é a nova expressão da fé adequada aos tempos que vivemos? Será que a esperança é a expressão de uma confiança, um modo novo de dizer e de acreditar, uma vez que ninguém quer viver sem um horizonte, sem um rumo, sem saber o que quer nem para onde vai?¹⁷⁴».

¹⁷² Papa Francisco, «A Igreja precisa de profetas», acedido a 21 de novembro de 2024, https://www.vatican.va/content/francesco/pt/cotidie/2018/documents/papa-francescocotidie_20180417_profetas-igreja.html.

¹⁷³ Carlos Carneiro, «Peregrinos da esperança», acedido a 17 de janeiro de 2025, <https://pontosj.pt/especial/peregrinos-da-esperanca/>.

¹⁷⁴ Carlos Carneiro, «Peregrinos da esperança».

Existem diversos motivos que provocam esta dificuldade, como a incapacidade de responder convictamente aos desafios, por vezes difíceis, que a vida nos coloca. Ainda assim, todo aquele que coloca a sua esperança em Jesus tem o dever de dar a razão da sua esperança a todo aquele que lhe peça (1Pd 3,15).

A esperança exige compromisso, compromisso de construir um caminho conjunto, na unidade e na diversidade. Pelo contrário,

«a rejeição da esperança torna o mundo mais pobre e mais estreito. E num mundo assim, a fé pode sufocar e o viver perde a sua alegria. Ora, a esperança cristã não é uma fuga para um mundo idealizado, um outro mundo fora deste, porque, como nos ensina Jesus, “o Reino de Deus está entre nós” (Lc 17,20-21). Portanto, a esperança não nos adormece, não anestesia ou distrai deste «agora» onde somos chamados a tomar a palavra e a ousar anunciar o Senhor da história¹⁷⁵»

Somos conscientes das adversidades que comprometem a nossa esperança, dificuldades que, ao porem à prova a nossa fé, nos interpelam a confiar em Deus e a renovar, constantemente, a nossa esperança:

«Sabemos de tantos corações fechados ao amor, de mentes que deixaram de sonhar, de crianças a quem se roubou o sorriso, de velhinhos abandonados e desprezados na sua sabedoria, de jovens que veem os seus projetos adiados, de famílias onde falta o convívio e a ternura, enfim, de nações que não sabem bem o que é isso de pão, de saúde, de educação, de paz, de povos onde a música foi abafada pelo troar dos canhões, de instituições cujo fim é impingir-nos a morte, seja no armamento, na droga e noutras técnicas de pôr fim à vida humana¹⁷⁶».

Portanto, é imperativo que existam cristãos capazes de transmitir a esperança, que assumam com responsabilidade as urgências de uma nova sensibilidade em relação aos valores evangélicos. Concluo com estas palavras do Papa Francisco, que sintetizam de forma clara e concisa o modo de viver a esperança cristã:

«Se quisermos ser homens e mulheres de esperança, devemos ser pobres, pobres, não ligados a nada. Pobres. E abertos para a outra margem. A esperança é humilde, é uma virtude que deve ser trabalhada todos os dias: todos os dias é preciso retomá-la, todos os dias é preciso tomar a corda e ver que a âncora está ali fixa e eu a seguro pela mão; todos

¹⁷⁵ Manuel Linda, «A rejeição da esperança torna o mundo mais pobre e mais estreito», acedido a 21 de dezembro de 2024, <https://www.diocese-porto.pt/pt/documentos/documentos-diocesanos/homilias/lista-de-anos/2024/homilia-na-vig%C3%ADlia-pascal-de-2024/>.

¹⁷⁶ Manuel Linda, «A certeza de uma presença», acedido a 21 de dezembro de 2024, <https://www.diocese-porto.pt/pt/documentos/documentos-diocesanos/homilias/lista-de-anos/2024/homilia-da-p%C3%A1scoa-da-ressurrei%C3%A7%C3%A3o/>.

os dias é necessário recordar que temos o penhor, que é o Espírito que trabalha em nós com pequenas coisas¹⁷⁷».

3.2. Uma Igreja que percorre os caminhos da escuta

3.2.1. A escuta e o discernimento

«A escuta vem antes do evangelho objetivamente escrito, ela está antes, é ínsita à própria condição humana. Escutar pressupõe esse trabalho pessoal de haurir na inteligência e no fundo da consciência a palavra da verdade. A pessoa humana escuta a verdade e mais tarde ou mais cedo vai ter de se haver com ela – nem que seja negando-a ou colocando-a de lado. Esta escuta obriga a um descentramento, a pessoa tem de espelhar-se, e isto obriga ao distanciamento do self, tão difícil na cultura psicologizada contemporânea. A pessoa humana escuta escutando-se e escuta-se escutando¹⁷⁸».

Tendo como ponto de partida as palavras de José Carlos Carvalho, o grande desafio de uma Igreja que percorre os caminhos da escuta é escutar todos aqueles que encontra pelo caminho e estabelecer um verdadeiro diálogo, de modo que exista liberdade para escutar e humildade para discernir.

A experiência cristã supõe escutar pessoalmente o convite da fé e o encontro pessoal com o Ressuscitado, no qual acontece a conversão. Para nós cristãos todo este movimento passa obrigatoriamente pelo encontro pessoal com Jesus Cristo que implica necessariamente a escuta da Sua Palavra¹⁷⁹. O grande modelo de escuta é, assim, Jesus Cristo. A Igreja, enquanto continuadora da obra redentora de Cristo no mundo, deve ser mestra no diálogo, disponível para a escuta e atenta às necessidades e anseios de todos os homens e mulheres, tal como fez Jesus.

O exercício da escuta deve ter duas dimensões: «escutar Deus para, nessa voz, sentir o clamor do povo, e escutar o povo para fazer a experiência da escuta da voz de Deus¹⁸⁰»:

«se realmente acreditamos na ação livre e generosa do Espírito, quantas coisas podemos aprender uns dos outros! Não se trata apenas de receber informações sobre os outros para os conhecermos melhor, mas de recolher o que o Espírito semeou neles como um dom também para nós» (EG 246).

¹⁷⁷ Papa Francisco, «A esperança é o ar que o cristão respira», acedido a 21 de dezembro de 2024, <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2019-10/papa-francisco-santa-marta-esperanca-ar-cristao-respira.html>.

¹⁷⁸ José Carlos Carvalho, «Escutar, comunicar e testemunhar Cristo» *Humanística e Teologia* 34, n.º 2 (2013): 188-189.

¹⁷⁹ Cf. Juan Francisco Garcia Ambrosio, «Viver Jesus Cristo Hoje», *Didaskalia* 25 (2015): 361.

¹⁸⁰ Cf. Sérgio Leal, *O caminho sinodal com o Papa Francisco* (Prior Velho: Paulinas, 2021), 36.

A Igreja tem de estar atenta para «com a ajuda do Espírito Santo, saber ouvir, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, e julgá-las à luz da palavra de Deus, de modo que a verdade revelada possa ser cada vez mais intimamente percebida, mais bem compreendida e apresentada de um modo conveniente» (GS 44). Será através do silêncio da oração que a escuta destes sinais nos deverá inquietar. E se porventura estivermos atentos não deixaremos de encontrar neles respostas.

A capacidade de escutar é imprescindível, pois, sem ela, dificilmente o homem conseguirá escutar o Deus que se revela por meio da Sua Palavra. Como recorda o Papa Francisco escutar é mais do que ouvir, porque implica este dinamismo de partilha, de troca de ideias e de escuta recíproca. É necessário falar abertamente, com liberdade e com caridade, mas, ao mesmo tempo, escutar com humildade e reconhecer

«que o primeiro momento da vida da Igreja é sempre a escuta e que vale a pena também ouvir a palavra do mais pequenino, do último, daquele que se esconde, que não se considera à altura de falar, mas que tem no seu coração, por força da regeneração de Cristo, o Espírito de sabedoria e de conselho, dificilmente se porá em prática a eclesiologia de comunhão¹⁸¹».

