

# Eis aqui a serva do Senhor (Lc 1,38)

A autodesignação de Maria e seu fundo bíblico (4)

«ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου» como conclusão de Lc 1,26-38

## *Resumo*

*Nos artigos precedentes, publicados nos Números 13-15 da Revista Sapientia Crucis, temos estudado a ocorrência de uma autodesignação serva ou servo de Deus no NT e no AT como fundo bíblico para a resposta de Maria em Lc 1,38. Neste capítulo, ocupamo-nos agora com esta resposta de Maria. Primeiro temos que esclarecer o esquema de narração de Lc 1,26-38. Depois vamos estudar em cada versículo como Lucas nos apresenta a aparição do Anjo Gabriel a Maria em Nazaré. Neste artigo estudaremos Lc 1,26-34.*

## *Summary*

*In the previous articles, published in Numbers 13-15 of the journal Sapientia Crucis, we have studied the occurrence of the self-designation handmaid or servant of God in the NT and in OT as a biblical foundation for the response of Mary in Lk 1:38. In this chapter, we are now concerned with the response of Mary. First we must clarify the structure of the narration of Lk 1:26-38. Then we will study each verse as Luke presents the apparition of the Angel Gabriel to Mary in Nazareth. In this article we will study Lk 1:26-34.*

\* \* \*

Lc 1,38 constitui a conclusão da aparição do Anjo, que anuncia o nascimento do Messias. Por isso, Lc 1,26-38 habitualmente é designado como «anúncio do nascimento de Jesus»<sup>1</sup>. Neste contexto se remete a outros anúncios de nascimentos no AT e NT<sup>2</sup>. Comparando, porém, Lc 1,26-38 com estes, constatamos que em nenhuma destas narrações se relata um consentimento. Nestas, respectivamente, é anunciado ou prometido o nascimento de uma criança, não é mencionada, porém, a resposta ou o consentimento da mãe. Se refletimos sobre este fato, deve chamar a atenção a diferença com Lc 1,26-38. Aqui a resposta de Maria é componente integral do texto. Portanto, Lc 1,26-38 não pode ser somente um anúncio de nascimento entre muitos outros, mas aqui se trata de algo que ultrapassa este esquema.

Por isso no nosso estudo vamos ocupar-nos em primeiro lugar com o esquema de narração de Lc 1,26-38. O esclarecimento desta pergunta é importante para chegar à compreensão correta da resposta de Maria.

Em seguida, analisaremos o contexto inteiro, no qual Maria recebe a mensagem do Anjo e dá a sua resposta, como nos relata o Evangelho. Primeiro, encontramos Maria e as circunstâncias da sua vida (1,26-27). Na sua saudação a Maria, o Anjo nos comunica a relação de Deus para com Maria (1,28-29). Depois segue a comunicação da tarefa que Deus determinou para Maria (1,30-34) e a explicação da onipotência divina que capacita Maria para o cumprimento da sua tarefa (1,35-37). Enfim, Maria dá seu consentimento (1,38). A mensagem do Anjo é acolhida por Maria, primeiramente em silêncio e reflexão, depois, com a sua pergunta, ela pede um esclarecimento das circunstâncias, antes que manifeste, com a sua autodesignação de serva do Senhor, a sua plena anuência e entrega à sua tarefa e missão<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Este é o título comum nos comentários de Lc 1,26-38. Cf. p.ex.: D.L. BOCK, *Luke*, 109; F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 62; R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, 316; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 64; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 334; N. GELDENHUYS, *Commentary on the Gospel of Luke*, 74; J.B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 82; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, 53; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 62; R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca*, 50; J. NOLLAND, *Luke*, 36; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 39; W. WIEFEL, *Das Evangelium nach Lukas*, 49.

<sup>2</sup> Gn 16,7-14; 17,15-22; 18,9-15; Jz 13,2-23; Mt 1,18-25; Lc 1,8-23.

<sup>3</sup> Cf. para esta estrutura K. STOCK, *Maria, la Madre del Signore, nel Nuovo Testamento*, 47.

Temos que completar nossas considerações com a contemplação do Magnificat em Lc 1,46-55, porque neste contexto Maria repete a sua autodesignação como serva do Senhor.

## I. O esquema de narração de Lc 1,26-38

Para poder determinar o esquema de narração de Lc 1,26-38, queremos primeiro comparar o nosso trecho com outros anúncios de nascimento, para podermos apresentar similitudes e diferenças.

### 1. Anúncios de nascimento no AT e NT

No AT e NT encontramos, ao lado de Lc 1,26-38, ainda os seguintes anúncios de nascimento<sup>4</sup>:

- Gn 16,7-14: O Anjo do Senhor a Agar.
- Gn 17,15-22: Deus a Abraão.
- Gn 18,9-15: O Senhor a Abraão.
- Jz 13,2-23: O Anjo do Senhor a Manoá e sua esposa.
- 1Rs 13,2: Um homem de Deus à casa de Davi.
- 2Rs 4,16-17: Eliseu a Sunamita.
- Is 7,14-17: Isaías à casa de Davi.
- Mt 1,18-25: O Anjo do Senhor a José.
- Lc 1,5-23: O Anjo do Senhor a Zacarias.

Alguns autores consideram também 1 Cr 22,9-10 e Lc 2,9ss como anúncios de nascimento<sup>5</sup>. Nestes casos, porém, não se trata de um anúncio de nascimento no sentido próprio, mas sim de uma proclamação de um nascimento, porque em ambos os casos o nascimento já é um fato acontecido (Salomão e Jesus). Da mesma forma deve-se mencionar que em Gn 16 e Mt 1 a gravidez já começou; trata-se, portanto, somente do anúncio do nascimento com a indicação do nome da criança, enquanto em todos os outros casos se trata do anúncio da gravidez e do nascimento

---

<sup>4</sup> Cf. F.Ó FEARGHAIL, «Announcement or Call?», 21; M. HUBAUT, «Annonciation et Typologies», 55; M. MIGUENS, *Mary, "the servant of the Lord"*, 45-46; A.A. RODRÍGUEZ, «La Vocación de María a la Maternidad (Lc 1,26-38)», 155; W. WIEFEL, *Das Evangelium nach Lukas*, 50.

<sup>5</sup> Cf. F.Ó FEARGHAIL, «Announcement or Call?», 21; A.A. RODRÍGUEZ, «La Vocación de María a la Maternidad (Lc 1,26-38)», 155.

em conjunto. Com exceção de 1Rs 13,2 trata-se sempre de uma gravidez humanamente vista como impossível. Por isso, a intervenção de Deus é necessária.

Nestes mencionados anúncios de nascimento, podemos recapitular os seguintes pontos de comparação<sup>6</sup>:

	Gn 16	Gn 17	Gn 18	Jz 13	1Rs 13	2Rs 4	Is 7	Mt 1	Lc 1	Lc 1
O anunciador	Anjo	Deus	O Senhor	Anjo	Homem de Deus	Eliseu	Isaias	Anjo	Anjo	Anjo
O receptor	Mãe	Pai	Pai	Pai e Mãe	Casa de Davi	Mãe	Casa de Davi	Pai	Pai	Mãe
Referência à gravidez e ao nascimento:	11	19.21	10.14	3.5. 7.8.24	2	16.17	14	20.21	13	31
Indicação do nome da criança:	11	19	21		2		14	21	13	31
A Explicação deste nome:	11						14	21		
Deveres e tarefas dos pais:				4.5.7. 13.14						
Uma declaração sobre a tarefa futura e posição da criança:	12	19.21		5.7	2		15	21	15-17	32-33. 35

Vemos, portanto, que o único elemento comum a todos os 10 relatos é a referência à gravidez e ao nascimento. Até o anunciador (Deus, Anjo, Profeta) e o receptor (Pai, Mãe, ambos os pais) nem sempre são idênticos. A maior semelhança dos acontecimentos existe dentro do anúncio ao Pai (Lc 1,13-17 e Gn 17,19; cf. Gn 18,10.14 e Mt 1,21) e à mãe (Lc 1,31-33; Gn 16,11s; Jz 13,3-5)<sup>7</sup>. Igualmente constatamos que a ordem dos elementos singulares pode ser diferente. O esquema de narração do anúncio de um nascimento – caso se queira falar de um tipo uniforme, ‘anúncio de nascimento’ – é bem variável e é usado de maneira bem diferente.

## 2. A índole própria de Lc 1,26-38

Como temos visto, em Lc 1,26-38 encontramos elementos que se encontram também em outros anúncios de nascimento. No entanto, se atentamos melhor, constatamos também que o trecho Lc 1,26-38 mostra

<sup>6</sup> Cf. K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 457.

<sup>7</sup> Cf. K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 460.

muitos traços próprios<sup>8</sup>. Neste parágrafo, queremos mostrar estas peculiaridades, pelas quais Lc 1,26-38 se distingue dos outros anúncios de nascimento. Porque no desenvolvimento deste capítulo ainda vamos realizar um estudo mais pormenorizado do texto inteiro, podemos, neste momento, renunciar a um exame mais profundo e a uma justificação de detalhes, para evitar repetições.

Único é o tratamento do Anjo a Maria, que é composto da saudação, do conferimento do nome que explica o relacionamento com Deus, e da garantia da assistência de Deus<sup>9</sup>. «Para todos esses elementos não se encontra nenhuma correspondência exata nos outros anúncios de nascimento»<sup>10</sup>. Nesses, o mensageiro de Deus se dirige sempre diretamente às pessoas, sem saudação (p.ex. com Abraão e Sara; Gn 17 e 18), às vezes com o nome próprio (p.ex. com Agar; Gn 16,8), às vezes sem nome próprio (p.ex. com a futura mãe de Sansão; Jz 13,3). Com Zacarias, na aparição, primeiro sem dizer nada, depois o tratamento é a reação ao susto dele ao ver o Anjo (Lc 1,11-14), com José o tratamento é uma resposta ao seu refletir (Mt 1,20). «Não se pode, portanto, ignorar que o tratamento a Maria tem um caráter próprio. Totalmente singulares são a saudação e a garantia da assistência de Deus»<sup>11</sup>.

À saudação do Anjo corresponde a reação de Maria: «A estas palavras, ela perturbou-se e ficou a pensar que saudação seria aquela» (Lc 1,29). Uma cena comparável encontramos somente com Zacarias: «Zacarias, ao vê-lo, ficou perturbado e encheu-se de temor» (Lc 1,12). Enquanto, porém, a reação de Zacarias é descrita como puramente emocional, encontramos com Maria um momento emocional (perturbar-se) e racional (pensar). A reação dela é totalmente marcada pelo tratamento do Anjo e seu conteúdo, à diferença da postura de Zacarias, que é determinada unicamente pela visão do Anjo. Ele está totalmente dominado pelas suas emoções e incapaz de refletir, enquanto Maria se assusta, porque não pode explicar-se a saudação do Anjo. Lucas também caracteriza o susto de forma diferente. Para Zacarias, ele utiliza o verbo «ἐταράχθη» (Lc 1,12), que exprime o

---

<sup>8</sup> Cf. F.Ó FEARGHAIL, «Announcement or Call?», 23-24; M. MIGUENS, *Mary, "the servant of the Lord"*, 18; B. PRETE, «Il genere letterario di Lc 1,26-38», 57; A.A. RODRÍGUEZ, «La Vocación de María a la Maternidad (Lc 1,26-38)», 159.

<sup>9</sup> Cf. A.A. RODRÍGUEZ, «La Vocación de María a la Maternidad (Lc 1,26-38)», 158; M. MIGUENS, *Mary, "the servant of the Lord"*, 18.

<sup>10</sup> K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 458.

<sup>11</sup> K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 459.

abalo profundo de Zacarias por causa da aparição do Anjo. «“Temor caiu sobre ele” – se traduzimos bem literalmente – é um acabamento pitoresco da narração do susto dele»<sup>12</sup>. Com Maria ele escreve «διεταράχθη», o que exprime antes um dardejar do susto, de nenhuma maneira, porém, significa um estar totalmente dominado por ele<sup>13</sup>.

Com Agar, Abraão e Sara ocorre respectivamente um breve diálogo, enquanto com a mãe de Sansão fala somente o Anjo. Mais tarde ela relata a aparição ao seu marido (Jz 13,6s). No NT, José obedece ao Anjo e recebe Maria (Mt 1,24). «O momento do refletir e ponderar ocorre, portanto, somente com Maria»<sup>14</sup>.

Também no segundo tratamento do Anjo a Maria encontramos três elementos: «Não temas, Maria; porque achaste graça diante de Deus» (Lc 1,30). Primeiro o Anjo acalma Maria, que não existe nenhum motivo de se preocupar; segue o tratamento com o nome próprio e de novo a referência à sua posição perante Deus.

A este tratamento se aproxima mais o tratamento do Anjo a Zacarias. Neste, encontramos também três elementos: «Não temas, Zacarias, porque foi atendida a tua súplica. Tua esposa Isabel dar-te-á um filho, ao qual porás o nome de João» (Lc 1,13). Também Zacarias é primeiramente convidado a não temer. Mas, porque a sua reação à aparição do Anjo foi diferente da de Maria, também o sentido do convite do Anjo é totalmente diferente. Com Zacarias este convite está no início do discurso do Anjo, porque Zacarias, que está totalmente confuso, deve primeiro tornar-se receptivo para a mensagem; com Maria o discurso começado é continuado e, por este convite, ela deveria ser persuadida de que não há nada para temer<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> J. DILLERSBERGER, *Lukas*, 61. Cf. W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 1606: «ταράσσω», agitar, perturbar; no passivo: perturbar-se, entrar em consternação, tremor. Trata-se em geral de uma excitação do espírito ou da alma, que se pode descarregar também numa confusão exterior. A força desta confusão e excitação podemos imaginar nos trechos seguintes: p.ex. Gn 43,30; 2Sm 19,1; Sl 6,3.4.8; 31,10; 38,11; 55,5; 143,4; Mt 2,3; Jo 13,21.

<sup>13</sup> Cf. W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 380: «διεταράσσω»: ela ficou confusa por causa da palavra; A.A. RODRÍGUEZ, «La Vocación de María a la Maternidad (Lc 1,26-38)», 156.

<sup>14</sup> K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 459.

<sup>15</sup> Cf. J. DILLERSBERGER, *Lukas*, 75.

Zacarias também é tratado pelo nome próprio e, enfim, o Anjo se refere ao atendimento da sua súplica. Portanto, trata-se aqui também do relacionamento de Deus com Zacarias, mas como resposta à sua oração precedente, enquanto com Maria é feita uma afirmação fundamental da sua comunhão com Deus (pois achaste graça diante de Deus). Assim devemos concluir, nesta comparação, que, apesar da similaridade dos versículos Lc 1,13 e 1,30, as suas afirmações são bastante diferentes, «porque são determinados essencialmente pelo seu contexto diferente»<sup>16</sup>.

Nos anúncios a Agar, Abraão e Sara e à Mãe de Sansão falta o apelo de não ter medo. Com José encontramos depois do tratamento com o nome próprio, ampliado pelo título «filho de Davi», as palavras: «Não temas receber Maria, tua esposa, pois o que nela foi gerado é obra do Espírito Santo» (Mt 1,20); mas, neste caso, a indicação do Anjo é uma resposta ao seu refletir, que atitude terá que tomar perante Maria, porque por si mesmo ele não encontra uma explicação para a gravidez de Maria.

Mais diferenças com Lc 1,26-38 encontramos no decorrer das respectivas narrações. O diálogo do Anjo com Agar, Abraão e Sara termina, respectivamente, depois do anúncio do nascimento e da narração do futuro ou da missão da criança (cf. Gn 16,11f; 17,16-21; 18,10-15). Com a Mãe de Sansão não se realiza um diálogo com o Anjo, na continuação da narração Manóá é informado sobre o anúncio (cf. Jz 13,3-23). O diálogo entre o Anjo e Zacarias vai numa direção totalmente diferente, porque o último, por causa da sua falta de fé, exige um sinal, a que o Anjo responde com a apresentação de si mesmo e da sua missão divina e anuncia o castigo para Zacarias (cf. Lc 1,18-20). Entre José e o Anjo, que lhe aparece no sonho, não se realiza um diálogo. O Anjo explica o acontecido em Maria como cumprimento da profecia do profeta Isaías e José obedece sem hesitação (cf. Mt 1,20-24). Somente o diálogo entre o Anjo e Maria continua a se ocupar com o acontecimento que foi anunciado.

Na continuação do diálogo com o Anjo, Maria pede mais uma explicação (Lc 1,34), que ela recebe do Anjo (1,35) e que é confirmada pelo

---

<sup>16</sup> K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 459-460; cf. os seguintes artigos, que salientam as diferenças entre Zacarias e Maria: A.A. RODRIGUEZ, «La Vocación de María a la Maternidad (Lc 1,26-38)», 156-157; P. STEFANI, «Maria figlia di Sion e le radici ebraiche di Gesù», 22-23; E.A. FRÍAS, «Los anuncios del ángel», 84-85.90-91. Os paralelos entre Lc 1,5-23 e Lc 1,26-38, que Brown apresenta, são demasiadamente superficiais e negligenciam as diferenças entre os dois relatos; cf. R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, 292-298.

acontecimento com Izabel (1,36) e concluída pela referência à onipotência de Deus (1,37). Agora, Maria tem a última palavra, com que ela manifesta a sua disponibilidade para o anúncio e o seu consentimento (1,38)<sup>17</sup>.

Vemos, portanto, que a nossa narração se distingue nitidamente dos outros assim chamados anúncios de nascimento e mostra um caráter bem próprio. As narrações comparadas concordam em grande parte somente nas características do anúncio de um nascimento, mostram, porém, grandes diferenças em todos os outros elementos do texto<sup>18</sup>. Se consideramos a estrutura, o contexto e conteúdo de Lc 1,26-38, não podemos simplesmente classificar este trecho como ‘anúncio de um nascimento’<sup>19</sup>. Que tipo de narração na Sagrada Escritura condiz melhor com Lc 1,26-38 e é mais apropriado para os elementos de texto deste trecho queremos estudar no próximo passo da nossa pesquisa.

### **3. O esquema de vocação na Sagrada Escritura**

Os elementos de texto que encontramos em Lc 1,26-38 são os seguintes<sup>20</sup>:

- Introdução das pessoas principais e lugar da ação: 1,26-27;
- saudação do Anjo: 1,28;
- reação de Maria: 1,29;
- explicação do Anjo: 1,30;
- anúncio do nascimento com referência à missão e posição da criança: 1,31-33;
- - declaração da própria incapacidade, que inclui o pedido de mais explicação: 1,34;
- - explicação com referência à ação do Espírito Santo: 1,35;
- - referência a um sinal: 1,36;
- - referência à onipotência de Deus: 1,37;
- - consentimento de Maria e conclusão da cena: 1,38.

---

<sup>17</sup> Cf. P. BELLET, «Estructura i forma», 106; J. GALOT, «Il mistero dell’Annunciazione e l’emancipazione della donna», 102.104; E. MANICARDI, «L’annuncio a Maria Lc 1,26-38 nel contesto di Lc 1,5-80», 317; P. STEFANI, «Maria figlia di Sion e le radici ebraiche di Gesù», 25-26.

<sup>18</sup> Cf. B. PRETE, «Il genere letterario di Lc 1,26-38», 57-58.

<sup>19</sup> Cf. K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 461.

<sup>20</sup> Cf. A.A. RODRÍGUEZ, «La Vocación de María a la Maternidad (Lc 1,26-38)», 159-162; M. MIGUENS, *Mary, “the servant of the Lord”*, 18-19.



Este esquema é único na Sagrada Escritura inteira. A maior proximidade existe com o assim chamado formulário de vocação, no qual, com efeito, falta o anúncio de nascimento, enquanto os outros elementos de texto estão presentes.

Schmidt explica o formulário de vocação da seguinte maneira: «Uma pessoa é arrancada do contexto da sua vida por uma palavra de Deus dirigida a ela pessoalmente, ela procura defender-se contra a missão, mas é vencida - isto não é um processo único, mas típico»<sup>21</sup>.

Semelhanças na estrutura encontramos nas narrações de vocação de Moisés, Gedeão, Saul e Jeremias. Estes textos «mostram certos contatos verbais»<sup>22</sup>. Na sucessão dos elementos, trata-se respectivamente de:

- uma missão de Deus, em geral transmitida pelo seu mensageiro;
- uma objeção da pessoa chamada;
- a rejeição da objeção da parte de Deus;
- a promessa de um sinal.

A sucessão e maneira de expressar-se dos elementos é variável, sobretudo a introdução pode ser bem diferente. Todavia, a parte principal com os seus elementos: missão, objeção, rejeição da objeção e sinal é bem fixo<sup>23</sup>, de modo que se pode falar de um formulário de vocação.

Em seguida, estudaremos as narrações de vocação de Gedeão, Moisés e Jeremias mais detalhadamente, porque elas estão mais próximas de Lc 1,26-38. A vocação de Saul (1Sm 9-10) não se assemelha muito com o nosso texto, por isso, podemos renunciar a um exame mais detalhado. Na vocação de Isaias,<sup>24</sup> em Is 6, encontramos também a missão (6,9-19), a objeção (6,5), a rejeição da objeção (6,7) e a aceitação da missão (6,8), porém, numa sequência muito diferente, de modo que não precisamos acolher nem esta narração na nossa pesquisa. Incluiremos, no entanto, a narração da vocação do servo de Deus (Is 49,1-6; 50,4-9), porque, fora do sinal que foi pedido ou recebido, encontramos nela também os mencionados elementos na sequência correspondente.

---

<sup>21</sup> W.H. SCHMIDT, *Exodus*, 124.

<sup>22</sup> W.H. SCHMIDT, *Exodus*, 124.

<sup>23</sup> Vgl. W.H. SCHMIDT, *Exodus*, 124.

<sup>24</sup> Aqui o aspecto da missão está em primeiro plano, embora se trate também de uma vocação. Cf. H. WILDBERGER, *Jesaja*, 230.234.

### a) Gedeão (Jz 6,11-24), em comparação com Maria (Lc 1,26-38)

As semelhanças formais entre Lc 1,26-38 e a narração da vocação de Gedeão (Jz 6,11-24) foram observadas por diferentes autores<sup>25</sup>. Em seguida, queremos sintetizá-las e apresentá-las brevemente.

Em ambas as narrações, trata-se de um Anjo como mensageiro de Deus. Em Lucas, ele é introduzido com o seu nome «Gabriel» (1,26), no livro dos juízes apresentado como «Anjo do Senhor» (Jz 6,11). Ele entra, respectivamente, na situação histórica da pessoa envolvida: entra na casa de Maria, em Nazaré (1,26-28), e ele «sentou-se debaixo do carvalho que está em Ofra» (Jz 6,11) com Gedeão. Em Lucas, é mencionado expressamente que o Anjo Gabriel foi enviado por Deus a Maria (1,26), no livro dos juízes, diz-se que o Anjo «veio» e «apareceu» a Gedeão (6.12), o que dá a entender, pelo menos implicitamente, também uma missão enviada por Deus, porque o Anjo vem do mundo de Deus e entra no mundo dos homens.

Depois desta descrição da situação, o Anjo começa o seu discurso (Jz 6,11 e Lc 1,28). O Anjo se dirige a Gedeão sem saudação, por isso, encontramos no seu tratamento somente dois elementos («O Senhor é contigo, homem valente»), enquanto o tratamento de Maria contém três elementos («Alegra-te, cheia de graça, o Senhor é contigo»). Os dois elementos depois da palavra da saudação de Maria encontram-se, em comparação com o tratamento de Gedeão, na sequência inversa, correspondem, porém, formalmente, e em parte também textualmente, à palavra a Gedeão. Ambos, Gedeão e Maria, não são tratados com o seu nome próprio, mas com uma designação qualificante e a ambos é assegurada a assistência especial de Deus<sup>26</sup>, pelo que se exprime ao mesmo tempo a capacitação para esta missão. Uma vez que no grego (κύριος μετὰ σοῦ) como também no hebraico (יְהוָה עִמָּךְ) falta o verbo, em ambos os casos

---

<sup>25</sup> Cf. J.P. AUDET, «L'annonce à Marie», *RB* 63 (1956) 352-355; F.Ó FEARGHAIL, «Announcement or Call?», 26-27; M. MIGUENS, *Mary, "the servant of the Lord"*, 19-22; A.A. RODRIGUEZ, «La Vocación de María a la Maternidad (Lc 1,26-38)», 155.159. P. Bellet mostra as diferenças entre Lc 1,26-38 e as narrações de vocação de Gedeão, Moisés e Jeremias, mas não indica detalhes concretos. Ele fala de «sonhos e profecias» e refere-se possivelmente à forma particular da vocação de Moisés e Jeremias, que se distingue da aparição do Anjo perante Gedeão e Maria. Estas diferenças, porém, não anulam as semelhanças formais e textuais, das quais depende a nossa pesquisa. Cf. P. BELLET, «Estructura i forma», 122.

<sup>26</sup> Cf. M. MIGUENS, *Mary, "the servant of the Lord"*, 20.

pode-se compreender a palavra tanto como afirmação como também desejo de bênção.

À palavra do Anjo segue, em ambos os relatos, a reação dos participantes, que se refere explicitamente ao tratamento precedente. Gedeão não se assusta na aparição do Anjo, refere-se, porém, na sua resposta à palavra dele: «O Senhor é contigo» e a comenta criticamente: «Ai, senhor meu! Se o Senhor é conosco, por que nos sobreveio tudo isto?» (Jz 6,13). Maria se assusta e reflete sobre a palavra do Anjo (Lc 1,29), a sua reação, portanto, se refere também diretamente à palavra do Anjo.

No próximo passo, segundo o texto hebraico, o Senhor mesmo se dirige a Gedeão. Na tradução grega o Anjo do Senhor continua a prender a palavra, na qual Gedeão é chamado «valente herói» (6,12) e, pela primeira vez, é pronunciada a sua missão: «Vai nessa tua força e livra Israel da mão dos midianitas; porventura, não te enviei eu?» (Jz 6,14). A esta estrutura corresponde também a sequência com Maria. Primeiro sucede o tratamento: «Encontraste graça perante Deus» (1,30; correspondência a «κεχαριτωμένη» em 1,28), depois o anúncio da missão: «Conceberás e darás à luz um filho: ...» (1,30-33). Antes disso, encontramos ainda a palavra tranquilizante do Anjo: «Não temas, Maria» (1,30), que pela menção do seu nome próprio aparece ainda mais pessoal<sup>27</sup>. Este tratamento é omitido com Gedeão, porque dele não é transmitido um susto ou uma outra manifestação de sentimento neste lugar, e, por isso, não é necessária uma tranquilização.

Segue agora a pergunta respectivamente de Gedeão e de Maria, que se dirige à realização exata da mensagem e da missão, referindo-se à própria incapacidade. Gedeão pergunta: «Ai, Senhor meu! Com que livrarei Israel? Eis que a minha família é a mais pobre em Manassés, e eu, o menor na casa de meu pai!» (Jz 6,15). Maria se dirige ao Anjo: «Como será isso, pois não conheço homem?» (Lc 1,34).

O Anjo responde a esta pergunta com a referência à ação e ajuda de Deus na realização da missão. Assim, ele diz a Gedeão aludindo a 6,12 («O Senhor é contigo»): «Porque eu estou contigo, ferirás os midianitas como se fossem um só homem» (Jz 6,16). E Gabriel responde a Maria:

---

<sup>27</sup> Importante é a observação que Lc 1,30 «μή φοβού» deve ser traduzido como «Não te preocupes!», porque Maria se assustou por causa do conteúdo da palavra (1,29). Em Lc 1,13 com Zacarias o convite do Anjo deve ser traduzido evidentemente com «Para de ter medo!», porque ele foi totalmente dominado pelo medo na aparição do Anjo (1,12). Cf. K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lc 1,26-38)», 462, nota de rodapé 8.

«Descerá sobre ti o Espírito Santo, e o poder do Altíssimo te cobrirá com a sua sombra; por isso, também o Santo que de ti há de nascer será chamado Filho de Deus» (1,35). Aqui a palavra introdutória «O Senhor é contigo» (1,28) é realizada pela ação do Espírito Santo e pelo filho que ela deve conceber. Com esta resposta, em ambos os casos, a missão encontra a sua conclusão.

Gedeão responde a isto com o pedido de um sinal, que deveria confirmar a identidade do mensageiro (Jz 6,17). O sinal é concedido e ele reconhece que realmente o Anjo do Senhor falou com ele (Jz 6,18-24). Agora encontramos também com Gedeão o elemento emocional do susto como consequência do reconhecimento que realmente o mensageiro de Deus lhe tinha aparecido. Por isso, também ele recebe a palavra de consolação: «Paz esteja contigo! Não temas! Não morrerás!» (6,23).

Com Gedeão não é mencionado um consentimento expresso à missão recebida. No entanto, podemos deduzí-lo do seu comportamento, depois de ter reconhecido a verdade da mensagem pela realização do sinal desejado (Jz 6,18-24). Não tem dúvida do seu consentimento, pois imediatamente ele constrói um altar e envia mensageiros para reunir um exército (6,34-35).

Maria não pede um sinal. O Anjo por si mesmo refere-se à gravidez de Isabel (1,36) e à onipotência da palavra de Deus (1,37). A seguir, Maria pronuncia o seu consentimento: «Eis a serva do Senhor; seja-me feito segundo a tua palavra» (1,38).

Ambos os relatórios terminam com o desaparecimento do Anjo (Jz 6,21; Lc 1,38).

Em ambas as narrações, trata-se da salvação do povo de Deus. Gedeão é enviado para libertar o seu povo dos midianitas, dos amalecitas e dos povos do oriente (Jz 6,3). O significado salvífico de Lc 1,26-38 resulta do nome do filho de Maria,<sup>28</sup> assim como de sua missão de reinar eternamente sobre a casa de Jacó (Lc 1,31-33).

Em seguida, queremos ainda estudar brevemente as narrações da vocação de Moisés (Ex 3-4), de Jeremias (1,4-10) e do servo de Deus (Is 49,1-6; 50,4-9). Para evitar repetições, não atenderemos explicitamente aos paralelos dos singulos textos com Lc 1,26-38, pois os seus pontos de referência com um esquema de vocação foram evidenciados essencialmente neste trecho.

---

<sup>28</sup> Cf. Mt 1,21.

## b) Moisés (Ex 3-4)

Encontramos a narração da vocação de Moisés em Ex 3-4.

O Anjo do Senhor aparece (ᾠφθη) como com Gedeão. Deus chama Moisés e este responde: «Moisés, Moisés! Ele respondeu: Eis-me aqui» (Ex 3,4). Depois de sua autorrevelação (3,5-6), Deus comunica o seu plano de libertar o seu povo da mão dos egípcios e de conduzi-lo na terra do cananeu, do heteu, do amorreu, do ferezeu, do heveu e do jebuseu (3,7-9). A isso segue a missão de Moisés: «Vem, agora, e eu te enviarei a Faraó, para que tires o meu povo, os filhos de Israel, do Egito!» (3,10).