Quando escutamos, nos mais variados lugares, a Palavra de Deus, ela vai penetrando no nosso coração e, conseqüentemente, vai transformando o nosso modo de agir e pensar em Igreja. Cada um de nós não pode limitar-se a olhar passivamente para a realidade eclesial que nos envolve, sem se deixar interpelar e questionar. A escuta da Palavra de Deus tem, imperiosamente, de ser colocada em prática, porque não chega escutar; é necessário que coloquemos em prática e vivamos segundo o que escutamos. É preciso um esforço, com o auxílio do Espírito, para que a palavra transforme as nossas vidas.

A escuta, tal como o amor, «não se alegra perante a injustiça, mas alegra-se com a verdade» (1Cor 13,6). Na raiz está a confiança de que o Espírito Santo age em todos e, talvez, esteja a falar-nos através deles. A escuta é a principal missão de quem não está a falar. O que ouvimos não nos deixa indiferentes: toca-nos, move-nos interiormente. Também precisamos de discernir esses movimentos causados em nós pelo que ouvimos, esforçando-nos por compreender de onde vêm e para onde nos levam¹⁸².

¹⁸¹ Dario Vitali, *A caminho da sinodalidade* (Prior Velho: Paulinas, 2015), 103.

¹⁸² Cf. Juan Alves, Óscar López, *La conversazione nello Spirito* (Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2024), 77-78.

Neste sentido, a escuta ajuda-nos a viver o discernimento como método da nossa ação, seja isoladamente, seja comunitariamente. A necessidade do discernimento encontra-se presente na Sagrada Escritura que «aponta a necessidade da Igreja, iluminada pelo Espírito Santo, escutar o que o Espírito diz às Igrejas¹⁸³». O Documento da Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e missão da Igreja», aponta a Igreja nascente, narrada por Lucas nos Atos dos Apóstolos, como protagonista de importantes momentos, nos quais a Igreja é chamada ao exercício comunitário do discernimento (CTI 19). A Igreja, guiada pelo Espírito Santo, no exercício da sua missão, vive na escuta da voz de Deus, para discernir o caminho a seguir¹⁸⁴.

Este Documento apresenta, ainda, as ferramentas fundamentais para que se realize um verdadeiro discernimento pastoral e comunitário:

«o discernimento comunitário implica a escuta atenta e corajosa [...]. Os discípulos de Cristo devem ser “contemplativos da Palavra e contemplativos do povo de Deus”. O discernimento deve se desenvolver em um espaço de oração, de meditação, de reflexão e do estudo necessário para escutar a voz do Espírito; mediante um diálogo sincero, sereno e objetivo com os irmãos e as irmãs; com atenção às experiências e aos problemas reais de cada comunidade e de cada situação; no intercâmbio de dons e na convergência de todas as energias em vista da edificação do Corpo de Cristo e do anúncio do Evangelho» (CTI 114).

Nesta perspetiva, apercebemo-nos de que, para chegar ao autêntico discernimento, torna-se necessário o cultivo da escuta, uma vez que «precisamos de nos exercitar na arte de escutar, que é mais do que ouvir. Escutar, na comunicação com o outro, é a capacidade do coração que torna possível a proximidade, sem a qual não existe um verdadeiro encontro» (EG 171). Na verdade,

«a capacidade de discernir não se improvisa, antes pelo contrário, é preparada adequadamente quando se cultiva a leitura, a reflexão, a introspeção, a análise da realidade, o exame de consciência e a passagem dos acontecimentos pelo coração¹⁸⁵».

Na práxis eclesial hodierna, fala-se muito em discernimento comunitário que «no próprio sentido do termo, não significa chegar à escolha somando discernimentos individuais, mas que a comunidade se reconheça como organismo vivo, que as pessoas que a compõem

¹⁸³ Leal, *Pastores para uma Igreja Sinodal*, 314.

¹⁸⁴ At 8, 26.29.39.

¹⁸⁵ Cf. Bruno Lopes, *O Discernimento Espiritual na Conceção Cristã* (Braga: Universidade Católica Portuguesa, 2021), 48.

criem uma comunhão de corações tal que o Espírito possa revelar-se¹⁸⁶». As ações e as decisões devem ser acompanhadas de uma leitura atenta, meditativa e orante. Filipe, com o eunuco etíope, não faz um discernimento sobre ideias, mas sobre a realidade concreta. Por conseguinte, é plausível referir que:

«o discernimento é um dom particular, mas simultaneamente um caminho a encetar na ação concreta, uma vez que a Igreja tem a missão de proporcionar uma leitura real e concreta da realidade hodierna, para oferecer uma resposta credível aos homens e mulheres de cada tempo. Por isso, é dever de todo o Povo de Deus e, sobretudo, dos pastores e teólogos, com a ajuda do Espírito Santo, saber ouvir, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, e julgá-las à luz da Palavra de Deus¹⁸⁷».

Na dinâmica pastoral das comunidades cristãs, o exercício da escuta e do discernimento é fundamental para que a vivência do Evangelho seja concreta. Convém sermos coerentes e dizer que, muitas vezes, as comunidades cristãs se esforçam para chegar, pelo menos, a uma partilha mais ou menos fraterna, mas não a uma escuta recíproca e no final a um discernimento verdadeiro. Um contributo fundamental para o aprofundamento do discernimento como método teológico-pastoral é apresentado por Sergio Lanza. A propósito, Sérgio Leal diz-nos o seguinte:

«Ele apresenta um método teológico-pastoral de discernimento pastoral e evangélico, no qual não faz, apenas, a abordagem reflexiva, mas uma abordagem rigorosamente teológica e eclesial, voltada para a edificação da Igreja e para a sua ação, para a vida e a salvação do mundo. Por consequência, na dinâmica própria do ato de fé, o discernimento apresenta-se como uma leitura cristológica da realidade sob a ação do Espírito Santo. O discernimento não é uma mera aplicação de formulações gerais a casos particulares, mas compreende a ação e age na compreensão: não se limita a interpretar e a avaliar a nível diagnóstico, mas estende-se ao agir eclesial em toda a sua amplitude¹⁸⁸».

Este método de discernimento proporciona um verdadeiro impulso renovador e reformador, de tal modo que ativa um verdadeiro processo de conversão pastoral, exigindo uma maturidade sapiencial que concebe o discernimento como a capacidade de separar, distinguir e tomar posição.

Discernir é questionarmo-nos e procurarmos. Questionarmo-nos e procurarmos a partir de um profundo desejo de fidelidade a Deus e de ajuda ao outro naquilo que Deus nos pede. A escuta da realidade, numa verdadeira leitura dos sinais dos tempos, e o discernimento da vontade de Deus no aqui e agora do tempo e da história reclamam uma ação eclesial projetada e planificada em ordem à edificação da comunidade e à evangelização. O discernimento coloca

¹⁸⁶ Marko Ivan Rupnik, *O discernimento* (Prior Velho: Paulinas, 2014), 223.

¹⁸⁷ Leal, *O caminho sinodal com o Papa Francisco*, 122.

¹⁸⁸ Leal, *O caminho sinodal com o Papa Francisco*, 125.

a Igreja numa atitude de permanente escuta para compreender o que é que o Espírito Santo lhe pede aqui e agora.

3.2.2. A sinodalidade e a conversão pastoral

«As primeiras comunidades cristãs fazem a experiência daquilo que hoje chamamos sinodalidade, palavra que traduz a necessidade de caminhar juntos, de operar juntos, de tomar decisões juntos. Aqueles que fazem parte da comunidade reúnem-se com os Apóstolos sob o olhar de Cristo, iluminados pela Escritura e solicitam a ajuda do Espírito Santo. Em conjunto discutem os problemas colocados à Igreja, em conjunto decidem, em conjunto alegram-se pelo progresso do Evangelho. Por isso, a sinodalidade é um princípio que deve vivificar toda a vida e práxis eclesial, traduzindo-se simultaneamente num verdadeiro e permanente processo de reforma, isto é, de aperfeiçoamento na resposta à missão que Jesus lhe confiou¹⁸⁹».