Segue a objeção de Moisés: «Quem sou eu para ir a Faraó e tirar do Egito os filhos de Israel?» (3,11) e a promessa do auxílio de Deus: «Eu serei contigo; eu te envie!» (3,12). Deus promete também um sinal, entretanto Moisés não tinha pedido um (3,12).

A conversa entre Deus e Moisés continua até 4,17. Mais quatro vezes Moisés manifesta suas objeções, porque ele não seria capaz de cumprir a missão de Deus e, por isso, não poderia aceitá-la, Deus, porém, rejeita-as cada vez com novas promessas da sua assistência e ajuda<sup>29</sup>.

Que Moisés aceitou a missão de Deus resulta da sua palavra ao seu sogro Jetro: «Eu irei agora, e tornarei a meus irmãos, que estão no Egito, para ver se ainda vivem» (4,18). Depois ele realmente parte para o Egito (4,20).

O contexto salvífico da vocação de Moisés é bem evidente: ele é chamado e enviado por Deus, para empenhar-se pela salvação do povo de Deus<sup>30</sup>.

## c) Jeremias (Jr 1,4-10)

Uma estrutura semelhante encontramos na vocação do profeta Jeremias (Jr 1,4-10)<sup>31</sup>.

Depois da apresentação do fundo e contexto históricos (1,1-3) Jeremias introduz a sua vocação com a fórmula típica: «Veio a mim a palavra do Senhor», que encontramos tantas vezes nos profetas, que recebem uma

---

<sup>29</sup> Cf. Ex 3,13-21; 4,1-9.10-12.13-17.

<sup>30</sup> Cf. H. BRÄUMER, *Das zweite Buch Mose*, 74; M. MIGUENS, *Mary, the servant of the Lord*, 23.

<sup>31</sup> Cf. W.L. HOLLADAY, *Jeremiah 1*, 27; D. SCHNEIDER, *Der Prophet Jeremia*, 28.

revelação de Deus<sup>32</sup>. Neste caso, portanto, não aparece um mensageiro de Deus, que transmite a missão de Deus, mas Deus mesmo se dirige a Jeremias.

Deus introduz o seu discurso com a referência ao seu plano eterno, segundo o qual Jeremias foi escolhido para ser profeta, ainda antes de ser formado no seio materno (1,5). Da mesma forma ele recebeu a sua capacitação para esta missão ainda antes do seu nascimento: «antes de saíres do ventre materno, eu te consagrei» (1,5).

A objeção de Jeremias, de ser jovem e incapaz de falar (1,6), é removida pela ordem divina de missão e pela promessa da assistência divina: «pois eu estou contigo para defender-te» (1,8). Por isso não existe motivo de ter medo.

A capacitação para esta missão é relatada em 1,9: «Depois o Senhor estendeu a mão, tocou-me a boca e disse: Eu ponho minhas palavras na tua boca». Este sinal, não pedido pelo profeta, mas concedido por Deus, deve dissipar qualquer dúvida de Jeremias.

A aceitação da missão por parte de Jeremias segue do fato de que Jeremias atua e trabalha como profeta<sup>33</sup>.

Também a sua missão é uma missão salvífica, pois ele é enviado para os israelitas para arrancar e derrubar, devastar e destruir, para construir e para plantar a palavra de Deus (1,10).

#### **d) O servo de Deus (Is 49,1-6; 50,4-10)**

Como o profeta Jeremias, também o servo de Deus foi escolhido por Deus antes do seu nascimento (49,1). A sua missão é ser o servo de Deus, por quem Deus quis ser glorificado (49,3). O próprio Deus preparou o seu servo para esta missão, entregou-lhe os seus dons e prometeu a sua proteção especial (49,2). A objeção do servo, que ele teria trabalhado em vão (49,4), é afastada pela promessa da assistência e da força de Deus (49,5). A missão salvífica do servo não se deve limitar somente a Israel, mas estender-se até as extremidades da terra (49,6).

---

<sup>32</sup> Cf. p.ex. 1Rs 12,22; Mq 1,1; Jn 1,1; 3,1; Ag 1,1; Zc 1,1; Jr 1,4; 1,11; 1,13; 14,1; 18,5; 24,4; 35,12; 36,30; 39,26; 40,1; 42,12; 43,27; 44,6; 46,15; 50,8; Ez 1,3.

<sup>33</sup> Cf. também Jr 20,7: «Tu me seduziste, Senhor, e eu me deixei seduzir! Foste mais forte do que eu e me subjugaste».

Em 50,4-10 o servo fala mais uma vez do equipamento para o seu serviço, pelo qual Deus lhe dá a capacidade para cumprir a sua missão (50,4-5), das dificuldades na realização, da sua confiança no auxílio de Deus, pela qual ele recebe a força para continuar a sua missão (50,6-7). Ele não precisa ter medo dos seus inimigos, porque Deus o ajuda e protege (50,8-9). Por isso, ele fala em nome de Deus como seu servo e recomenda a todos confiar em Deus (50,10).

Este trecho (50,4-10) confirma a aceitação da missão (49,1-6). Apesar de todas as dificuldades e contrariedades, ele fala e age como servo de Deus, a fim de que a salvação de Deus chegue até aos confins da terra. Em diferença aos outros relatos de vocação, não é solicitado nem oferecido um sinal.

#### **4. Resumo**

No primeiro passo da nossa pesquisa, podíamos constatar o paralelismo no conteúdo e na estrutura entre Jz 6,11-24 e Lc 26-38. Não eram necessárias mudanças ou outras adaptações para chegar a este resultado. Também temos incluído no nosso estudo os relatos da vocação de Moisés, Jeremias e do servo de Deus<sup>34</sup>. Podíamos constatar, nestes textos, o mesmo tipo de narração, porque encontramos neles os mesmos elementos de missão, da objeção contra a missão, da confirmação por Deus e do sinal (com exceção na vocação do servo de Deus). A maior semelhança e real paralelismo consistem, todavia, entre Jz 6,11-24 e Lc 1,26-38.

Geralmente Jz 6,11-24 é designado como a vocação de Gedeão<sup>35</sup>. Assim, parece ser justificado designar o texto Lc 1,26-38 como a vocação de Maria e, por conseguinte, ver a resposta de Maria «Eis a serva do

---

<sup>34</sup> Nos comentários, os textos em Ex 3-4 e Jr 1,4-10 geralmente são chamados relatos de vocação. Veja p.ex.: H. BRÄUMER, *Das zweite Buch Mose*, 81; W.L. HOLLADAY, *Jeremiah I*, 26-31; J.L. SICRE, *Profetismo en Israel*, 124-127; W.H. SCHMIDT, *Exodus*, 100; 123-127; D. SCHNEIDER, *Der Prophet Jeremia*, 28; não é tão clara a classificação de Is 49,1-6; 50,4-10 como relato de vocação, porém se admite também que se trata igualmente de uma vocação, ou seja, auto-apresentação da vocação do servo de Deus; cf. H.J. HERMISSON, *Deuterjesaja*, 324.329-334.340-366.

<sup>35</sup> Assim o encontramos geralmente nos comentários. Veja p.ex.: M. GÖRG, *Richter*, 36; H.W. HERTZBERG, *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*, 190; M. HOLLAND, *Das Buch der Richter und das Buch Rut*, 100.

Senhor; seja-me feito segundo a tua palavra» como o consentimento à sua vocação<sup>36</sup>.

Certamente na vocação está incluído o anúncio da gravidez e do nascimento de seu filho, pois a sua vocação e missão é ser Mãe do Filho de Deus. O conteúdo central de Lc 1,26-38 é o anúncio do nascimento de Jesus, do Filho de Deus, que reinará sobre a casa de Jacó eternamente. Segundo a sua forma inteira este texto dá para entender, que o conteúdo da vocação de Maria é a sua maternidade anunciada<sup>37</sup>. «Como para Jz 6,11-24 como título adequado não é considerado ‘Anúncio da salvação de Israel’ mas ‘vocação de Gedeão para a salvação de Israel’, assim, o título apropriado para Lc 1,26-38 dificilmente é ‘Anúncio do nascimento de Jesus’, mas ‘Vocação de Maria para a maternidade de Jesus’<sup>38</sup>».

Pela concatenação da vocação e do anúncio da maternidade, aparece cada vez mais clara a singularidade do nosso texto. O significado e a singularidade da resposta de Maria se tornam, desta maneira, sempre mais nítidos.

Queremos então nos aproximar passo a passo desta resposta através do estudo do contexto inteiro de nosso texto.

---

<sup>36</sup> Cf. K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 464. No seu estudo sobre o fundo bíblico da fórmula litúrgica «Dominus Vobiscum» W.C. van Unnik chega exatamente a este resultado concreto: Lc 1,26-38 é a história da vocação de Maria. Cf. W.C. VAN UNNIK, «Dominus Vobiscum: The Background of a Liturgical Formula», 289.

Os argumentos são os mesmos que nós temos encontrado. Os pontos mais importantes que voltam na argumentação são os elementos que constatamos nos pontos 1.2. e 1.3.1., especialmente a proximidade evidente a Jz 6,11-24, a singularidade da saudação (Lc 1,28) e da resposta (Lc 1,38), que representa o consentimento de Maria a sua vocação.

<sup>37</sup> Cf. W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 55-56: Temos em Lc 1,26-38 «diante de nós uma união do esquema de anúncio de nascimento e do esquema de vocação, de modo que o anúncio está embutido no processo de vocação; pois, para este, os elementos da objeção, da explicação e do sinal são particularmente típicos». Este aspecto duplo desta cena veem também F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 64; J. NOLLAND, *Luke*, 41.57.

<sup>38</sup> K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 465.



## II. Maria de Nazaré (Lc 1,26-27)

Lucas nos introduz cautelosamente no acontecimento no qual Maria recebe a sua missão de vida<sup>39</sup> e que constitui, conseqüentemente também, a moldura para o nascimento, infância e significado de Jesus, que é o verdadeiro protagonista deste trecho (cf. Lc 1,31.33.35)<sup>40</sup>. Primeiro ele nos apresenta o mensageiro de Deus com nome, depois nos introduz no tempo exato do acontecimento, nas circunstâncias de vida de Maria, no lugar onde ela vive, seu estado e seu nome.

### **1. O anjo Gabriel é enviado por Deus a uma cidade da Galileia, chamada Nazaré**

Como Lucas anunciou no início do seu evangelho, investigar tudo acuradamente desde a origem, para que o leitor possa ter plena certeza das palavras nas quais foi instruído (cf. 1,3-4), ele empenha-se, indicar as circunstâncias exatas da vocação de Maria à maternidade de Jesus, a fim de que possamos conferir a historicidade de seu relato e, por conseguinte, convencer-nos da verdade. Por isso, ele nos introduz no tempo, no lugar e nas circunstâncias da vida de Maria. Além disso, ele nos apresenta o mensageiro de Deus com o seu nome.

Enquanto 1,5 coloca o relato no decorrer da história mundial, a indicação do tempo em 1,26 nos indica a ação salvífica de Deus já começada, que se tornou concreta em Zacarias e Isabel e agora possibilita um novo, um próprio cálculo do tempo: «Depois daqueles dias, Isabel, sua mulher, concebeu, e por cinco meses se ocultou » (1,24). O próprio Anjo Gabriel referir-se-á novamente na sua referência a um sinal a esta indicação de tempo (1,36).

O mensageiro de Deus é introduzido com o seu nome: «o Anjo Gabriel», o que é único na Escritura. Em Daniel ele é apresentado somente com o seu nome (cf. Dn 8,16) ou como homem Gabriel (cf. Dn 9,21). Entretanto,

---

<sup>39</sup> A. SERRA, «Serva del Signore», 1083: «As palavras do Anjo revelam a Maria a «graça», ou seja a tarefa, o carisma, a missão a que é chamada da parte do Senhor (v. 30). A sua vocação é esta: tornar-se mãe do Messias, o Filho do Altíssimo».

<sup>40</sup> Cf. H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 40: «A tendência de narração da cena da anunciação é eminentemente cristológica». B. PRETE, «Il genere letterario di Lc 1,26-38», 79-80: «O anúncio da mensagem cristológica é o conteúdo essencial da comunicação do Anjo a Maria». W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 56: «... então não temos uma narração sobre Maria, mas sobre Jesus diante de nós». A. VALENTINI, «L'annuncio a Maria», 281: «... se trata de um trecho eminentemente cristológico».

conclui-se do contexto que ele é um Anjo, porque Daniel, vendo-o, cai sem sentidos com o rosto em terra (cf. Dn 8,18) e depois da visão estava enfermo uns dias (cf. Dn 8,27). Além disso, Gabriel lhe comunicou um entendimento claro dos mistérios de Deus, o que ultrapassa o conhecimento humano e presupo conhecimento sobrenatural (cf. Dn 9,22).

Com Zacarias, Gabriel é introduzido como Anjo do Senhor (cf. Lc 1,11), somente durante a conversa, depois da dúvida de Zacarias, quando se revela como Gabriel, que está diante de Deus, para autenticar a sua mensagem (cf. Lc 1,19). Também esta caracterização é única na Sagrada Escritura inteira.

Lucas acentua explicitamente, que o Anjo foi enviado (ἀπεστάλη) por Deus<sup>41</sup>. Desse modo, é salientado que a iniciativa parte de Deus e tudo vem dele. O Anjo foi enviado a Maria como o Anjo Rafael a Tobias, para curar Tobit e Sara (Tb 3,17; cf. Tb 5,4), como um dos serafins para purificar Isaías (Is 6,6). Nas demais aparições de um Anjo, geralmente é usado o termo «veio» (ἦλθεν) (Jz 6,11; 13,6) ou «apareceu» (ὤφθη) (Jz 6,12; Lc 1,11).

No evangelho de Lucas, os Anjos são apresentados como mensageiros de Deus, que transmitem sua ordem (cf. Lc 1,11-20; 1,26-38; 2,21), anunciam seu nascimento e sua ressurreição (Lc 2,9-15; 24,23), servem a Deus (Lc 4,10; 22,43) e estão presentes no juízo da humanidade (Lc 9,26; 12,8-9; 15,10; 16,22).

O Anjo é enviado a Nazaré, a morada de Maria antes do nascimento de Jesus e a pátria posterior de Jesus (Lc 2,4.39.51; 4,16-30), uma aldeia pequena e insignificante nas colinas da Galileia inferior<sup>42</sup>, que não é mencionada nem no AT, nem nos apócrifos ou pseudoepígrafos, nem em Josefo ou na literatura rabínica<sup>43</sup>. «O número de habitantes provavelmente

---

<sup>41</sup> Lucas utiliza a preposição «ἀπό», que geralmente significa o ponto de partida e a origem, menos a pessoa que age. Entretanto, no passivo e com verbos com sentido passivo, de vez em quando ela pode substituir a preposição «ὕπό». Veja: W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 176; M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, 30. Para a discussão sobre o uso de «ἀπό» ou «ὕπό» veja: D.L. BOCK, *Luke*, 106. Fitzmyer percebe uma influência do uso semítico de « $\text{לְ}$ », que inclui tanto o aspecto do ponto de partida local quanto o da pessoa que age; cf. J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 343.

<sup>42</sup> Cf. B. PIXNER, *Wege des Messias*, 47.