O caminho sinodal é uma prática. Não é um enunciado. Acontece, por isso, no caminho feito em conjunto e com tudo o que isso implica. Ora, o que o Papa Francisco pede à Igreja é que se pratique a sinodalidade não para produzir documentos, mas, em primeiro lugar, para se ser transformado pelo processo.

A vivência da sinodalidade «entrou decididamente na linguagem pastoral dos nossos dias¹⁹⁰». Porém, esta palavra não é de hoje, cronologicamente este termo não é novo. Podemos considerá-la nova na medida em que, celebrando e vivendo este método sinodal de forma assídua e fraterna, na comunhão com os outros, isto recria em nós novas relações e novos modelos de práxis eclesial. Contudo, este termo «em quase todas as línguas é um substantivo novo, é o exercício de corresponsabilidade e de participação de todos na vida da Igreja em todos os seus âmbitos¹⁹¹».

A sinodalidade «indica o específico *modus vivendi et operandi* da Igreja, o Povo de Deus, que manifesta e realiza concretamente o ser comunhão no caminhar juntos, no reunir-se em assembleia e no participar ativamente de todos os seus membros na sua missão evangelizadora» (CTI 5). Na Sagrada Escritura a sinodalidade está bem presente como um caminhar em comunidade e em comunhão fraterna.

¹⁸⁹ Leal, *Pastores para uma Igreja Sinodal*, 285.

¹⁹⁰ João Cardoso de Almeida, «Comunidade Evangelizadora na perspectiva de João Paulo II», 68.

¹⁹¹ Gonzalo Tejarina Arias, «Sinodalidad, democracia y participación activa en la comunidade eclesial», em *A diversidade dos carismas e a construção da comunhão*, ed. António Abel Canavarro (Porto: Universidade Católica Editora, 2021), 38.

De facto, podemos reconhecer a sinodalidade como um estilo particular que reflete «o modo como a Igreja realiza e traduz humanamente as relações de complementaridade e de reciprocidade entre os fiéis que integram o Povo de Deus, entre os diversos carismas, ministérios e serviços que lhe dão vitalidade¹⁹²». Consequentemente, para aprofundar este estilo eclesial é fundamental ir ao encontro dos seus elementos fundacionais e conhecê-los. Estes mesmos elementos consolidam a sinodalidade como um caminho de redescoberta do sentido eclesial: a igual dignidade, a corresponsabilidade de todos os batizados, o governo pastoral comunitário e o conselho como parte integrante de decisão pastoral¹⁹³.

A igual dignidade alude para o facto de que todos os fiéis, em virtude do mesmo Batismo, são constituídos Povo de Deus. Corresponde a todos os batizados, a todos aqueles que, a partir do Batismo, se tornam membros da Igreja, percorrendo um caminho conjunto, onde cada um deve estar comprometido de corpo e alma com a missão que Jesus nos propõe. A corresponsabilidade incute que todos nós somos responsáveis pelo anúncio da totalidade da fé e das suas exigências. Somos convidados a traçar um caminho comum de fé, com todas as suas dificuldades, mas tendo sempre no horizonte a esperança de que Jesus nos acompanha neste percurso¹⁹⁴. Os pastores, os fiéis leigos e toda a estrutura eclesial envolvente têm como missão exprimir o carácter *ad gentes* da Igreja, de forma que todos são chamados a participar, sublinhando sempre um caminho comum que tem como fundo Jesus. Assim, todos os batizados são convocados a participar de forma ativa nos diferentes âmbitos e ministérios da Igreja. A consulta e a escuta do Povo de Deus são parte integrante do processo sinodal, porque é estritamente necessária a participação de todos, em especial dos leigos, pois é «fundamental a sua consulta para a ativação de processos de discernimento, nas diversas estruturas e órgãos de sinodalidade¹⁹⁵».

Tendo presente estes pressupostos, todo o Povo de Deus, e com mais proeminência no contexto atual, é chamado a assumir uma atitude de permanente conversão. Por conseguinte, a conversão pastoral é um dos temas basilares na nova etapa da evangelização, para que as comunidades cristãs se tornem, cada vez mais, locais de encontro com Cristo.

O Concílio Vaticano II apresenta a conversão pastoral como a abertura a uma reforma permanente, na fidelidade a Jesus Cristo, como conversão no sentido bíblico e teológico, como

¹⁹² António Martins, *A sinodalidade na vida da Igreja* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2021), 12.

¹⁹³ Cf. Mário Rodrigues, *A visita Pastoral Canónica do Bispo à Diocese* (Braga: Diário do Minho, 2020), 400.

¹⁹⁴ Cf. Leal, *Pastores para uma Igreja Sinodal*, 293-299.

¹⁹⁵ Cf. Leal, *Pastores para uma Igreja Sinodal*, 299-307.

conversão pastoral de todos os agentes pastorais¹⁹⁶. Por outro lado, a conversão pastoral realiza-se à luz dos sinais dos tempos, ao qual todos os homens podem reconhecê-los através dos critérios das suas próprias tradições culturais como religiosas¹⁹⁷. Estes sinais dos tempos são «acontecimentos históricos que são discernidos pela Igreja em virtude das suas fontes e das suas possibilidades de argumentação¹⁹⁸», pela qual «se atesta a presença do Espírito Santo na nossa história presente¹⁹⁹». Assim, compreendemos que uma conversão pastoral só é tal a partir do momento em que intensifica a sua atenção para o discernimento que deve realizar.

A conversão pastoral deveria iniciar os cristãos numa práxis de progressão, a partir de Jesus, que anunciou a bondade inaudita de Deus, começando pelos pobres, missão que Lhe custou a vida²⁰⁰. Existem ainda quatro âmbitos essenciais na conversão pastoral. São eles: a conversão no âmbito da consciência da comunidade eclesial, a conversão no âmbito da prática pessoal e comunitária, a conversão no âmbito das relações de igualdade e autoridade e, por fim, a conversão no âmbito das estruturas²⁰¹. Concomitantemente, o caminho sinodal é fundamental para a conversão pastoral na medida em que «coloca a Igreja num processo de reforma permanente, recordando que a Igreja é *ecclesia semper reformanda*, porque acolhe o desafio de uma permanente conversão pastoral em chave missionária²⁰²».

Nas comunidades cristãs, é evidente que existem, por vezes, dificuldades na prática do diálogo, e a sinodalidade é também fonte de esperança, porque possibilita a expressão concreta e perceptível do sentido da fé dos fiéis e o escuta na abertura sincera à ação do Espírito. Já que não pode haver verdadeira participação e vida sinodal se se insistir na confidencialidade como prática corrente e normal no quotidiano eclesial²⁰³.

Toda a renovação autêntica exige conversão de pessoas e estruturas. São muitos os desafios, e cada um de nós tem de estar comprometido e sentir que a Igreja nos desafia a fazer algo melhor em conjunto. Temos de nos centrar numa revitalização pastoral das comunidades, mais abertas à missão, mais atentas às periferias, que nos reclame gestos audazes de fé, esperança e caridade.

¹⁹⁶ Cf. Leal, *O caminho sinodal com o Papa Francisco*, 88.

¹⁹⁷ Cf. Jorge Costadoat, «Conversión Pastoral a los signos de los tempos», em *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades*, ed. Rafael Luciani, Carlos Schickendantz (Madrid: Ediciones Khaf, 2020): 152.

¹⁹⁸ Cf. Costadoat, «Conversión Pastoral a los signos de los tempos», 153.

¹⁹⁹ Cf. Peter Hunerman, «Cómo reconocer los signos de los tempos», em *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades*, ed. Rafael Luciani, Carlos Schickendantz (Madrid: Ediciones Khaf, 2020): 22.

²⁰⁰ Cf. Costadoat, «Conversión Pastoral a los signos de los tempos», 170.

²⁰¹ Cf. Agenor Brighenti, «Concepto y ámbitos de la conversión pastoral», em *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades*, ed. Rafael Luciani, Carlos Schickendantz (Madrid: Ediciones Khaf, 2020): 215-228.

²⁰² Leal, *O caminho sinodal com o Papa Francisco*, 82.

²⁰³ Cf. Martins, *A sinodalidade na vida da Igreja*, 28-29.

Por fim, aquilo que descobrimos, o que nos ajuda a viver e nos dá esperança, devemos comunicá-lo aos outros. A nossa imperfeição não deve ser desculpa; pelo contrário, a missão é um estímulo constante para não nos acomodarmos na mediocridade, mas continuarmos a crescer. Consequentemente, a sinodalidade é um lugar de esperança na medida em que sublinha essa dimensão de conversão pastoral, de renovação pastoral. É um lugar de exercício comunitário, abre a uma permanente reforma das estruturas pastorais e alimenta a esperança da Igreja que se renova permanentemente. Vivemos também o tempo oportuno para que a sinodalidade se torne a forma e o estilo de ser Igreja. O caminho é longo, devido à incapacidade que, por vezes, demonstramos em escutar os outros, mas sem isso dificilmente podemos construir juntos novos horizontes de esperança.

CONCLUSÃO

O anúncio do Evangelho deve ser sempre o centro da nossa missão. Como cristãos, somos chamados a viver ancorados em Jesus Cristo e a testemunhar a alegria do Ressuscitado. O eunuco seguiu o «caminho cheio de alegria» (At 8,39), porque escutou este anúncio e discerniu, com a ajuda de Filipe, as interpelações provocadas pela leitura do profeta Isaías.

Os Atos dos Apóstolos são expressão deste anúncio a todos, mostrando como o Evangelho percorre todos os caminhos, «até aos confins da terra» (At 1,8), alcançando todos os povos e renovando vidas através da ação do Espírito Santo. A partir do mandato do Ressuscitado, a Igreja é chamada a viver a sua dimensão profética, anunciando, com coragem e esperança, o Evangelho e promovendo uma evangelização que nasce do encontro pessoal, o qual se traduz num compromisso sério com Jesus, consigo próprio e com os outros.

No primeiro capítulo, procurámos estabelecer as chaves hermenêuticas fundamentais para a leitura da perícope: analisámos as dimensões bíblicas do profetismo na obra lucana e no Antigo Testamento. Optámos, de forma consciente, por partir, em primeiro lugar, do vocabulário profético na obra lucana, na qual se insere a perícope que pretendíamos estudar e, só depois, verificar em que medida esses elementos proféticos estão presentes no Antigo Testamento. Por isso, procurámos, antes de mais, identificar as dimensões proféticas na obra lucana, para que, a partir desse enquadramento, pudéssemos reconhecer os elementos comuns com o profetismo.

Na obra lucana, o esquema profético constitui-se como uma chave hermenêutica para compreender a forma como Lucas apresenta tanto Jesus como a comunidade primitiva. Os profetas transmitiram e colocaram por escrito a revelação divina. Muitas vezes, é com a linguagem típica do profeta Isaías que Jesus expressa o significado dos seus milagres e da sua pregação. De facto, é interessante notar que profetas como Moisés, Samuel e Elias, que foram mediadores da aliança e surgiram em circunstâncias cruciais da história do povo de Deus, aparecem como pano de fundo na caracterização de Jesus.

Anunciada pelo Ressuscitado no final do Evangelho (Lc 24,49) e confirmada no início dos Atos dos Apóstolos (At 1,4-5.8), a vinda do Espírito ocorre no Pentecostes (At 2). Depois

do vento forte, as línguas de fogo. As línguas remetem para a Palavra. As línguas, que são compreensíveis, como deve ser compreensível o anúncio cristão. A inteligibilidade das palavras é repetidamente confirmada pelas reações de pessoas: cada um escuta na sua própria língua. No discurso de Pedro à multidão, a citação de Joel (Jl 3,1-5), interpreta o acontecimento do Pentecostes em chave profética, tratando-se de uma generalização do dom da profecia a todo o povo. Não foi derramado unicamente sobre os primeiros discípulos, mas sobre os filhos e filhas, os jovens e os velhos. Por um lado, a comunidade do ressuscitado é apresentada como detentora e dispensadora do Espírito Santo que nela reside a partir do Pentecostes. Por outro lado, o Espírito revela-se completamente independente da Igreja, agindo inesperada e surpreendentemente, sem esperar pela iniciativa dos discípulos.

Vejamos como as duas dimensões da Palavra e do Espírito Santo, na sua relação com a profecia, já estão presentes no Antigo Testamento. Deus intervém na história através do homem que, em liberdade, é interpelado por uma Palavra que fala ao seu coração. E é no coração do homem que Deus inscreve a sua Palavra para que se torne operativa na vida do seu povo. Revela-se a pessoas escolhidas, dirige-se ao seu povo por meio de homens desse povo. Na tradição bíblica, o profeta afirma-se, antes de mais, como o homem da palavra, porque «as suas palavras, os seus gestos e a sua vida falam agora a Palavra de Deus.

A *rûah* é a força de atuação de Deus, o seu alento fecundante, a sua presença. A *rûah* eleva o profeta, transfere-o de um lugar para o outro. O profeta Elias é muito sugestivo neste elemento, porque é um homem totalmente conduzido por Deus. O profetismo é, sobretudo, uma consequência vinda da *rûah*. Deus progressivamente vai fazendo crescer a consciência da presença do seu Espírito e, progressiva e pedagogicamente, vai alargando essa presença a toda a comunidade.

Concluimos este primeiro capítulo com uma breve exposição de natureza hermenêutica: a tipologia profética na obra lucana. Reconhecemo-lo pelo vocabulário comum e pelo estreito paralelismo semântico entre as personagens do Antigo Testamento e as de Lucas. A relação entre os textos evidencia uma continuidade que se manifesta através de padrões recorrentes e de leituras que transcendem a simples literalidade.

O segundo capítulo é um exercício de análise exegética, que obedece aos passos habituais da análise de um texto bíblico: delimitação, contextualização, análise da composição e análise do texto. A perícopes em estudo insere-se numa sequência narrativa rica de vocabulário kerygmático. At 8,26-40 insere-se na unidade literária mais ampla de At 8,4-9,31, onde são narradas as *gesta* de Filipe na sequência da dispersão provocada pela perseguição em Jerusalém.

Temos fortes razões, sustentadas a partir do texto, para afirmar que At 8,26-40 é a delimitação, que mais respeita o conteúdo e a dinâmica narrativa da perícopa que nos propomos estudar. Um primeiro indício de delimitação é-nos fornecido pelo carácter conclusivo do v.40. Em Lucas, estes sumários assinalam habitualmente a conclusão de unidades narrativas. Lucas não limita o encontro entre Filipe e o etíope à conversão e ao batismo. Por outro lado, tratou este episódio como um paradigma da missão. O ritmo da narrativa segue o padrão de um verdadeiro caminho de conversão: encontro, anúncio, catequese e batismo.

A proposta de uma composição quiástica para At 8,26-40 foi a solução que, até ao momento, mais consenso reuniu entre os estudiosos. Contudo, considerámos que esta proposta não oferece respostas a todas as questões interpretativas do texto, descurando o carácter dinâmico da narração. Optámos por não seguir o esquema proposto por Dioniso Mínguez. A proposta apresentada por Patrick Fabien, na sua tese de doutoramento, tem a vantagem de associar a At 8,26-40 uma dinâmica narrativa. Esta pareceu-nos ser a proposta que melhor articulou entre si os dois polos da Escritura e do batismo presentes na narração. É, pois, na base de Patrick Fabien, que desenvolvemos a articulação narrativa da perícopa. Integrámos esta proposta com o contributo de Daniel Marguerat, adotando para o texto uma dinâmica do enredo, composta por cinco etapas.