<sup>43</sup> Cf. R. RIESNER, «Nazareth», 1031; G. KROLL, *Auf den Spuren Jesu*, 79; B. PIXNER, *Wege des Messias*, 47.

era cerca de duzentos»<sup>44</sup>. Apesar disso, Lucas chama Nazaré de «cidade» (πόλις)<sup>45</sup>. O evangelista utiliza a expressão própria grega para «aldeia» (κώμη) sempre sem nome próprio<sup>46</sup>, exceto com Emaús, que está a sessenta estádios de Jerusalém, portanto, ainda na Judeia. Em todo caso, não na Galileia (cf. Lc 24,13). Talvez ele quisesse, desta maneira, proteger um pouco a Galileia desprezada pelos judeus e não permitir que o lugarejo apareça tão pequeno e insignificante (cf. Jo 7,41.52).

Por causa da aldeia onde ele cresceu (Lc 4,16), o Senhor será chamado para sempre «Jesus de Nazaré» (cf. p.ex. Lc 4,34; 24,19)<sup>47</sup>. A partir da Galileia, Jesus começará a sua atividade, pelo que esta parte da Palestina é particularmente qualificada (cf. Lc 23,5; At 10,37; 13,31)<sup>48</sup>.

## 2. A virgem foi noiva de José

Depois da introdução temporal e geográfica, aprendemos agora mais sobre as circunstâncias da vida pessoal de Maria. Em 1,27 Lucas salienta duas vezes a virgindade de Maria, mas ela também era noiva de um homem chamado José, da casa de Davi.

---

<sup>44</sup> R. RIESNER, «Nazareth», 1033; cf. B. PIXNER, *Wege des Messias*, 47. Ele pensa que Nazaré não tinha mais habitantes que 100 até 150.

<sup>45</sup> Cf. G. KROLL, *Auf den Spuren Jesu*, 79: «É verdade que os evangelhos introduzem Nazaré na história como «cidade» (Mt 2,23; Lc 1,26.39; 4,29), mas não podemos permitir que este uso de linguagem nos induza ideias exageradas. A Septuaginta traduziu o hebraico »'ir«, que significava um município autônomo – totalmente indiferente se grande ou pequeno –, em grego com »polis« (cidade). Os evangelhos adotaram este uso, de modo que a »cidade« Nazaré simultaneamente podia ser um lugarejo bem pequeno». Uma explicação semelhante encontramos em J.B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 85, nota de rodapé 14.

<sup>46</sup> Cf. Lc 5,17; 8,1; 9,52; 9,56; 10,38; 17,12; 19,30; 24,28.

<sup>47</sup> A designação «Jesus o Nazareno» («Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος», Lc 18,37) porém, não quer dizer em primeiro lugar que ele era de Nazaré, mas que ele pertencia à família davidica dos Nazarenos. Isto se deduz de um fragmento de um quadro de mármore do terceiro século, encontrado em Cesareia marítima com uma inscrição em hebraico, da qual se conclui, que Nazaré em hebraico foi escrito com Zade (צ) e não com Sajin (ס). Isto reforça a ligação do nome do lugar com «צב» «rebento», de modo que Nazareno não está relacionado com «Nazireu» («נזיר» Jz 13,5.7), mas com a família davidica dos Nazarenos. «Jesus, o Nazareno» portanto, refere-se ao Nezer-Rebento da tribo de Davi (cf. Is 11,1). Cf. B. PIXNER, *Wege des Messias*, 47-48; G. KROLL, *Auf den Spuren Jesu*, 82-83.

<sup>48</sup> Cf. J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 67.

A idade normal do noivado para moças palestinas no tempo de Maria era por volta de 12-12½ anos<sup>49</sup>. Entre os judeus o noivado era mais que somente uma promessa. Obrigava os noivos para o casamento (cf. Dt 20,7)<sup>50</sup> e era unido com o pagamento do preço da noiva ao pai dela pelo noivo ou o pai dele (cf. Gn 34,12; Ex 22,16; 1Sm 18,25; 2Sm 3,14; Os 2,21-22)<sup>51</sup>. «Através do noivado a união de um homem e uma mulher para o matrimônio, segundo a convicção judaica, tornava-se legalmente perfeita sob todos os aspectos»<sup>52</sup>. Se bem que a noiva juridicamente era considerada e tratada como esposa do noivo (cf. Lc 2,5), depois do noivado ela permanecia ainda mais ou menos um ano na casa de seu pai até a própria celebração do casamento<sup>53</sup>.

O casamento era considerado o acolhimento na casa da noiva prometida no noivado. Ele era unido com a bênção dos noivos (cf. Gn 24,60; Rt 4,11) e a declaração da promessa de fidelidade matrimonial (cf. Tb 7,14), que, como ato concluído na presença de Deus, possuiu significado não somente jurídico mas também religioso (cf. Pr 2,17; Ez 16,8; Ml 2,14)<sup>54</sup>.

---

<sup>49</sup> Assim P. BILLERBECK, H. STRACK, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch* (= Str-B) II, 374. Em geral os autores seguem esta indicação, p.ex.: D.L. BOCK, *Luke*, 107; F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 73; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 64; J. NOLLAND, *Luke*, 49; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 42. Pixner coloca a idade do noivado de Maria um pouco mais alto: «Se Cristo nasceu no ano 7 antes da nossa contagem dos anos, então o ano do nascimento de Maria poderia ter sido por volta de 25 a. Cr.». B. PIXNER, *Wege des Messias*, 54. Portanto, no seu noivado Maria teria tido mais ou menos 16 a 17 anos.

<sup>50</sup> A obrigação para a fidelidade antes do casamento é exigida diretamente somente da moça, a infidelidade é castigada por lapidação (cf. Dt 22,23-24).

<sup>51</sup> Certamente não se pode considerar o pagamento do preço da noiva como preço de compra, pois uma mulher não era comprada como uma escrava. O preço da noiva podia ser pago também por serviços, não somente por dinheiro (cf. Dt 22,29; Gn 29,18; 34,11-12; Js 15,16; 1Sm 17,25; 18,25). Representava um benefício em relação ao dote, que o pai da noiva tinha que pagar ao noivo (cf. Js 15,19). Cf. para isso W. NEUER, «Ehe», 294-295. Em caso de desfazer o matrimônio por divórcio ou morte do marido, a soma deste dinheiro tinha que ser paga do patrimônio do marido à esposa. Cf. Str-B II, 387.

<sup>52</sup> Str-B II, 393.

<sup>53</sup> Cf. Str-B II, 394; und so auch die Kommentatoren, z.B.: D.L. BOCK, *Luke*, 107; F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 73; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 344; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 64; J. NOLLAND, *Luke*, 49; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 42.

<sup>54</sup> Cf.: W. NEUER, «Ehe», 295. Mais pormenores para a celebração do casamento em Str-B I, 500-518.

Lucas, portanto, nos introduz exatamente, pelas suas indicações, nas circunstâncias da vida de Maria, que são marcadas pelos costumes do seu tempo. Quando ela recebeu a visita do Anjo, deveria ter por volta de 13 a 17 anos; como noiva, ela estava sob da proteção do seu noivo, que, na verdade, não ia ser o pai de seu filho, mas de resto deveria assumir todas as tarefas do chefe de família.

O noivo de Maria é apresentado com seu nome: José, da casa de Davi. O nome «José» significa: «Deus acrescente»<sup>55</sup>. A sua descendência da casa de Davi garante a filiação davídica do filho prometido<sup>56</sup>.

Lucas conclui a introdução nas circunstâncias exteriores do acontecimento com a indicação: «O nome da virgem era Maria». «Μαριάμ» é a transcrição grega de «מַרְיָם» (Ex 15,20.21; Nm 12,1.4.10.15; 20,1; 26,59), que a Septuaginta utiliza e que Lucas adota. O nome, via de regra, é explicado com «a excelsa»<sup>57</sup>.

A construção difícil da frase em 1,27 revela o interesse particular de Lucas no seu conteúdo, pois ele poderia ter escolhido facilmente uma forma

---

<sup>55</sup> Cf. J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 344; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 64.

<sup>56</sup> Ignácio (Eph 18,2) e Justino (Dial. com Trypho 43,45,100,120) referem «casa de Davi» a Maria, de acordo com o protoevangelho de Tiago (10,1), para justificar a descendência davídica de Maria. Segundo o contexto de Lc 1,5.36, os autores modernos preferem classificar Maria na linha aaronítica. Cf. J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 67-68; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 344; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, 55; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 64-65; W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 60. Uma linha misturada de descendência (maternal e paternal) também seria imaginável, cf. D.L. BOCK, *Luke*, 107-108. «Algumas coisas são em favor, que também Maria mesma pertencia à linhagem davídica. A palavra do Anjo, que Deus «dará o trono de seu pai Davi» (Lc 1,32) ao filho de Maria não gerado por um homem sempre foi entendida, que também Maria era Davídica. O seu parentesco com Isabel, que pertencia a uma família sacerdotal aaronítica (Lc 1,36), não exclui isso necessariamente. Assim, Maria podia ter possuído tanto sangue real como sacerdotal». B. PIXNER, *Wege des Messias*, 46. Cf. J. MASSON, *Jésus fils de David dans les généalogies de Saint Matthieu et de Saint Luc*, 484-511.558.

<sup>57</sup> Cf. D.L. BOCK, *Luke*, 107; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 344; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 65. Uma explicação mais exata dá G. SCHNEIDER, EWNT II, 952: Encontramos o nome Maria no NT em duas formas: «Μαρία» e «Μαριάμ». Esta forma ulterior é a transcrição grega do nome hebraico «מַרְיָם», a irmã de Moisés (Ex 15,20) na sua forma aramaica «marjam». Para a Mãe de Jesus, Lucas utiliza a forma «Μαριάμ» (Lc 1,27.30.34.38.39.46.56; 2,5.16.19.34) e «Μαρία» (1,41; 2,19 em alguns códices: **N**\* B D Θ 1241 1424 pc sa bo<sup>pl</sup>). Para Maria Madalena e Maria, a mãe de Tiago, Lucas utiliza «Μαρία» (Lc 8,2; 24,10).

da frase mais simples. Pare ele, é importante acentuar duas vezes que a noiva era virgem, provavelmente para explicar a posterior intervenção da onipotência de Deus, mas também para dar uma apresentação exata de Maria. Igualmente, ele quer salientar o nome e a origem do noivo, bem como o nome da noiva. Nisto, deve-se valorizar especialmente a menção do nome de Maria, que se destaca particularmente pela posição final nesta frase longa (1,26-27). Já que a particularidade da missão do Anjo para uma moça para Nazaré, o lugar da Galileia totalmente insignificante em comparação à aparição do Anjo diante do sacerdote Zacarias no templo em Jerusalém, dá na vista, mais ainda, a menção do nome desta moça deve chamar atenção e conscientizar-nos o extraordinário dessa pessoa e do acontecimento<sup>58</sup>.

### III. Deus e Maria (Lc 1,28-29)

Antes de o Anjo se dirigir a Maria, Lucas nos lembra que «o Anjo entrou onde ela estava». Ele não aparece de repente, como com Zacarias (1,11), mas ele entra onde ela estava, como depois partirá de novo de lá (1,38). Este comportamento mostra um contato familiar do Anjo com Maria<sup>59</sup>. Novamente, percebemos a diferença significativa para com Zacarias: diante do sacerdote ancião-venerável, que realiza o seu serviço sagrado no santo Templo de Jerusalém, o Anjo aparece em toda a sua majestade que causa tremor. Perante esta moça, virgem e noiva, residente num lugarejo insignificante na Galileia, o Anjo entra na casa simples, numa maneira costumeira, sem se apresentar<sup>60</sup>. Lucas não menciona nenhuma característica desta moça, como ele faz em 1,6 com Zacarias e Isabel<sup>61</sup>. Quem, então, é essa moça, o Anjo nos revela com o seu primeiro trata-

---

<sup>58</sup> Cf. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, 55: «Para um judeu é totalmente incompreensível que o Anjo do trono de Deus é enviado a uma moça e, mais ainda, a Nazaré, a cidade da Galileia. Aqui se manifesta uma eleição por Deus, que rompe com todas as possibilidades do pensamento e conceito judaicos». Igualmente J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 67. Na antiguidade, especialmente também para os judeus, o nome era expressão da essência ou da missão de uma pessoa. A menção de um nome indica a importância de uma pessoa e da sua missão. Cf. E. BETTENCOURT, *Para entender o Antigo Testamento*, 71. Cf. O. BETZ, «Name/Namengebung», 1023.

<sup>59</sup> Cf. H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, 43.

<sup>60</sup> Cf. W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 59; E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, 18.

<sup>61</sup> Cf. W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 59.

mento. Deve-se considerar e reconhecer a particularidade destas palavras, pois o seu significado é ainda aumentado pelo fato de que a mulher em Israel geralmente não recebia uma saudação e também o sacerdote Zacarias no templo foi tratado imediatamente, sem palavras introdutórias<sup>62</sup>. Além disso, o tratamento de Maria se distingue pelos seus três membros: «Alegra-te, cheia de graça, o Senhor é contigo» (1,28)<sup>63</sup>. Cada um destes três elementos e o tratamento inteiro devem ser estudados em seguida.

### 1. «Alegra-te»

O primeiro elemento do tratamento é o imperativo grego «χαίρε», cujo significado é compreendido bem diversamente. Um grupo de autores interpreta-o como simples saudação («Salve»), um segundo grupo insiste na sua força imperativa como convite para alegria<sup>64</sup>.

Os autores que preferem a compreensão como saudação referem-se ao versículo 29, onde as palavras do Anjo são qualificadas expressamente como saudação (ἀσπασμός).

Para descobrirmos o sentido exato de «χαίρε», devemos considerar que, em Lc 1,28, «χαίρε» faz parte de uma expressão de três membros: Alegra-te, cheia de graça, o Senhor é contigo<sup>65</sup>. Além do tratamento,

---

<sup>62</sup> Cf. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, 55-56; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 68; A. VALENTINI, «L'annuncio a Maria», 283: «O anúncio a Maria é apresentado numa maneira totalmente diferente: não acontece no santuário, nem em Jerusalém ou na Judeia, mas numa terra de fronteira, semipagã e desvalorizada... O Anjo não aparece a um sacerdote ancião e nem a um homem, mas a uma mulher, ou melhor, a uma menina desconhecida, virgem, na condição de extrema pobreza. O vinho novo dos acontecimentos escatológicos transgride esquemas e critérios desde já louvados, envolve hierarquias guardadas como irreversíveis e tradições totalmente envelhecidas».

<sup>63</sup> Cf. W. WIEFEL, *Das Evangelium nach Lukas*, 52.

<sup>64</sup> Cf. J.P. Audet, «L'annonce à Marie», 357f.; J.B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 86-87; S. LYONNET, «Χαίρε, Κεχαριτωμένη», 131-141; J. NOLLAND, *Luke*, 49-50; J. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, 41; P. STEFANI, «Maria figlia di Sion e le radici ebraiche di Gesù», 20-21; K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 468-471; A. Valentini, «L'annuncio a Maria», 283-284. Autores, que retêm a interpretação como saudação, são p.ex.: F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 73; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 68; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 344; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, 55-56; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 65; W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 60; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 43; W. WIEFEL, *Das Evangelium nach Lukas*, 52.

<sup>65</sup> Cf. W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 60; J.B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 87.



encontra-se, pois, o terceiro elemento, que remete à atitude de Deus para com Maria. «Com isso, Lc 1,28 se distingue na sua estrutura de todos os trechos, nos quais χαῖρε é usado evidentemente como saudação»<sup>66</sup>, pois a fórmula normal de saudação tem dois membros: χαῖρε e vocativo (Mt 26,49; 27,29; Mc 15,18; Jo 19,3), ou somente um membro: no plural χαίρετε sem vocativo (Mt 28,9)<sup>67</sup>. No NT não existe uma expressão de três membros que se poderia comparar com Lc 1,28, que é introduzido por «χαῖρε»<sup>68</sup>.