Depois da análise exegética, que se limitou aos pontos essenciais relativos à nossa questão inicial, passámos à análise tipológica, elemento estruturante para a compreensão do objeto de estudo. Franklin Scott Spencer, citando o trabalho de Etienne Trocmé, evidencia os contactos entre At 8,26-40 e o episódio do desafio no monte Carmelo em 1Rs 18. Em ambos os casos, a narrativa é iniciada por uma ordem divina, seguida de uma resposta imediata; o cenário é o deserto, há o encontro com um funcionário real numa carruagem; ambos sobem à carruagem e dialogam com o interlocutor; um ato sacrificial constitui o núcleo da narrativa: o sacrifício no Carmelo, no caso de Elias, e o batismo, no caso de Filipe; e, por fim, ambos são arrebatados pelo Espírito do Senhor. Estes paralelismos parecem confirmar que Lucas constrói o episódio sobrepondo-o a episódios da vida de Elias.

Ernst Haenchen, por sua vez, desenvolve a relação entre At 8,26-40 e 2Rs 2, que relata o momento central da vida de Elias, evidenciando específicos contactos *verbatim* (com as mesmas palavras). No caso destes paralelismos, deve reconhecer-se que o contexto narrativo entre as duas passagens é, no entanto, diferente. As duas narrações coincidem, todavia, no facto do desaparecimento súbito do profeta e de Filipe, o que estabelece um decalque entre as duas figuras. Não obstante, a narrativa das relações de Eliseu com Naaman em 2Rs 5 também

encontra ressonâncias significativas, evidenciando paralelismos entre os dois episódios. O ponto central em ambos os relatos é a necessidade de conhecer o profeta ou a palavra profética.

A citação do oráculo de Isaías sobre o Servo sofredor constitui o centro da perícopa. O substantivo feminino *ταπείνωσις* (At 8,33), que si significa humilhação, é a chave hermenêutica para a compreensão da citação isaiana nesta perícopa: Is 53,7b-8b. O eunuco etíope, ao identificar-se com o texto de Isaías, encontra nele a compreensão da sua condição.

No terceiro e último capítulo, refletimos sobre a realidade atual da Igreja a partir de duas chaves de leitura decalcadas de At 8,26-40: evangelização e escuta. «Levanta-te e vai» (At 8,26). É este o mandato missionário que constitui uma prioridade para a Igreja e que todos somos chamados a redescobrir. Trata-se de um mandato profético, que se concretizará em evangelização: *εὐηγγέλισατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν* (At 8,35b). A Igreja é uma comunidade profética porque, através da vida cristã vivida, na riqueza das experiências de que ela se compõe, se transmite Cristo. Transmitir a fé implica, antes de mais, não procurar impô-la. É uma proposta dirigida a todos, que, em liberdade, são interpelados a responder a este convite. É necessário construir comunidades fervorosas e autênticas, ao mesmo tempo acolhedoras e missionárias. E, por consequência, devemos ter a ousadia de abandonar práticas e estruturas ultrapassadas, para que o anúncio seja sempre novo.

Habitamos num tempo em que, muitas vezes, é difícil encontrar razões para ter esperança e ser testemunha da esperança. A esperança exige compromisso, compromisso de construir um caminho conjunto, na unidade e na diversidade. Portanto, é imperativo que existam cristãos capazes de transmitir a esperança, que assumam com responsabilidade as urgências de uma nova sensibilidade em relação aos valores evangélicos.

O grande desafio de uma Igreja que percorre os caminhos da escuta é escutar todos aqueles que encontra pelo caminho e estabelecer um verdadeiro diálogo, de modo que exista liberdade para escutar e humildade para discernir. O exercício da escuta deve ter duas dimensões: escutar Deus para, nessa voz, sentir o clamor do povo, e escutar o povo para fazer a experiência da escuta da voz de Deus. A escuta ajuda-nos a viver o discernimento como método da nossa ação. Na dinâmica pastoral das comunidades cristãs, o exercício da escuta e do discernimento é fundamental para que a vivência do Evangelho seja concreta.

O caminho sinodal é uma prática. Não é um enunciado. Acontece, por isso, no caminho feito em conjunto e com tudo o que isso implica. Todo o Povo de Deus, e com mais proeminência no contexto atual, é chamado a assumir uma atitude de permanente conversão. Por conseguinte, a conversão pastoral é um dos temas basilares na nova etapa da evangelização,

para que as comunidades cristãs se tornem, cada vez mais, locais de encontro com Cristo. Porque toda a renovação autêntica exige conversão de pessoas e estruturas. São muitos os desafios, e cada um de nós tem de estar comprometido e sentir que a Igreja nos desafia a fazer algo melhor em conjunto. Temos de nos centrar numa revitalização pastoral das comunidades, mais abertas à missão, mais atentas às periferias, que nos reclame gestos audazes de fé, esperança e caridade.

Um limite que se levantou durante a esta investigação é a pouca bibliografia em língua portuguesa sobre este tema, especialmente no que diz respeito à fundamentação exegética. Temos consciência de que alguns aspetos poderiam ter sido mais desenvolvidos, nomeadamente, a título de exemplo, uma análise mais aprofundada das citações intertextuais e da dimensão da Escritura na obra lucana.

A dissertação procurou lançar luz sobre a riqueza profética da perícope de At 8,26-40, através de uma leitura tipológica que revelou paralelismos significativos com figuras e temas do Antigo Testamento. No entanto, este trabalho não pretende esgotar as possibilidades hermenêuticas do texto; pelo contrário, espera-se que ele rasgue novos horizontes e suscite outras investigações, quer no campo da exegese, quer na reflexão teológico-pastoral. A história de Filipe e do eunuco não é um caso isolado, mas parte de um movimento mais amplo de universalização da fé cristã. Será a história de Filipe e do eunuco um caso isolado do qual se parte (ponto de partida) ou não será antes a tipificação de um procedimento (ponto de chegada)? Por outras palavras, partiu-se do caso para a sua generalização ou partiu-se de uma frequência de casos para a sua tipificação literário-teológica? Deixamos estas questões em aberto, não por omissão, mas com a intenção deliberada de despertar no leitor uma inquietação fecunda, que o leve a mergulhar mais profundamente na riqueza teológica deste texto, abrindo espaço a novas leituras e interpelações.

A missão da Igreja, inspirada pelo relato de At 8,26-40, permanece atual e inadiável.. Num mundo fragmentado e sedento de sentido, a Igreja deve erguer-se como sinal vivo da esperança, testemunhando, em palavras e obras, a alegria do Evangelho. O desafio é claro: caminhar juntos, na fidelidade ao Espírito, construindo comunidades autênticas onde cada pessoa possa encontrar e viver a plenitude da fé.

APÊNDICE 1 – LÉXICO DO PROFETISMO NA OBRA LUCANA

I. No Evangelho

A. Léxico:

προφήτης (29x) / ψευδοπροφήτης (1x) / προφήτης (1x) / προφητεύω (2x)

B. Distribuição semântica:

1. Referências à Escritura dos Profetas:

Lc 1,70 (προφήτης)

Lc 3,4 (προφήτης)

Lc 4,17 (προφήτης)

Lc 16,16 (προφήτης)

Lc 16,29 (προφήτης)

Lc 16,31 (προφήτης)

Lc 18,31 (προφήτης)

Lc 24,25 (προφήτης)

Lc 24,27 (προφήτης)

Lc 24,44 (προφήτης)

2. Profetas do AT:

Lc 4,27 (προφήτης) – Isaías

Lc 9,8 (προφήτης) – antigo

Lc 9,19 (προφήτης) – antigo

Lc 10,24 (προφήτης) – muitos “profetas e reis”

Lc 11,47 (προφήτης) – “sepulcros dos profetas”

Lc 13,28 (προφήτης) – “Abraão, Isaac e Jacob e todos os profetas”

3. Missão profética:

Lc 1,67 (προφητεύω)

Lc 2,36 (προφῆτις)

Lc 4,24 (προφήτης)

Lc 6,23 (προφήτης)

Lc 6,26 (ψευδοπροφήτης)

Lc 11,49 (προφήτης)

Lc 11,50 (προφήτης)

Lc 13,33 (προφήτης)

Lc 13,34 (προφήτης)

Lc 22,64 (προφητεύω)

4. Jesus, profeta:

Lc 7,16 (προφήτης)

Lc 7,39 (προφήτης)

Lc 24,19 (προφήτης)

5. João Baptista:

Lc 1,76 (προφήτης)

Lc 7,26[2x] (προφήτης)

Lc 20,6 (προφήτης)

II. Nos Atos

A. Léxico:

προφήτης (30x) / ψευδοπροφήτης (1x) / προφητεύω (4x)

B. Distribuição semântica:

1. Referências à Escritura dos Profetas:

Act 2,16 (προφήτης)

Act 7,42 (προφήτης)

Act 7,48 (προφήτης)

Act 8,28 (προφήτης)

Act 8,30 (προφήτης)

Act 8,34 (προφήτης)

Act 13,15 (προφήτης)

Act 13,27 (προφήτης)

Act 13,40 (προφήτης)

Act 15,15 (προφήτης)

Act 24,14 (προφήτης)

Act 26,22 (προφήτης)

Act 26,27 (προφήτης)

Act 28,23 (προφήτης)

Act 28,25 (προφήτης)

2. Profetas do AT:

Act 2,30 (προφήτης) – David

Act 3,18 (προφήτης) – “todos os seus profetas”

Act 3,21 (προφήτης) – “os seus santos profetas”

Act 3,24 (προφήτης)

Act 10,43 (προφήτης)

Act 13,20 (προφήτης)

3. Missão profética:

Act 2,18 (προφητεύω)

Act 3,25 (προφήτης)

Act 7,37 (προφήτης)

Act 7,52 (προφήτης)

Act 11,27 (προφήτης)

Act 13,1 (προφήτης)

Act 13,6 (ψευδοπροφήτης)

Act 15,32 (προφήτης)

Act 19,6 (προφητεύω)

Act 21,9 (προφητεύω)

Act 21,10 (προφήτης)

4. Jesus, profeta:

Act 3,22 (προφήτης)

Act 3,23 (προφήτης)

APÊNDICE 2 – PROPOSTAS DE ESTRUTURA DE AT 8,(25).26-40

I. Dionisio Mínguez (1976)

A	para Jerusalém (εἰς Ἱερουσαλήμ) muitas aldeias dos samaritanos (πολλὰς τε κώμας τῶν Σαμαρειτῶν) evangelizavam (εὐηγγελίσαντο) (v.25b)
B	Filipe na estrada eunuco (vv.26-28)
C	O Espírito: “aproxima-te” (τὸ πνεῦμα... Πρόσελθε) (v.29)
D	Compreendes o que estás a ler? (Ἐὰρ γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις) (v.30) Como é que posso...? (πῶς γὰρ ἂν δυναίμην...) (vv.31-33) De quem é que...? (περὶ τίνος...) (vv.34-35)
	EVANGELIZOU A ELE JESUS (εὐηγγελίσατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν) (v.35b) O que é que me impede...? (τί κωλύει...) (vv.36-39a)
C'	O Espírito arrebatou (πνεῦμα... ἤρπασεν) (v. 39b)
B'	eunuco na estrada Filipe (vv.39c-40a)
A'	evangelizava (εὐηγγελίζετο) todas as cidades (τὰς πόλεις πάσας) para Cesareia (εἰς Καισάρειαν) (v.40b)

II. Daniel Marguerat (2007)

A	Introdução: apresentação dos personagens (vv.26-28)
B	Encontro provocado pelo Espírito (v.29)
C	Diálogo sobre a leitura de Isaías (vv.30-31)
D	CITAÇÃO DE ISAÍAS 53,7b-8b (vv.32-33)
C'	Diálogo sobre a interpretação de Isaías (vv.34-35)
B'	Batismo do eunuco (vv.36.38)
A'	Epílogo: separação dos personagens (vv.39-40)

III. Patrick Fabien (2010)

A fase da manipulação (vv.26-29)
A fase da competência (vv.30-34)
A fase da performance (v.35)
A sanção (vv.36-39a) e desfecho (vv.39b-40)

BIBLIOGRAFIA

Fontes Bíblicas

Bíblia Sagrada. 5a. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 2006.

CEP, ed. *Bíblia: Os Quatro Evangelhos e os Salmos*. Lisboa: Fundação Secretariado Nacional da Educação Cristã, 2019.

———. *Atos dos Apóstolos*, 2021. Acedido a 16 de outubro de 2024. https://conferenciaepiscopal.pt/biblia/prov/51_At_set2023.pdf.

Nestle, Eberhard, e Aland, Kurt. *Novum Testamentum Graece et Latine*. 28th Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bible Gesellschaft, 2018.

Magistério da Igreja

Bento XVI, *Deus Caritas Est*. AAS., vol. XCVIII (2006), n.º 3, 217-252.

———, *Spe salvi*. AAS., vol. XCIX (2007), n.º 12, 985-1027.

———, *Verbum Domini*. AAS., vol. CII (2010), n.º 11, 681-787.

Concílio Vaticano II, *Dei Verbum*. AAS., vol. LVIII (1966), n.º 12, 817-35.

———, *Gaudium et Spes*. AAS., vol. LVIII (1966), 1025-1115.

Francisco, *Evangelii Gaudium*. AAS., vol. CV (2013), n.º 11, 1019-1137.

———, *Fratelli tutti*. AAS., vol. CXII (2020), n.º 10, 885-1030.

João Paulo II, *Ecclesia in Europa*. AAS., vol. XCV (2003), n.º 10, 649-719.

———, *Redemptoris Missio*. AAS., vol. LXXXIII (1991), n.º 4, 249-340.

Instrumentos

Brown, Colin. «προφήτης». Em *The New International Dictionary of New Testament Theology*, editado por Colin Brown, vol. 3: 88. Exeter: The Paternoster, 1978.

Ficker, R. «Mensajero». Em *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento*, editado por Ernst Jenni, Claus Westermann, vol. 1: 1234-1235. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978.

Friedrich, Gerhard. «προφήτης. D. Profeti e profezie nel N.T.». Em *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, editado por F. Montagnini, G. Scarpat e O. Soffritti: col. 567-638. Brescia: Paideia, 1977.

Peisker, C. H. «προφήτης». Em *Dictionary of New Testament Theology*, editado por Colin Brown, vol. 3: 81-83. Grand Rapids: The Zondervan Corporation, 1978.

Estudos

Monografias

Aletti, Jean-Noel. «Importanza e ruolo della tipologia profetica nel terzo vangelo». Em *L'Opera Lucana*, editado por Pontificium Institutum Biblicum, 49-55. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2019.

———. *Il racconto come teologia: studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*. Roma: Edizioni Dehoniana, 1996.

———. *Le Jésus de Luc*. Paris, Mame-Desclée, 2010.

———. *The Birth of the Gospels as Biographies*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2017.

Almeida, João Cardoso de. «Comunidade Evangelizadora na perspectiva de João Paulo II». Em *Propor a fé numa pluralidade de caminhos*, editado por L. M. Figueiredo Rodrigues, 64-68. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2017.

Alves, Juan, Óscar López. *La conversazione nello Spirito*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2024.