Textos comparáveis no AT são Jl 2,21; Sf 3,14; Zc 9,9; Lm 4,21<sup>69</sup>. Nestes textos não se trata de uma saudação, mas o seu conteúdo é inequivocamente um convite para alegria, mesmo que possa ter um sentido irônico (Lm 4,21)<sup>70</sup>. Nestes textos, encontramos a estrutura de três membros: convite para alegria, tratamento, referência à ação divina ou sua atitude que representa o motivo da alegria<sup>71</sup>. Certamente nestes textos veterotestamentários o convite para alegria respectivamente é reforçado: «χαῖρε καὶ εὐφραίνου» em Jl 2,21 e Lm 4,21, «χαῖρε σφόδρα» em Sf 3,14 e Zc 9,9; todavia, isto não muda a estrutura da frase mas a reforça e, por conseguinte, não contradiz o sentido de «χαῖρε» como convite para alegria em Lc 1,28.

Não podemos ignorar a assimilação fonética de «χαῖρε» e «κεχαριτωμένη», que ficaria perturbada por qualquer acréscimo de mais um convite para alegria<sup>72</sup>.

O que foi dito agora é confirmado pelo uso da fórmula semítica da saudação em Lucas<sup>73</sup>. Ele usa a palavra hebraica de saudação «פֶּשַׁע» (paz)

---

<sup>66</sup> K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 469.

<sup>67</sup> Cf. S. LYONNET, «Χαῖρε, Κεχαριτωμένη», 131; A. STROBEL, «Der Gruß an Maria (Lk 1,28)», 88.

<sup>68</sup> Cf. K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 469. Expressões semelhantes na sua estrutura encontramos em Gl 4,27 e Ap 18,20, onde, porém, é usado o verbo «εὐφραίνεσθαι».

<sup>69</sup> Cf. S. LYONNET, «Χαῖρε, Κεχαριτωμένη», 132; A. STROBEL, «Der Gruß an Maria (Lk 1,28)», 87.

<sup>70</sup> Cf. J.B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 86-87; J. NOLLAND, *Luke*, 49-50.

<sup>71</sup> Cf. J.B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 87.

<sup>72</sup> Cf. S. LYONNET, «Χαῖρε, Κεχαριτωμένη», 131. Cf. para Paronomâsia: BLASS-DEBRUNNER, *Grammatik*, 419, nota de rodapé 2; W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 60, nota de rodapé 140.

<sup>73</sup> Lc 10,5; 24,36. Cf. S. LYONNET, «Χαῖρε, Κεχαριτωμένη», 132.



na sua tradução grega «εἰρήνη» conscientemente como expressão daquilo que a palavra significa: como comunicação da paz. Isto se evidencia na continuação de Lc 10,5, onde os apóstolos são convidados a desejar a paz à casa em que entram: «E se houver ali um filho da paz, repousará sobre ele a vossa paz; se não houver, ela voltará sobre vós» (10,6). A saudação de Lc 10,5 representa, portanto, realmente uma comunicação de paz, o significado é literal. Coisa semelhante vale para Lc 24,36. O ressuscitado traz aos apóstolos assustados e confusos a sua paz. Apesar do susto inicial com a aparição, eles se acalmam mais e finalmente voltam do monte das Oliveiras com grande alegria para Jerusalém (24,52). O ressuscitado realmente lhes trouxe a paz.

Como neste caso, a fórmula de saudação não é simplesmente traduzida com uma palavra de saudação hodierna, mas, de acordo com o seu sentido literal, também Lc 1,28 deveria ser compreendido e traduzido como convite para a alegria. Junto com isso, temos o fato já constatado de que o «χαίρε» em Lc 1,28 não é uma fórmula típica que é utilizada regularmente nas aparições de Anjos, mas ocorre unicamente com Maria.

Somente se entendemos a palavra da saudação do Anjo realmente como convite para alegria, Lc 1,26-38 insere-se harmoniosamente nas outras aparições de Anjos em Lc 1-2. Com Zacarias, Gabriel refere-se especialmente a isso: «Terás grande alegria, e muitos se alegrarão no seu nascimento» (1,14). E aos pastores o Anjo diz: «Não temais; pois vos anuncio uma grande alegria, que será para o povo inteiro» (2,10). A alegria é um motivo que está presente em quase todos os acontecimentos de Lc 1-2<sup>74</sup>. Todas as referências à alegria referem-se direta ou indiretamente a Jesus como centro da história de sua infância inteira, pois também a alegria sobre o nascimento de João se refere a Jesus, porque João é chamado para preparar a vinda de Jesus. Seria, portanto, muito insólito, se exatamente na aparição central de um Anjo destes capítulos faltasse o convite para a alegria.

A saudação, então, quer conscientemente expressar o que ela significa no seu sentido literal. Maria é convidada pessoalmente para a alegria. Ela terá que participar com coração jubiloso naquilo que lhe será anunciado, ainda antes, que acontecerá nela. Maria manifestará este júbilo no Magnificat, que será realmente uma evasão da alegria do seu coração.

---

<sup>74</sup> Cf. Lc 1,14.44.47.58.68; 2,20.28.38.

## 2. «Agraciada»

No tratamento do Anjo, o nome próprio de Maria é substituído pela nomeação «κεχαριτωμένη», que a caracteriza. Ignace de la Potterie examinou e explicou detalhada e profundamente o significado desta palavra, partindo da sua forma gramatical como participio perfeito passivo<sup>75</sup>.

«Κεχαριτωμένη» deve ser compreendido como Passivum divinum<sup>76</sup>, que remete à ação divina em Maria, que precedeu e no seu efeito continua, e a apresenta como alvo desta ação e portadora do efeito desta ação divina<sup>77</sup>. Esta nomeação é, portanto, uma afirmação sobre Maria mesma, que explica a sua relação com Deus. Maria é caracterizada como aquela que foi agraciada com o dom de Deus. Por este dom, Maria é marcada e determinada tão perfeitamente que esta identificação pode ser usada em lugar do seu nome próprio; ela é, portanto, expressão da sua essência e da sua missão<sup>78</sup>. Na verdade, «κεχαριτωμένη» não substitui o nome pró-

---

<sup>75</sup> Cf. I. DE LA POTTERIE, «Κεχαριτωμένη in Lc 1,28», *Bib* 68 (1987), 357-382; 480-508. Ele começa com o estudo filológico e a pesquisa dos verbos gregos em -όω, constatando o sentido causativo destes verbos (cf.: BLASS-DEBRUNNER, *Grammatik*, 86: «Com -οὖν são formados 'faktiviva', na maioria das vezes com as raízes de ο»). Em seguida, ele estuda o significado de «χαριτοῦν» no seu uso profano e religioso extra-bíblico. Depois do estudo exegético-teológico do trecho paralelo Ef 1,6 ele se dedica à história da exegese de «κεχαριτωμένη» na tradição grega e latina e termina o seu trabalho com a explicação de «κεχαριτωμένη» no contexto de Lc 1,26-28, indicando especialmente a conexão entre v. 28 e v. 30.

<sup>76</sup> Cf. J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 345; Str-B I, 443; M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, 78.

<sup>77</sup> Cf. E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, 19. A forma gramatical do verbo exige referir a graça de Maria a uma ação de Deus precedente. A visão de Fitzmyer, que refere «κεχαριτωμένη» à maternidade de Maria, é demasiado pouco e não corresponde à afirmação do texto, pois a maternidade é somente anunciada; cf. J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 345-346. Igualmente é uma redução da afirmação de «κεχαριτωμένη», restringir o seu significado à eleição de Maria, como fazem alguns autores, p.ex.: J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 68; J.B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 87; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, 56; W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 61. Deus ofereceu a Maria uma graça especial, que prepara e capacita Maria para a sua missão e pela qual ela se distingue de todas as outras pessoas humanas.

<sup>78</sup> Cf. E. BETTENCOURT, *Para entender o Antigo Testamento*, 71. Vgl. dazu O. BETZ, «Name/Namengebung», 1023; A. Serra, «Serva del Signore», 1082: «O título de kecharitōmēnē (“cheia de graça”, “plena do favor divino”) é de natureza funcional. A Virgem de Nazaré é «cheia de graça» (de chāris), i.é. do amor de Deus, enquanto Deus a tem como escolhida para uma missão, para uma tarefa (chāris) totalmente excepcional: dar à luz um Ser divino, o Filho do Altíssimo, o Filho de Deus (Lc 1,30.32.35)»; A. VALENTINI,

prio, que, como sabemos, continua ser utilizado, mas, de certa maneira, podemos compreender esta designação como novo nome de Maria<sup>79</sup>.

A mudança de nome de pessoas no AT está quase sempre ligada com o início de uma situação nova e a entrega de uma missão nova, ou significa uma grande condecoração ou a proteção especial por Deus<sup>80</sup>. Assim, p.ex. Abrão e Sarai recebem com o anúncio do nascimento de Isaac (Gn 17,15-22) os seus nomes novos tendo em vista a sua missão como pais de povos inteiros (Gn 17,5.16). No NT, encontramos a mudança de nome de Simão para Pedro, que significa e causa a missão nova, ser rocha para a Igreja (Mt 16,18; cf. Lc 22,31-34; Jo 21,15-19). «Para o, hebreus, o nome, especialmente se Deus o dá, determina a pessoa inteira»<sup>81</sup>.

Por isso, certamente é justificado entender Lc 1,28 como indicação que a Maria é entregue uma missão nova, especial, para a qual ela é preparada e capacitada pela ação precedente de Deus<sup>82</sup>. Nisto se deve considerar, principalmente, que a designação de Maria que a qualifica como «κεχαριτωμένη» diz respeito a sua relação pessoal com Deus e que esta relação especial é o ponto de partida da sua nova missão<sup>83</sup>.

No NT encontramos o verbo «χαριτοῦν» fora de Lc 1,28 ainda em Ef 1,6: «Para o louvor de sua graça gloriosa com que nos agraciou (ἐχαρίτωσεν) no seu bem-amado». Este versículo é parte do hino sobre a graça da redenção em Ef 1,3-14. Nos versículos 4-8 Paulo fala sobre a eleição divina «antes da criação do mundo» (1,4) e a realização do seu plano divino pela obra do seu filho amado (1,6). O verbo «ἐχαρίτωσεν» aqui não se refere à eleição divina, mas à graça que recebemos pela obra redentora do Filho de Deus. A frase fala do tornar-se eficaz da graça do Pai

---

«L'annuncio a Maria», 284: o apelativo κεχαριτωμένη é «um nome novo, que designa agora a personalidade da Virgem perante Deus e o mundo».

<sup>79</sup> Cf. M. MIGUENS, *Mary, "the servant of the Lord"*, 43.

<sup>80</sup> Cf. A.S. VAN DER WOUDE, «𐤀𐤓», *THAT II*, 943f.962.

<sup>81</sup> F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 74, Fußnote 26.

<sup>82</sup> Cf. A. VALENTINI, «L'annuncio a Maria», 285: «O título de κεχαριτωμένη antecipa o conteúdo da mensagem e prepara a Virgem para a dignidade de mãe do Messias, o Filho de Deus».

<sup>83</sup> Com Abraão e Sara (Gn 17,5.15f.), o novo nome refere-se à posição que ocuparão. Com Gedeão o nome «tu, valente guerreiro» (Jz 6,12) se refere à capacitação para a sua missão. Com Pedro (Mt 16,18) o nome novo designa a sua missão, ser rocha para a Igreja. «Contrário a isso a designação de Maria tem cunho pessoal e diz respeito à relação entre ela e Deus» (K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 468, nota de rodapé 21).

pela obra do seu Filho amado, o que se manifesta no perdão dos nossos pecados<sup>84</sup>, pelo qual realmente somos transformados, isto é, capacitados para ser algo («εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς»; v. 12), para o qual não éramos capazes antes e por nós mesmos.

No AT encontramos «χαριτοῦν» em Eclo 18,17 como em Lc 1,28 no participio perfeito passivo. Refere-se ao homem que acrescenta ao seu dom uma palavra boa: «Acaso a palavra não está acima de um bom presente? Mas a pessoa bondosa combina os dois»<sup>85</sup>. O homem, que é capaz para ambas as coisas, é designado como «κεχαριτωμένος», pois nem todos possuem a capacidade de realizar ambas as coisas. Trata-se, portanto, de um talento especial que nem todos possuem.

O uso do verbo «χαριτοῦν» na Sagrada Escritura confirma as nossas considerações referentes ao significado de «κεχαριτωμένη» em Lc 1,28: Maria foi preparada e capacitada pela graça divina para a sua nova missão. Do contexto conclui-se que, nesta graça, trata-se unicamente da eleição gratuita de Deus, pois não se refere a um agir ou fazer de Maria, pelo qual ela teria merecido este privilégio. Mas para isso será dito ainda no v. 30, onde o mensageiro divino mostra que Maria encontrou graça junto de Deus; este versículo tem uma relação particular com v. 28 e, por isso, é muito importante para a sua compreensão.

Por enquanto, porém, nos ocuparemos ainda com o terceiro elemento do tratamento do Anjo no v. 28: «ὁ κύριος μετὰ σοῦ».

### 3. «O Senhor é contigo»

Também esta terceira parte do primeiro tratamento a Maria é compreendido de maneira bem diferente. Alguns autores a qualificam como uma saudação<sup>86</sup>. Mas ela também é compreendida como promessa de uma assistência particular de Deus<sup>87</sup>. «Se Deus é »com« Israel ou um singu-

---

<sup>84</sup> Cf. J. GNILKA, *Der Epheserbrief*, 74. R. Penna, Lettera agli Efesini, 92, especialmente nota de rodapé 62, onde ele salienta também o sentido causativo de «χαριτοῦν».

<sup>85</sup> O texto grego é: «οὐκ ἰδοὺ λόγος ὑπὲρ δόμα ἀγαθόν καὶ ἀμφοτέρα παρὰ ἀνδρὶ κεχαριτωμένῳ».

<sup>86</sup> Cf. R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, 325; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 65; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 45; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 68-69 (ele cita Schürmann); W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, 56; D.L. BOCK, *Luke 1:1-9:50*, 109; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 346.

<sup>87</sup> Cf. W. WIEFEL, *Das Evangelium nach Lukas*, 52; J.B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 87; J. NOLLAND, *Luke*, 50; I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza*, 51.

lar eleito, significa isso não somente proteção, mas refere-se também a missão»<sup>88</sup>. No AT, na promessa frequente «Deus (ou o Senhor) é contigo», se evidencia que esta expressão não significa simplesmente uma presença estática, mas uma força ativa<sup>89</sup>.

No AT encontramos este elemento em Rt 2,4, onde possui evidentemente o sentido de um desejo de bênção, porque a resposta dos ceifadores a este tratamento é «O Senhor te abençoe»<sup>90</sup>. Em Jz 6,12 o tratamento «O Senhor é contigo, valente guerreiro» é a promessa da assitência de Deus de que Gedeão conseguirá realizar a sua missão<sup>91</sup>. Isto é confirmado em 6,16: «Já que eu estou contigo, ferirás os midianitas como se fossem um só homem».