Arias, Gonzalo Tejarina. «Sinodalidad, democracia y participación activa en la comunidade eclesial». Em *A diversidade dos carismas e a construção da comunhão*, editado por António Abel Canavarro, 38. Porto: Universidade Católica Editora, 2021.

Barnes, Mark. *The Gift of Prophecy in the New Covenant*. United Kingdom: University of Wales Trinity Saint David, 2012.

Bifet, Juan Esquerda. *Teologia de la evangelizacion*. Madrid: BAC, 1995.

Bretón, Santiago. *Vocación y misión: formulário profético*. Roma, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1987.

Brighenti, Agenor. «Concepto y ámbitos de la conversión pastoral». Em *Reforma de estruturas y conversión de mentalidades*, editado por Rafael Luciani, Carlos Schickendantz, 215-228. Madrid: Ediciones Khaf, 2020.

Brueggemann, Walter. *1 & 2 Kings, Smyth & Helwys Bible Commentary*. Macon: Smyth & Helwys, 2000.

Castela, Jorge. *Evangelizar em tempos de mudança*. Porto: Edições Salesianas, 2020.

Costadoat, Jorge. «Conversión Pastoral a los signos de los tempos». Em *Reforma de estruturas y conversión de mentalidades*, editado por Rafael Luciani, Carlos Schickendantz, 152-153.170. Madrid: Ediciones Khaf, 2020.

Dunn, James. *The Acts of the Apostles*. Grand Rapids: Eerdmans Editions, 2016.

Dupont, Jacques. «Les pèlerins d'Emmaüs (Luc XXIV, 13-35)». Em *Miscellanea Biblica B. Ubach*, editado por Romualdo M^a. Díaz Carbonell, 349-374. Montserrat: Casa de la Caridad 1953.

———. «Les disciples d'Emmaüs (Lc 24,13-35)». Em *La Pâque du Christ. Mystère de Salut. Mélanges en l'honneur du Père Durrwell*, editado por Martin Benzerath, Aloyse Schmid, Jacques Guillet, 167-195. Paris: Les Éditions du Cerf, 1982.

Ellis, E. Earle. «The Role of the Christian Prophet in Acts». Em *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays Presented to F. F. Bruce*, editado por W. Ward Gasque, Ralph P. Martin, 55-67. Exeter: Paternoster Press, 1970.

Fabien, Patrick. *Philippe «l'évangéliste» au tournant de la mission dans les Actes des apôtres*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2010.

———. «Qu'est-ce qu'interpréter (Actes 8,26-35)». Em *L'intrigue dans le récit biblique. Quatrième colloque international du RRENAB, Université Laval, Québec, 29 Mai – 1er Juin 2008*, editado Anne Pasquier, Daniel Marguerat, André Wénin, BEThL 237, 439-452. Leuven: Peeters, 2010.

Feliciano, Pedro Lourenço. *Jesus, profeta. Mas que profeta?*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2018.

Fitzmyer, Joseph A.. *The Acts of the Apostles*. New York: Doubleday, 1998.

Forte, Bruno. *La Iglesia de la Trinidad: Ensayo sobre el misterio de la Iglesia comunión y misión*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1996.

Godinho, Paulo. *Bíblia e Liturgia: A Tipologia ao serviço da Mesa da Palavra*. Porto: Universidade Católica Portuguesa, 2013.

Haenchen, Ernst. *The Acts of the Apostles*. Philadelphia: The Westminster Press: 1971.

Hunerman, Peter. «Cómo reconocer los signos de los tempos». Em *Reforma de estruturas y conversión de mentalidades*, editado por Rafael Luciani, Carlos Schickendantz, 22. Madrid: Ediciones Khaf, 2020.

Hvidt, Niels Christian. *Christian Prophecy*. New York: Oxford University Press, 2007.

Johnson, Luke Timothy. *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina Series 3, Collegeville: The Liturgical Press 1991.

———. *The Acts of Apostles*, Sacra Pagina Series 5, Collegeville: The Liturgical Press, 1992.

———. *Atti degli Apostoli*. Leumann: Editrice Elledici, 2007.

Keener, Craig. *Acts: an exegetical commentary*. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.

Kim, Juhwan Joseph. *“What is This Word?”: An Early Christian Narrative of the Universal Spread of the Spirit-Accompanied Word*. Cambridge: Harvard University, 2009.

Koet, Bart J. «Isaiah 53 as a Landmark for Which Reader? An Assessment of the Quotations in Luke 22:37 and Acts 8:32–33». Em *The Function of the Reader in the Formation and the Reception of the Book of Isaiah*, editado Archibald van Wieringen and Sehoon Jang, 277-278. Leiden: Brill, 2024.

Lauret, Bernard, François Refoulé. *Initiation à la pratique de la théologie*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1983.

Leal, Sérgio. *O caminho sinodal com o Papa Francisco*. Prior Velho: Paulinas, 2021.

———. *O Espírito Santo como Força Vital da Igreja: Alguns Sinais da Sua Presença Hoje*. Porto: Universidade Católica Portuguesa, 2012.

———. *Pastores para uma Igreja Sinodal: O Ministério Pastoral numa Igreja Sinodal ao Serviço da Evangelização e da Missão para uma Permanente Conversão Pastoral e Missionária em Portugal*. Roma: Pontificia Univeritas Lateranensis, 2024.

Léon-Dufour, Xavier. *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona: Editorial Herder, 1982.

Lima, José da Silva. *Teologia Prática Fundamental*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2009.

Lopes, Bruno. *O Discernimento Espiritual na conceção Cristã*. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 2021.

Marguerat Daniel, «Actes 8. Faire tomber le puissant et relever l’humble. Em *Early Christian Voices. In Texts, Traditions, and Symbols*, editado por David H. Warren, Ann Graham Brock, David W. Pao, 119-130. Boston – Leiden: Brill, 2003.

———. *Atti degli Apostoli (1-12)*. Bologna: Edizioni Dehoniana, 2011.

———. «The Work of the Holy Spirit in Luke-Acts: A Western Perspective». Em *The Holy Spirit and the Church according to the New Testament*, editado por Predrag Dragutinović, Karl-Wilhelm Niebuhr, James Buchanan Wallace, 113-118. Belgrade: Mohr Siebeck, 2013.

Marguerat, Daniel, Yvan Bourquin. *Para ler as narrativas bíblicas*. Prior Velho: Paulinas Editora, 2012.

Marshall, I. Howard. *Acts: An Introduction and Commentary*. Em *Tyndale New Testament Commentaries*, editado por Leon Morris, 162-166. Illinois: Intervarsity Press, 2008.

Martins, António Martins. *A sinodalidade na vida da Igreja*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2021.

McWhirter Jocelyn. *Rejected Prophets. Jesus and his Witnesses in Luke-Acts*. Minneapolis: Fortres Press, 2013.

Metzger, Bruce. *A textual commentary on the Greek New Testament*. London: United Bible Societies, 1971.

Miller, David. *Luke's Conception of Prophets Considered in the Context of Second Temple Literature*. Hamilton: McMaster University, 2004.

Minard, Timothée. *La généralisation de la prophétie dans le Nouveau Testament: sources, modalités de déploiement, limites et enjeux*. Strasbourg: Université de Strasbourg, 2018.

Rius-Camps, Josep, Jenny Read-Heimerdinger. *El mensaje de los Hechos de los Apóstoles en el código beza*. Navarra: Verbo Divino, 2009.

Rodrigues, Mário. *A visita Pastoral Canónica do Bispo à Diocese*. Braga: Diário do Minho, 2020.

Rosenfeld, Nikolaj. *Celebrare l'alleanza*. Roma: Edizioni Liturgiche, 2017.

Rossé, Gerard. *Atti degli Apostoli*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2010.

Rupnik, Marko Ivan. *O discernimento*. Prior Velho: Paulinas, 2014.

Schneider, Gerhard. *Gli Atti degli Apostoli I*. Brescia: Paideia Editrice, 1985.