Passagens comparáveis no AT são ainda Gn 26,24; Ex 3,10-12; 4,10-15; Dt 2,7; 20,1; 31,8; Js 1,9; 1,17; 1Sm 20,13; 2Sm 14,17; 1Cr 28,20; Jt 11,6; Is 41,10; Jr 1,8-9; Zc 8,23; no NT encontra-se 2Tm 4,22<sup>92</sup>. Em todas estas passagens, manifesta-se que se trata de uma constatação ou promessa da ajuda divina. Nunca é pronunciada nas circunstâncias comuns da vida, mas sempre é falada a alguém – ou ao povo de Deus ou às mais das vezes a uma pessoa particular – a quem foi confiada por Deus uma grande missão<sup>93</sup>. Portanto, não pode ser compreendida simplesmente como uma saudação. Por isso, também com Maria não é uma saudação, mas a preparação da vocação e o encargo para um serviço particular<sup>94</sup>. A

---

<sup>88</sup> F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 74. Cf. M. MIGUENS, *Mary, "the servant of the Lord"*, 30; A. VALENTINI, «L'annuncio a Maria», 285: «"O Senhor é contigo" ... garante a presença e a proteção do Senhor, sem os quais a missão recebida seria totalmente impossível».

<sup>89</sup> Cf. W.C. VAN UNNIK, «Dominus Vobiscum», 276. O autor mostra ainda diferentes aspectos desta assistência divina, p.ex.: proteção, ajuda, bênção, sucesso, garantia que não existe motivo de ter medo.

<sup>90</sup> Cf. U. HOLZMEISTER, «Dominus tecum», 235.

<sup>91</sup> Cf. U. HOLZMEISTER, «Dominus tecum», 234; M. MIGUENS, *Mary, "the servant of the Lord"*, 31.

<sup>92</sup> Uma enumeração completa e exame de todas as passagens do AT e do NT se encontra com U. HOLZMEISTER, «Dominus tecum», 233-237.257-259.

<sup>93</sup> Cf. U. HOLZMEISTER, «Dominus tecum», 259. A única exceção é a bênção em Rt 2,4.

<sup>94</sup> Cf. W.C. VAN UNNIK, «Dominus Vobiscum», 289: «A simples serva de Nazaré não podia comparar-se aos grandes homens da história sagrada „com os quais o Senhor era“, mas a eleição de Deus a coloca junto deles. Esta é a história da vocação de Maria... Ela tem medo e não sabe como será, exatamente como os homens no AT, mas ela aceita

palavra do Anjo é uma afirmação, não um desejo, pois ele fala no nome e na missão de Deus<sup>95</sup>.

Como em Jz 6,16, em Lc 1,35 de novo é atribuída a missão e, ao mesmo tempo, pronunciado o que capacita o chamado para a realização da sua missão<sup>96</sup>. Pois Deus não chama alguém para um serviço particular para depois abandoná-lo, mas ele o apoia com o seu auxílio especial. Se, portanto, «κεχαριτωμένη» manifesta numa maneira particular a relação pessoal de Deus para com Maria, assim revela «o Senhor é contigo» uma missão particular, para a qual Maria é chamada e que ela deve cumprir para o Filho de Deus e o povo de Deus. Com esta expressão se evidencia que Maria faz parte das grandes personalidades que devem cumprir uma missão especial para o povo de Deus. O Anjo explicará em seguida a missão destinada para ela<sup>97</sup>.

---

a missão: „se faça comigo segundo a tua palavra“ (V. 38). A expressão „O Senhor é contigo“ tira o medo e confere a força; o seu efeito é bênção para Maria, as pessoas e o mundo». Cf. também U. HOLZMEISTER, «Dominus tecum», 232-233: «Onde esta fórmula aparece na S. Escritura, tem sempre o mesmo sentido: afirma – muitas vezes de origem divina – quatro coisas sobre aquela pessoa: 1° Deus escolhe esta pessoa para uma grande e única missão e lhe manda cumpri-la. 2° A pessoa terá que enfrentar grandes dificuldades, sejam obstáculos externos (em ordem objetiva), sejam angústias subjetivas. Não obstante isso, 3° lhe é conferido um auxílio divino totalmente único e eficaz – seja lhe é conferido no anúncio ou prometido para o futuro. Por isso, essa fórmula contém 4° uma profecia: esta pessoa vai cumprir a sua missão com feliz êxito, apesar das maiores dificuldades».

<sup>95</sup> Cf. U. HOLZMEISTER, «Dominus tecum», 260: «Agora, segundo o que foi dito, pode-se facilmente concluir o que o Anjo Gabriel afirma à beata Virgem. Afirma, digo, não deseja; as palavras, pois, uma vez que falta o verbo, contêm um juízo, não um desejo; Gabriel não diz «O Senhor esteja contigo» mas «O Senhor é contigo». O Anjo, pois, fala em nome de Deus, que não deseja, mas realmente confere o que quer, porque Ele é Onipotente».

<sup>96</sup> Cf. U. HOLZMEISTER, «Dominus tecum», 261: «O sentido então é: a ti, Virgem, é imposta uma missão muito grande, antes imensa, e, por isso, também difícil; Deus, porém, se obriga a conferir para tudo os auxílios que te serão necessários. Esta missão é especialmente a maternidade divina. Porém, não somente sob o aspecto físico, sob o qual não seria mais trabalhosa do que qualquer maternidade ordinária. Mas aquilo, o que esta maternidade divina, inclui e traz consigo na ordem da graça e da redenção, isto é totalmente árduo».

<sup>97</sup> Cf. M. MIGUENS, *Mary, “the servant of the Lord”*, 34: «Por um lado, a expressão “o Senhor é contigo” indica que a Maria foi prometida assistência e ajuda divinas para o cumprimento da sua missão. Isto, por sua vez, indica que Maria é verdadeiramente um instrumento de salvação pelo qual Deus quer realizar o seu plano de salvação; em outras palavras, a expressão “o Senhor é contigo” inclui que Maria é uma real “serva” do Senhor,

A reação de Maria a este tratamento – seu susto e sua reflexão – já temos explicado em cima<sup>98</sup>, de modo que não é preciso repetir agora estas explicações.

#### **4. Maria como a Filha de Sião**

No contexto da discussão sobre o significado do «χαῖρε» como mera saudação ou como convite para a alegria<sup>99</sup>, encontramos também as diferentes opiniões dos autores, se no nosso texto o Anjo se dirige ou não a Maria como Filha de Sião, i.é, representante do povo de Deus. Schürmann tem a opinião de que o texto grego em parte alguma dá a entender «que em Maria deve ser vista tipologicamente a representante da „Filha de Sião“»<sup>100</sup>. Outros relacionam o tratamento tríplice do Anjo ao convite para a alegria que encontramos em Jl 2,21; Sf 3,14; Zc 9,9 e que é dirigido à Filha de Sião<sup>101</sup>.

Não se pode negar que na LXX inteira o imperativo «χαῖρε» ocorre somente nestas mencionadas quatro passagens e só se encontra em relação à Filha de Sião<sup>102</sup>. A esta observação se acrescenta que em todos estes lugares encontramos a mesma estrutura tríplice: convite para alegria, tratamento, referência ao agir ou à postura divinos, que constituem o motivo para a alegria.

Convites para a alegria não são raros no AT e no NT, porém, eles se referem sempre a uma entidade coletiva<sup>103</sup>. «Maria, porém, é a única pessoa particular que recebe um tal convite para a alegria da parte de Deus

---

chamada para cumprir a missão, e a ela foi prometido o auxílio divino para as necessidades da sua missão. Por outro lado, a confirmação que a frase em questão pertence ao gênero literário de vocação confirma que a narração em Lc 1,26-38 é uma verdadeira história de vocação».

<sup>98</sup> Cf. 1.2.

<sup>99</sup> Cf. 3.1.

<sup>100</sup> H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 44; igualmente R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, 320-327.

<sup>101</sup> Cf. R. LAURENTIN, *Structure et Théologie de Luc I-II*, 64-71; S. LYONNET, «Χαῖρε, κεχαριτωμένη», 132f.; J. MCHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*, 40-43; J. SALGUERO, «María, la «Sierva del Señor» (Lc 1,38)», 369-396; P. STEFANI, «Maria figlia di Sion e le radici ebraiche di Gesù», 17-30.

<sup>102</sup> Em Pr 24,19 e Os 9,1 trata-se respectivamente do imperativo negado: «μὴ χαῖρε».

<sup>103</sup> Passagens, que possuem a mesma estrutura tríplice com os verbos que na maioria das vezes exprimem o «alegrar-se», «χαίρειν», εὐφραίνεσθαι, ἀγαλλιᾶσθαι, τέρπεσθαι»:

e com referência ao agir de Deus»<sup>104</sup>. Este fato deve chamar a atenção e animar para refletir, já que Maria mesma refletiu sobre este tratamento (1,29). Sem dúvida, o tratamento e o convite para a alegria são, em primeiro lugar, para a sua pessoa, mas, em conexão com as considerações precedentes, é óbvio supor que Maria representa uma entidade coletiva. Nos textos comparáveis, na maioria das vezes, Jerusalém ou a Filha de Sião é convidada para a alegria, por isso, dá para ver facilmente que o convite para a alegria, que comumente se dirige à Filha de Sião, em Lc 1,28, é dirigido a Maria. Na verdade, dirige-se a Maria como pessoa, mas, ao mesmo tempo, a trata como representante do povo de Deus no seu conjunto<sup>105</sup>.

Que significado esta constatação tem para Maria, pode-se facilmente deduzir da compreensão da Filha de Sião como destinatária da ação salvífica de Deus. Nos convites para a alegria, o agir do Senhor é anunciado à Filha de Sião. Porém, enquanto ela aparece como mera destinatária da ação de Deus, Maria, ao invés, é chamada para agir com, e pela ação de Deus: ela é capacitada para agir ativamente na sua maternidade. Também com Maria Deus permanece o agente principal, mas ele age de tal forma que faz Maria participar na sua própria ação salvífica<sup>106</sup>.

Se compreendemos o tratamento do Anjo a Maria neste sentido, de maneira particular é realçada a vocação de Maria para a participação ativa no agir salvífico de Deus com o seu povo.

## **VI. A Mãe do Messias (Lc 1,30-34)**

Agora, depois da saudação singular, o Anjo explicará a missão que Deus providenciou para Maria: ela deve tornar-se a Mãe do Messias.

---

Dt 32,43; Is 12,6; 14,29; 28,22; 35,1; 42,11; 44,23; 49,13; 54,1; 66,10; Jr 38,7; Tb 13,15; Ap 12,12; 18,20.

<sup>104</sup> K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 473.

<sup>105</sup> Cf. K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 474; A. VALENTINI, «L'annuncio a Maria», 284: «A filha de Sião não é mais um símbolo ou uma personificação abstrata do povo, mas assume o rosto concreto da Virgem de Nazaré».

<sup>106</sup> Cf. K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 476.



## 1. «Encontraste graça junto a Deus»

Depois de Maria ter refletido em silêncio sobre a saudação solene do Anjo, ele a convida agora a não preocupar-se, pois não existe nenhum motivo para isso, porque ela encontrou graça junto a Deus (1,30). Com isso, ele se refere novamente ao segundo elemento do seu tratamento introdutório: «κεχαριτωμένη»<sup>107</sup>. Pois esta relação agraciada com Deus é o fundamento tanto para a eleição de Maria e atribuição da missão quanto para a garantia que Deus não abandonará Maria nisto. Antes de o Anjo entrar em detalhes da missão, ele reafirma: Maria realmente não precisa preocupar-se de jeito algum, pois Deus a ama e realmente está com ela.

Para chegar à compreensão correta do texto, é muito importante prestar atenção nos três diferentes aspectos do discurso do Anjo, que são manifestados pelas diferentes formas verbais (1,28.30.31). Primeiro, o Anjo explica que Maria é marcada pela graça de Deus («κεχαριτωμένη»; perfeito). Portanto, ela foi antecipadamente preparada e capacitada por Deus para a missão prevista por ele, pois ela encontrou graça perante ele («εὔρες γὰρ χάριν»; aoristo). Por esta razão, o Anjo pode anunciar a missão da maternidade, prevista para ela: («συλλήμψη ... τέξῃ ... καλέσεις»; futuro)<sup>108</sup>.

A locução «encontrar graça perante alguém ou nos olhos de alguém» ocorre 40 vezes no AT, 13 vezes disso em relação a Deus<sup>109</sup>. Aquele, perante o qual se encontra graça, é sempre o superior, nunca o inverso. O «encontrar graça» caracteriza, portanto, a atitude inteira de um superior para com um súdito como benevolente condescendência, afeto, simpatia, seja como reconhecimento de um desempenho, seja como um favor concedido gratuitamente. Esta atitude pode dispor o superior a favores singulares para com a pessoa que encontrou graça junto dele. O momento decisivo, porém, é a atitude inteira, não o dom particular<sup>110</sup>.

---

<sup>107</sup> Esta relação geralmente é constatada pelos autores. Cf. F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 74; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 69; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 346; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, 56; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 66; I. DE LA POTTERIE, «Κεχαριτωμένη in Lc 1,28», *Bib* 68 (1987), 492-496; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 44.

<sup>108</sup> Cf. I. DE LA POTTERIE, «Κεχαριτωμένη in Lc 1,28», *Bib* 68 (1987), 494-495.

<sup>109</sup> Cf. G. GERLEMAN, «כָּרַח», *THAT I*, 925. O hebraico «כָּרַח כָּרַח» geralmente é traduzido com «εὔρεν χάριν»; em Gn 19,19, Nm 11,15 e Jz 6,17 porém é traduzido com «εὔρεν ἔλεος» e em Ex 33,12 com «χάριν ἔχεις».

<sup>110</sup> Cf. H.J. STOEBE, «רָחַם», *THAT I*, 588-591.

No AT somente Noé (Gn 6,8) e Moisés (Ex 33,12.13. 16.17; Nm 11,11) encontraram graça junto de Deus. No NT se acrescenta ainda Davi (At 7,46)<sup>111</sup>.

No AT, Noé é apresentado com a afirmação: «Somente Noé encontrou graça aos olhos do Senhor» (Gn 6,8). Com isso, ele se distingue de todas as outras pessoas do seu tempo e escolhido como único, para receber uma missão particular de Deus<sup>112</sup>. Tudo o que em seguida acontecerá com ele tem como fundamento este fato<sup>113</sup>.

O mesmo podemos verificar com Moisés. Junto com a missão de livrar o povo do Egito, Deus lhe assegura que irá junto com o povo, porque ele (Moisés) encontrou graça aos seus olhos. A particularidade e exclusividade ainda são aumentadas pela adição: «conheço-te pelo teu nome» (cf. Ex 33,12-17). Este favor especial de Deus se refere, portanto, somente a Moisés, a mais ninguém. O povo recebe o benefício de Deus somente por causa de Moisés<sup>114</sup>.

Por conseguinte, torna-se evidente que recebem esta promessa somente pouquíssimas pessoas e isto sempre em conexão com a vocação delas e a atribuição da sua missão particular, para a qual Deus as escolheu. «Maria condvide esta promessa do favor de Deus com Noé, Moisés e Davi. Mas somente ela e Moisés a recebem diretamente numa palavra a partir de Deus, enquanto para Noé e Davi ela se encontra numa afirmação da Escritura sobre eles»<sup>115</sup>.

---

<sup>111</sup> Nos outros casos esta locução é usada dentro de uma súplica, para referir-se ao pressuposto do seu atendimento: Gn 18,3 (Abaão); Gn 19,19 (Lot); Ex 33,13; 34,9; Nm 11,15 (Moisés); Jz 6,17 (Gedeão); 2Sm 15,25 (Davi). No NT a encontramos ao lado de Lc 1,30 e At 7,46 ainda em Hb 4,16, onde é considerada como cumprimento desejado de uma súplica.