Sicre, José Luis. *Profetismo en Israel*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1992.

Spencer, F. Scott. *The portrait of Philip in Acts: A study of roles and relations*, JSNT. Supplement Series, 67. Sheffield: JSOT, 1992.

Stahlin, Gustav. *Gli Atti degli Apostoli*. Brescia: Paideia Editrice, 1973.

Talbert, Charles. *Reading Acts: A literary and theological commentary*. Georgia: Smyth & Helwys Publishing, 2005.

Tetlow, Joseph. *Sempre em discernimento*. Braga: Editorial A.O., 2019.

Vaz, Armindo dos Santos. *Palavra viva, Escritura poderosa*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2020.

Verheyden, Joseph. «Calling Jesus a Prophet, as Seen by Luke». Em *Prophets and Prophecy in Jewish and Early Christian Literature*, editado Verheyden Joseph, Zamfir Korinna, Nicklas Tobias, WUNT II 286, 177-210. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

Vitali, Dario. *A caminho da sinodalidade*. Prior Velho: Paulinas, 2015.

Zenger, Erich. *Introduzione all'Antico Testamento*. Brescia: Editrice Queriniana, 2013.

Publicações periódicas

Amaral, Miguel de Salis. «Uma Igreja profética: Reflexão à luz da nova evangelização», *Theologica* 47, n.º 2 (2012): 675.

Ambrosio, Juan Francisco Garcia. «Viver Jesus Cristo Hoje». *Didaskalia* 25 (2015): 361.

Borges de Pinho, José Eduardo. «Transmitir e propor a fé: encruzilhadas e desafios». *Humanística e Teologia* 34, n.º 1 (2013): 40-60.

Brodie, Thomas L.. «Towards Unraveling the Rhetorical Imitation of Sources in Acts: 2 Kgs 5 as One Component of Acts 8,9-40», *Biblica* 67 (1986): 41-67.

Carvalho, José Carlos. «Escutar, comunicar e testemunhar Cristo». *Humanística e Teologia* 34, n.º 2 (2013): 188-189.

Carvalho, José Ornelas de. «A Igreja brota do Pentecostes. Perspetiva Neotestamentária», *Theologica*, n.º 33 (1998): 69.

Castro, Luís. «As raízes do dinamismo sinodal da igreja nos Actos dos Apóstolos». *Igreja e Missão* 75, n.º 251 (setembro-dezembro 2022): 264-274.

Couto, António. «A Igreja brota do Pentecostes: Perspetiva veterotestamentária». *Theologica* 33, n.º 1 (1998): 30-39.

———. «O Espírito Santo que falou pelos profetas». *Igreja e Missão*, n.º 176 (1997): 188.

Decock, P. B. «The understandig of Isaiah 53:7-8 in Acts 8:32-33», *Neotestamentica* 14 (1980): 115-277.

Dubois, Jean-Daniel. «La figure d'Élie dans la perspective lucanniene», *RHPR* 53, n.º 2 (1973): 155-176.

Evans, Craig A.. «Luke's Use of the Elijah - Elisha Narratives and the Ethic of Election», *JBL* 106 (1987): 75-83.

Faria, Teodoro de. «Como falou Deus e fala hoje ao seu Povo». *Biblica*, n.º 18 (outubro 2009): 32.

Heimerdinger, Jenny. «La foi de l'eunuque éthiopien: le problème textuel d'Actes 8/37». *Études Théologiques et Religieuses* 63, n.º 4 (1988): 523.

López, Maricel Mena. «Proselitismo etíope: Um estudo de Atos 8, 26-40». *Koinonia*, n.º 26 (1997): 9.

Mainville, Odette. «De la rûah hébraïque au pneuma chrétien: Le langage descriptif de l'agir de l'esprit de Dieu». *Théologiques* 2, n.º 2 (1994): 21-39.

Minard, Timothée. «La prophétie chrétienne, d'après le Nouveau Testament: l'état de la question». *Théologie Évangélique* 12, n.º 1 (2013): 23-41.

Mínguez, Dinisio. «Hechos 8,25-40». *Biblica* 57, n.º 2 (1976): 168-191.

Moon, Sewon – Punt, Jeremy. «Jesus and his Apostles as prophets par excellence in Luke-Acts». *Scriptura* 112 (2013): 1-10.

Neves, Joaquim Carreira das. «História e Espírito Santo nos Atos dos Apóstolos». *Didaskalia* 25 (1995): 206-213.

O'Toole, Robert F.. «Philip and the Ethiopian eunuch (Acts 8:25-40)». *JSNT* 17 (1985): 25-34.

Perrot, Charles. «Prophètes et prophétisme dans le Nouveau Testament». *Lumière et Vie* 115 (1973): 25-39.

Policarpo, José. «Evangelização e construção da comunidade». *Didaskalia* 7 (1977): 22.

Shauf, Scott. «Locating the Eunuch: Characterization and Narrative Context in Acts 8:26-40». *CBQ* 71, n.º 4 (outubro 2009): 769.

Taipa, António. «O Sínodo visto por dentro». *Bíblica*, n.º 18 (outubro 2009): 9-10.

Webgrafia

Almendra, Luísa. «Os profetas e a missão: a desafiante procura e leitura do sentido da história». Acedido a 16 de novembro. <http://hdl.handle.net/10400.14/38350>.

Carneiro, Carlos. «Peregrinos da esperança». Acedido a 17 de janeiro de 2025. <https://pontosj.pt/especial/peregrinos-da-esperanca/>.

Clemente, Manuel. «Cardeal-patriarca defende uma Igreja que saia ao encontro dos outros». Acedido a 21 de novembro de 2024. <https://rr.sapo.pt/noticia/religiao/2019/10/23/cardeal-patriarca-defende-uma-igreja-que-saia-ao-encontro-dos-outros/169063/>.

Francisco, Papa. «A esperança é o ar que o cristão respira». Acedido a 21 de dezembro de 2024. <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2019-10/papa-francisco-santa-marta-esperanca-ar-cristao-respira.html>.

———. «A Igreja precisa de profetas». Acedido a 21 de novembro de 2024. https://www.vatican.va/content/francesco/pt/cotidie/2018/documents/papafrancescocotidie_20180417_profetas-igreja.html.

———. «Catequese sobre os Atos dos Apóstolos: 3». Acedido a 14 de novembro de 2024. https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2019/documents/papafrancesco_20190619_udienza-generale.html.

Karakolis, Christos. «The Holy Spirit in Luke-Acts: Personal Entity or Impersonal Power»,. Acedido a 12 de novembro de 2024. http://scholar.uoa.gr/sites/default/files/chkarakol/files/holy_spirit_in_luke-acts.pdf.

Linda, Manuel. «A certeza de uma presença». Acedido a 21 de dezembro de 2024. <https://www.diocese-porto.pt/pt/documentos/documentos-diocesanos/homilias/lista-deanos/2024/homilia-da-p%C3%A1scoa-da-ressurrei%C3%A7%C3%A3o/>.

———. «A rejeição da esperança torna o mundo mais pobre e mais estreito». Acedido a 21 de dezembro de 2024. <https://www.diocese-porto.pt/pt/documentos/documentos-diocesanos/homilias/lista-de-anos/2024/homilia-na-vig%C3%ADlia-pascal-de-2024/>.

Norton, João. «Dei Verbum - a Palavra como Revelação». Acedido a 11 de novembro de 2024. <https://pontosj.pt/opinioao/dei-verbum-a-palavra-como-revelacao/>.

Policarpo, José. «Catequese do Cardeal-Patriarca no 2º Domingo da Quaresma: O Verbo eterno encarna na palavra humana: o carisma profético». Acedido a 15 de novembro de 2024. <https://agencia.ecclesia.pt/portal/o-verbo-eterno-encarna-na-palavra-humana-o-carisma-profetico/>.