<sup>112</sup> Por causa da pecaminosidade e corrupção da humanidade, Deus quis fazer um novo começo para exterminar o pecado (cf. Gn 6,5-8).

<sup>113</sup> Este favor de Deus foi preparado pela vida virtuosa de Noé. Em Gn 6,9 ele é caracterizado como homem justo e íntegro entre os seus contemporâneos, que andava com Deus (a Septuaginta traduz: Noé agradou (εὐηρέστησεν) a Deus).

<sup>114</sup> Isto se manifesta especialmente em Ex 34,9-10, onde Deus conclui a aliança com Moisés (O texto grego diz «ἰδοὺ ἐγὼ τίθημί σοι διαθήκη», em diferença ao texto hebraico «הִנֵּה אָנֹכִי בֹרֵת בְּרִית נְגִיד כָּל־עַמְּךָ») e anuncia que milagres ele vai realizar com Moisés («ὅτι θαυμαστά ἔσταιν ἃ ἐγὼ ποιήσω σοι»). Trata-se primeiro de Moisés, só depois do povo, porque Moisés encontrou a graça Deus.

<sup>115</sup> K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 478.

Nisto temos que considerar ainda especialmente que, nesta afirmação, trata-se, em princípio e sobretudo, da relação entre Deus e a pessoa respectiva. A atribuição da missão e a capacitação para ela são um segundo elemento que depois é acrescentado a esta relação particular. Em Lc 1,30 se trata primeiro da atitude fundamental e completa de Deus para com Maria, que se manifestou já em 1,28 (κεχαριτωμένη).

A benevolência de Deus primeiro se refere às pessoas e só depois às tarefas. Ela não designa primeiro a força e capacitação para o cumprimento de uma missão, mas a relação de pessoa para pessoa, a relação de Deus para a pessoa, Maria. No contexto e em base desta benevoência de Deus, que se refere a sua pessoa, Maria é capacitada a cumprir a sua missão, que será traçada nos versículos seguintes (Lc 1,31-33). Deus não conhece meros instrumentos, mas somente pessoas<sup>116</sup>.

Depois desta promessa renovada da graça e do amor de Deus, o anjo explica, finalmente, que plano Deus tem com Maria e que missão ele providenciou para ela.

## **2. «Conceberás e darás à luz um filho»**

Na comunicação da missão de Maria, o Anjo fala, antes de tudo, da conceição e do nascimento do filho e do dar o nome: «Conceberás e darás à luz um filho, e lhe porás o nome de Jesus» (1,31). Com isso, ele se refere ao que se deve realizar no lado humano na realização do plano de Deus<sup>117</sup>. O Anjo começa o seu discurso com a introdução solene «καὶ ἰδοὺ»<sup>118</sup>. Com isso, ele quer dirigir a atenção ao significado especial e à importância do serviço da maternidade previsto por Deus para Maria. Fala no futuro («συλλήμψη ... τέξῃ ... καλέσεις»), refere-se, portanto, a acontecimentos, que ainda não se realizaram, pois, segundo a vontade de Deus, pressupõem o consentimento de Maria.

O nome do filho é determinado por Deus. A Maria, porém, é solicitado pôr o nome, o que diferencia Lc 1,13.62 e Mt 1,21<sup>119</sup>. A determinação

---

<sup>116</sup> K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 478.

<sup>117</sup> Cf. F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 74; A. VALENTINI, «L'annuncio a Maria», 285.

<sup>118</sup> Encontramos esta locução em Lucas frequentemente antes de acontecimentos importantes; cf. Lc 1,20.36; 2,25; 5,12.18; 7,12.37; 8,41; 9,30.38.39; 10,25; 11,31.32.41; 13,11.30; 14,2; 19,2; 23,14.15.50; 24,4.13.49.

<sup>119</sup> Cf. W. WIEFEL, *Das Evangelium nach Lukas*, 53. Segundo O. BETZ, «Name/Namengebung», 1023, pôr o nome é normalmente tarefa de uma autoridade. Assim, é tarefa dos

divina do nome indica que a criança terá que cumprir uma missão especial, determinada por Deus, que se reflete normalmente no nome<sup>120</sup>. Lucas, porém, por ora não oferece uma interpretação explícita do nome, ele presupõe, ao invés, a compreensão da forma grega «Ἰησοῦς» do hebraico «יְהוֹשֻׁעַ» (cf. Js 1,1) tanto em Maria como também no leitor. Ele oferece a explicação um pouco mais tarde no canto do louvor de Zacarias (1,69.71) e de Simeão (2,30) e no anúncio do nascimento aos pastores (2,11). A sua explicação coincide com a interpretação e determinação da missão da criança, que o Anjo comunica a José em Mt 1,21: «lhe porás o nome de Jesus, porque ele salvará o seu povo dos seus pecados». Em geral, os autores seguem esta definição e explicam «Ἰησοῦς» com «Deus salva»<sup>121</sup>. Com isso, o serviço de Maria é marcado em primeiro lugar, ainda antes de serem comunicados mais detalhes sobre a criança, como «Mãe do Redentor».

### **3. «Ele será grande; será chamado Filho do Altíssimo»**

O Anjo começa agora a descrição da pessoa e tarefa da criança, da qual Maria foi escolhida para tornar-se mãe. Ele continua a falar no futuro («ἔσται ... κληθήσεται ... δώσει»), o que aponta de novo que a sua mensagem ainda não se realizou. Enquanto em Lc 1,31 Maria é sujeito, agora em Lc 1,32-33 o filho aparece como sujeito<sup>122</sup>.

Primeiro o Anjo fala da pessoa da criança. A sua particularidade é determinada por duas afirmações: «Grande» e «Filho do Altíssimo».

---

pais escolher os nomes para os seus filhos. Na Sagrada Escritura encontramos 18 casos em que o pai põe o nome (cf. p.ex. Gn 16,15; 17,19; 35,18; Ex 2,22) e 28 casos em que a mãe põe o nome (cf. p.ex. Gn 30,21; 35,18; Jz 13,24).

<sup>120</sup> Cf. Gn 16,11; 17,19; Is 7,14; Mt 1,21; Lc 1,13. Como na Sagrada Escritura o pôr do nome é importante e como é importante o nome para a missão que alguém tem que cumprir, evidencia-se também nas passagens seguintes: Gn 3,20; 4,26; 5,3; 1Rs 13,2; Is 9,5; Jr 11,16.

<sup>121</sup> Cf. J.B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 88; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, 56; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 67; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 46, nota de rodapé 47. Fitzmyer, ao contrário, prefere a tradução «Deus ajuda»; cf. J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 347.

<sup>122</sup> Cf. F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 75.

O que no AT somente é afirmado sobre Deus («μέγας»), vale aqui para o filho de Maria<sup>123</sup>. No AT somente Deus é chamado «grande» no sentido absoluto<sup>124</sup>.

«Grande» é ainda mais determinado por «Filho do Altíssimo». Na Sagrada Escritura também «ὕψιστος» é somente afirmado sobre Deus<sup>125</sup>. O Anjo utiliza aqui o título solene e mais alto «Filho do Altíssimo» em lugar do mais simples e mais vezes utilizado «Filho de Deus»<sup>126</sup>. «Κληθήσεται» deve-se compreender como afirmação da essência e não somente como um simples «chamar»<sup>127</sup>. O título «Filho do Altíssimo» se refere ao ver-

---

<sup>123</sup> Cf. E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, 19.

<sup>124</sup> Veja, p.ex. Ex 18,11; 1Cr 16,25; 2Cr 2,4; LXX: Sl 47,2; 76,14; 85,10; 88,8; 94,3; 95,4; 98,2; 134,5; 144,3; 146,5. Cf. J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 70; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (I-IX)*, 325; W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 62.

Quando no AT «μέγας» se refere a pessoas humanas, é sempre qualificado, p.ex.: «Então disse o rei aos seus servos: Não sabeis que, hoje, caiu em Israel um príncipe e um grande homem?» (2Sm 3,38; veja também 2Sm 19,33; 2Rs 5,1; 18,19; 22,8; Eclo 48,22). A objeção de D.L. Bock, que «μέγας» também é afirmada absolutamente sobre Moisés e Mardoqueo, não é correto, pois é usado respectivamente com um suplemento: Moisés era grande no Egito aos olhos dos servos do Faraó e do povo (cf. Ex 11,3 como Lc 1,15). Mardoqueu era grande entre os judeus e estimado pelos seus irmãos (cf. Est 10,3); cf. D.L. BOCK, *Luke*, 113. W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 63: «No fundo da fórmula da Septuaginta «μέγας κύριος» a restrição do predicado de João se torna muito significativo». Ele é grande «diante do Senhor»; cf. Lc 1,15. Cf. N. GELDENHUYS, *Commentary on the Gospel of Luke*, 76.

<sup>125</sup> Cf. p.ex.: Gn 14,18.19.20.22; Nm 24,16; Dt 32,8; 2Sm 22,14; Tb 1,4; 4,11; 25-vezes nos Salmos, p.ex.: Sl 7,18; 12,6 (LXX); 21,8; 77,11; 82,6; 91,1; 107,11; Jó 31,28 (LXX); Sb 6,3; 47-vezes em Eclesiástico; Mq 6,6; Lm 3,35.38; 28-vezes em Daniel; na maioria das vezes é tradução do hebraico «גָּדוֹל». No NT: Mt 21,9; Mc 5,7; 11,10; em Lc fora de 1,32 ainda em 1,35.76; 2,14; 6,35; 8,28; 19,38; At 7,48; 16,17; Hb 7,1. Veja ainda: G. LÜDEMANN, «ὕψιστος», *EWNT* III, 980: «ὕψιστος aparece 13 vezes no NT, 9 vezes desses como designação de Deus e 4 vezes como descrição do espaço celeste».

<sup>126</sup> Cf. J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 70; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 48.

<sup>127</sup> Cf. J.B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 89, especialmente nota de rodapé 33. Nolland chama a atenção ao fato de que, no uso semítico, «κληθήσεται» significa «ser reconhecido como»; veja J. NOLLAND, *Luke*, 52. Veja também M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, 95.

dadeiro Ser da pessoa, que é chamado assim<sup>128</sup>. O passivo refere-se de novo à ação divina<sup>129</sup>.

Estes dois títulos do filho de Maria são utilizados no contexto com as afirmações sobre a realeza davídica. Portanto, eles devem ser compreendidos neste contexto.

#### **4. «O Senhor Deus lhe dará o trono de Davi, seu pai»**

Depois da apresentação da criança segue então uma explicação de sua missão: «O Senhor Deus lhe dará o trono de Davi, seu pai. Ele reinará para sempre sobre a casa de Jacó, e o seu reinado não terá fim» (Lc 1,32-33).

Com isso se torna claro que a vocação da criança é ser o Messias prometido da casa de Davi<sup>130</sup>. A origem divina da sua missão é segura, pois Deus, o Senhor mesmo, lhe dará o trono de seu pai Davi e lhe concederá um reinado eterno<sup>131</sup>. Assim se cumpre a promessa dada a Davi (cf. 2Sm 7,16). Através da ressurreição de Jesus, esta promessa se torna realidade (cf. At 2,30-36; 13,34-37)<sup>132</sup>.

A expressão solene «κύριος ὁ θεός» encontramos no evangelho de Lucas somente em 1,16 e 1,68, em 4,8 e 4,12. Nos Atos dos Apóstolos, ela aparece também em 2,39 e 3,22. De resto, é utilizado o mais simples «ὁ θεός»<sup>133</sup>.

---

<sup>128</sup> Cf. I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 67: «Mas o título é mais do que um nome; ele indica o verdadeiro ser da pessoa que é chamada assim. O título é igual ao mais comum “Filho de Deus”». Isto se manifesta especialmente nas mudanças ou atribuições de nome que Deus realiza no AT. Pelo nome novo é afirmada uma nova missão, tarefa ou destino. Cf. Gn 2,23; 17,5.15; 21,12; 32,29; 35,10; Zc 8,3; Is 35,8; 54,5; 56,7; 60,18; 62,4; 65,15; Jr 19,6; Br 5,4; Ez 39,11. Cf. 3.2, especialmente nota de rodapé 78.

<sup>129</sup> Cf. I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 67.

<sup>130</sup> Cf. D.L. BOCK, *Luke*, 116-117; F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 75; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 69-70; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 348; N. GELDENHUYS, *Commentary on the Gospel of Luke*, 76; J.B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 88; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, 57; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 68; J. NOLLAND, *Luke*, 52; W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 64; J. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, 41; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 47.

<sup>131</sup> Cf. F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 75.

<sup>132</sup> Cf. I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 68.

<sup>133</sup> Cf. p.ex.: Lc 3,8; 5,21; 7,16; 8,39; 12,20.24.28; 16,15; 18,7.11.13.19. At 2,17.22.24.30.32.36.39; 3,13,15,18,21.22.25.26.

O trono de Davi é sinal de permanência e duração eterna da sua dinastia (cf. 2Sm 7,13-16; 1Rs 3,6; 5,19; 1Mc2,57), que tem o seu primeiro sucessor em Salomão: «Salomão assentou-se no trono de Davi, seu pai, e o seu reino se fortificou sobremaneira» (1Rs 2,12; cf. 2,24.45). O trono de Davi é o «trono de Israel» (cf. 1Rs 8,20.25; 9,5; 2Cr 6,10.16) e o «trono do Senhor» (cf. 1Cr 29,23); provavelmente por isso a LXX traduz aqui «θρόνου Δαυιδ». O Messias anunciado reinará no trono de Davi eternamente: «Do aumento deste principado e da paz não haverá fim, sobre o trono de Davi e no seu reino, para firmá-lo e fortifica-lo com juízo e com justiça, desde agora e para sempre» (Is 9,6). O profeta Jeremias anuncia o julgamento para os reis infiéis que se sentam sobre o trono de Davi (cf. Jr 13,13; 17,25; 22,2.4.30; 43,30).

Encontramos a expressão «casa de Jacó» no NT somente em Lc 1,33 e em At 7,46 no discurso de Estêvão. No AT encontramos-la particularmente em Isaías<sup>134</sup>. Ela designa geralmente a totalidade do povo de Deus<sup>135</sup>.

A palavra grega «βασιλεία» pode ter significados diferentes. Jean Carmignac explica:

A língua francesa possui três substantivos derivados de «roi»: estas são «royauté», «règne» et «royaume».

«Royauté» designa a dignidade do rei; é um termo abstrato que exprime o conjunto que constitui um rei e que o distingue de todas as outras pessoas.

«Règne» designa o exercício do poder real, o que inclui normalmente um aspecto temporal.

«Royaume» designa os territórios ou as pessoas sobre os quais o rei exerce a sua autoridade, por isso, esse termo evoca uma conotação espacial<sup>136</sup>.

Na língua portuguesa, existem também três conceitos correspondentes. Falamos de “realeza” («Royauté» = a dignidade do rei), “reinado” («Règne» = o exercício do poder real) e “reino” («Royaume» = o território

---

<sup>134</sup> Cf. Is 2,5; 8,14 (LXX); 8,17; 14,1; 29,22; 46,3; 48,1; 58,1.

<sup>135</sup> Cf. também Ex 19,3; 20,22; 1Mc 1,28; Sl 114,1; Am 3,13; 7,16; 9,8; Mq 2,7; 3,1.9; Ab 1,17.18; Jr 2,4; 5,20; Ez 20,5. Cf. D.L. BOCK, *Luke*, 116; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 348; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 68; J. NOLLAND, *Luke*, 52.

<sup>136</sup> J. CARMIGNAC, *Le Mirage de l'Eschatologie*, 13. Vgl. dazu R. SCHNACKENBURG, *Gottes Herrschaft und Reich*, 247.

ou as pessoas sobre os quais o rei exerce a sua autoridade). A palavra grega «βασιλεία» contém todos os três significados.

No nosso contexto (segundo «βασιλεύσει ἐπί» = «reinar sobre um povo»<sup>137</sup>), devemos traduzir certamente como «reinado». Já que o reinado da criança não terá fim, ele cumpre as promessas do AT sobre o reino messiânico, que anunciam a eternidade da existência da casa de Davi<sup>138</sup>. Também Zacarias exprime isto no seu cântico de louvor em Lc 1,68-70: «Bendito seja o Senhor, Deus de Israel, porque visitou e libertou o seu povo. Ele fez surgir para nós um poderoso salvador na casa de Davi, seu servo, assim como tinha prometido desde os tempos antigos, pela boca dos seus santos profetas».

Neste cântico, também se torna evidente que o reinado do Messias não será nenhum reinado político, mas espiritual, i.é, a salvação dos filhos de Abraão das mãos dos seus inimigos, a fim de que sirvam a Deus sem medo, em santidade e justiça (cf. 1,73-75). Uma vez que o reinado do Messias será sem fim (1,33), ele ultrapassa necessariamente cada nível político e abrange antes o nível salvífico da redenção<sup>139</sup>. Assim como o ministério do profeta Elias é o fundamento do ministério de João Batista, do mesmo modo a realeza de Davi constitui o fundamento para a realeza messiânica de Jesus<sup>140</sup>. E como o ministério de João ultrapassa o de Elias, porque ele podia ver e batizar Jesus, assim também a realeza de Jesus ultrapassa em todos os aspectos a de Davi, porque não somente promete tranquilidade e segurança política, mas real redenção e paz (cf. Lc 1,68).

Neste contexto, devemos então procurar compreender o início do discurso do Anjo: «Ele será grande, será chamado Filho do Altíssimo». Em que sentido o Anjo fala nesta palavra sobre a filiação divina de Jesus<sup>141</sup>?

---

<sup>137</sup> 2Sm 2,4. Cf. J. NOLLAND, *Luke*, 52; D.L. BOCK, *Luke*, 116.

<sup>138</sup> Veja p.ex.: 2Sm 7,13.16.29; 1Rs 2,45; 9,5; 1Cr 17,27; 22,10; 28,4; 2Cr 9,8; 13,5; 1Mc 2,57; Sl 89,5. Cf. J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 348; N. GELDENHUYS, *Commentary on the Gospel of Luke*, 76.

<sup>139</sup> Cf. J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 70.

<sup>140</sup> Cf. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, 57.

<sup>141</sup> Schürmann pensa que aqui não se fala de uma filiação divina metafísica (cf. H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 48). De maneira semelhante pensa Radl: O «μέγας» usado de forma absoluta recebe em Jesus um maior peso teológico. «Certamente não o designa como Deus ou até „grande Deus“ como mais tarde Tt 2,13. Mas nisto é anunciada a afirmação da filiação divina e do reinado, que segue imediatamente, propriamente para leitores helenísticos; pois eles se unem com um Grande „a ideia do reinado mundial universal de um Salvador“»; W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 63. D.L. Bock pensa



A filiação divina pode ser própria ou prometida a diferentes pessoas: ao lado de Cristo mesmo (Lc 4,41; 8,28; 22,70) em Lucas são chamados filhos de Deus ainda os salvos no céu (Lc 20,36): «Já não poderão morrer, pois serão iguais aos Anjos; serão filhos de Deus, porque ressuscitaram». Ao lado disso, Jesus é chamado «Filho do Altíssimo» (Lc 1,32: «υἱὸς ὑψίστου»; 8,28: «υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου»), como também, em plural, os seus discípulos, que amam os seus inimigos e os tratam bem: «será grande a vossa recompensa, e sereis filhos do Altíssimo. Pois ele é benigno até para com os ingratos e maus» (Lc 6,35).

Na Sagrada Escritura, a filiação divina é afirmada dos que acreditam em Cristo e lhe são fieis (p.ex. Rm 8,14; Gl 3,26; 4,7; Ap 21,7); assim são chamados seres celestiais por causa da sua proximidade com Deus (p.ex. Jó 1,6 (a LXX traduz «בְּנֵי הַמַּלְאָכִים» com «οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ»; LXX: Sl 28,1; 81,6: «υἱοὶ ὑψίστου πάντες»); pode referir-se ao povo de Israel em sua eleição (p.ex. Ex 4,22; Sb 18,13; Os 11,1; aqui a LXX traduz «בְּנֵי לְבִי» com «τὰ τέκνα αὐτοῦ»), ao rei de Israel como o santificado e unigdo (p.ex. 2Sm 7,14; 1Cr 17,13; Sl 2,7; 88,27 LXX) e aos fiéis à lei e aos bons, que agradam a Deus (p.ex. Sb 5,5; Eclo 4,10; Mt 5,9; Lc 6,35 (υἱοὶ ὑψίστου); 20,36)<sup>142</sup>.

Se a filiação divina é atribuída a pessoas tão diferentes e se ela é fundamentada de maneira tão diferente, o que então significa a afirmação: «Ele será grande; será chamado Filho do Altíssimo» para Jesus?

A partir do contexto se oferecem as afirmações sobre o filho de Deus, que dizem respeito ao rei de Israel (Sl 2,7; 88,27s. LXX; 2Sm 7,14; 1Cr 17,13; 22,10)<sup>143</sup>. «Filho de Deus» ou «Filho do Altíssimo» é terminol-

---

que a conclusão que Lucas quer afirmar, a divindade de Jesus, seja possível, mas não segura; cf. D.L. BOCK, *Luke*, 113; de maneira semelhante J. NOLLAND, *Luke*, 51.

<sup>142</sup> Cf. W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 63.

<sup>143</sup> A relação entre Lc 1,32-33 e 2Sm 7,14 e com isso à realza messiânica davídica é constatada sempre pelos autores: Cf. W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 64: «Que o Anjo com o título em Lc 1,32 fala de uma filiação divina real, isto confirma a continuação do seu discurso. Este evidencia primeiro que se trata de um rei davídico; ele, portanto, deve receber „o trono de seu pai Davi“»; cf. D.L. BOCK, *Luke*, 114; F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 75; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 69-70; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 348; N. GELDENHUYS, *Commentary on the Gospel of Luke*, 76; J.B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 88; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, 57; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 68; J. NOLLAND, *Luke*, 52; J. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, 41; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 47; A. VALENTINI, «L'annuncio a Maria», 286. Schweizer vê também o cumprimento da profecia messiânica, mas não está

gia real no AT. A palavra do Anjo significa, portanto, que o filho anunciado de Maria é o esperado Messias-Rei davídico, no qual Deus cumpre a sua promessa do AT (cf. Is 9,6; 2Sm 7,12-16). Ele deve receber o trono de seu pai Davi e reinará para sempre sobre a casa de Jacó (cf. Lc 1,32-33). Jesus é o portador da salvação messiânica da casa e no trono de Davi<sup>144</sup>.

### 5. «Como acontecerá isso, se eu não conheço homem?»

Maria pede uma explicação mais detalhada de como ela deveria contribuir para a realização da vontade divina. Em contraste com Zacarias (Lc 1,18), a sua pergunta não manifesta nenhuma dúvida<sup>145</sup>. Ela não pede um sinal como prova para a verdade das palavras do Anjo, mas ela deseja meramente uma explicação como se deveria realizar o que foi anunciado, pois ela não vivia com um homem no matrimônio e, por isso, não via nenhuma possibilidade de tornar-se mãe<sup>146</sup>. Fé e entrega marcam estas palavras de Maria.

O sentido da expressão «ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω» resulta do seu uso no AT, onde «אִישׁ / γινώσκειν» é usado várias vezes, em vista da rela-

---

completamente contente com isso: «Mesmo referindo “Filho do Altíssimo” à função do rei governante como Sl 2,7, dentro da expectativa davídica não se pode dizer coisa maior. Mas também a expressão pouco usada “Altíssimo” nos faz pensar nas ideias explicadas em v. 35 (cf. também Lc22,70 ao lado de 67)»; E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, 19.

<sup>144</sup> Cf. W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 64.

Com o fortalecimento do reinado de Davi, a ideologia real do antigo Oriente é transferida para o rei no monte Sião. O rei é representante e a corporeização do povo de Israel, do primogênito de Deus (cf. Ex 4,22-23). Na sua entronização ele e Israel, corporizado por ele pela eleição, são feitos seu Filho. A promessa da duração eterna do seu reinado (cf. 2Sm 7,13.16) se refere desde o início ao rei vindouro, perante a realidade concreta do rei que está no monte de Sião. Ele é apenas um senhor muito pequeno com um poder frágil. O cristianismo primitivo viu esta palavra realizada na ressurreição de Jesus (cf. At 13,32-34), pois, neste acontecimento, Deus nomeou o seu Rei, ao qual concede, na realidade, os povos como herança. Mas este domínio sobre os povos da terra já não tem caráter político. O Rei-Messias domina a partir da cruz, de um modo totalmente novo. Assim, a expressão „Filho de Deus“ solta-se da esfera do poder político e torna-se expressão de uma especial unidade do ser com Deus, que se mostra na cruz e na ressurreição. Quão profundamente alcança esta unidade do ser, este ser-Filho-de-Deus não é possível esclarecer a partir deste contexto do Antigo Testamento. Cf. J. RATZINGER, *Jesus von Nazareth*, 387-389.

<sup>145</sup> Cf. A. VALENTINI, «L’annuncio a Maria», 286.

<sup>146</sup> Cf. N. GELDENHUYS, *Commentary on the Gospel of Luke*, 76.

ção matrimonial entre homem e mulher<sup>147</sup>. Maria explica, através desta pergunta, o seu estado atual de virgindade: Como acontecerá isso, pois eu sou virgem? Maria é a única mulher em toda a Sagrada Escritura que afirma isso de si mesma. Com as outras mulheres, sobre as quais isso é dito, tratam-se de afirmações do texto e não de uma autodesignação como com Maria<sup>148</sup>. A isso se acrescenta o fato de que as moças ou mulheres, das quais isso é afirmado, não são casadas, enquanto Maria já é noiva, i.é, prometida em casamento. Por isso, a sua afirmação recebe ainda um significado maior.

Alguns autores pensam que esta pergunta de Maria só cumpriria a função escriturística de um estilo retórico para introduzir e possibilitar os próximos versículos. Outros, porém, não veem nenhuma necessidade para isso, porque a continuação do texto não exigiria nenhuma transição<sup>149</sup>.

Mas as seguintes considerações mostram que esta pergunta possui o seu lugar no contexto lógico do acontecimento e pertence à estrutura interior desta narração.

A pergunta de Maria era necessária, porque, das palavras do Anjo ditas até agora – às quais Maria se refere evidentemente: «Como acontecerá isso» (τοῦτο) – não resulta quem deveria ser o pai da criança, e, por conseguinte, como se realizariam as palavras do Anjo. José não é mencionado pelo Anjo e, na introdução, Lucas explica que Maria, com efeito, era noiva dele (1,27), mas ela ainda não foi levada a sua casa. José, como pai, portanto, está fora de questão. «Deve-se entender a pergunta de Maria provavelmente como a pergunta sobre quem será o pai da criança anunciada, que até agora não foi mencionado pelo Anjo com nenhuma palavra»<sup>150</sup>. A pergunta é a consequência lógica das explicações do Anjo em 1,31-33 e não uma antecipação de 1,35.

---

<sup>147</sup> Cf. W. Schottroff, « $\text{ἄνθρωπος}$ », *THAT I*, 691: Gn 4,1.17.25; 24,16; 38,26; Jz 19,25; 1Sm 1,19; 1Rs 1,4; Gn 19,8; Jz 11,39; Nm 31,17s.35; Jz 21,11s. Também os estudiosos concordam com este sentido. Cf. p.ex.: D.L. BOCK, *Luke*, 118; F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 76; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 348; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 69; J. NOLLAND, *Luke*, 53; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 50, nota de rodapé 71.

<sup>148</sup> Cf. K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 479-480, nota de rodapé 48.

<sup>149</sup> Cf. J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 72; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 348; W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, 65; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, 49. Gegen die Interpretationsweise als Stilmittel: D.L. BOCK, *Luke*, 120; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 70; J. NOLLAND, *Luke*, 53.

<sup>150</sup> K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 482.

Poder-se-ia, porém, objetar, por que Maria não perguntava diretamente: Quem deve ser o pai do meu filho? Aqui, deve-se levar em conta, antes de tudo, que a maneira de falar, escolhida por Maria, era plenamente compreensiva para as pessoas do seu tempo, sobretudo para as que conheciam a Sagrada Escritura, mesmo que ela soe estranha e obscura para nós hoje.

Todavia, não podemos ignorar que esta pergunta não somente aponta àquilo que ainda não foi falado pelo Anjo, mas antes representa uma declaração da própria incapacidade. Maria declara que ela não se sente capacitada para aceitar a missão que Deus lhe pede.

«A pergunta é formulada a partir da pessoa a quem foi dirigida a palavra e, a partir da sua incapacidade, para receber as necessárias e ulteriores explicações»<sup>151</sup>. Mas exatamente isso caracteriza narrações de vocação<sup>152</sup>. A pergunta de Maria confirma, portanto, o nosso ponto de vista de que em Lc 1,26-38 se trata de uma narração de vocação; por isso, a pergunta não é supérflua, mas necessária pelo estado e progresso da narração<sup>153</sup>.

Esta pergunta faz aparecer mais ainda a grandeza da missão. Ela corresponde também à apresentação restante de Maria em Lucas. A sua primeira reação à saudação do Anjo era o escutar e refletir, para poder compreender melhor a palavra do Senhor (1,28). Mas, porque neste ponto a inteligência humana chega aos seus limites, ela tem que pedir uma explicação ulterior, porque, caso contrário, ela não poderá dar uma resposta madura, refletida e responsável. Mais tarde Lucas expressamente lembrará ainda duas vezes que Maria guardava todas estas palavras e acontecimentos meditando-os no seu coração (Lc 2,19.51).

---

<sup>151</sup> K. STOCK, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», 482.

<sup>152</sup> Nas narrações de vocação não se pergunta o «Como», mas sempre se refere à própria insuficiência e incapacidade. Assim pergunta Moisés: «Quem sou eu para ir a Faraó e tirar do Egito os filhos de Israel?» (Ex 3,11). «Pobre de mim, Senhor! Nunca tive facilidade para falar, nem agora que falas a teu servo. Tenho boca e língua pesadas» (Ex 4,10). Gedeão não pergunta: „Quem deve ajudar-me neste missão“? Ele se refere à própria incapacidade: «Com que livrarei Israel? Eis que a minha família é a mais pobre em Manassés, e eu, o menor na casa de meu pai» (Jz 6,15). Jeremias explica a sua insuficiência: «Ah, Senhor DEUS! Eis que não sei falar; porque ainda sou um menino» (Jr 1,6). Cf. também 1Sm 9,21. A estas declarações da própria insuficiência Deus sempre responde com a promessa da sua ajuda e assistência. Cf. A.A. RODRIGUEZ, «La Vocación de María a la Maternidad (Lc 1,26-38)», 169-170.

<sup>153</sup> Lc 1,26-38 como narração de vocação, cf. o ponto 1.

Muito discutida é a pergunta sobre se Maria fez um voto de virgindade, que se poderia deduzir desta pergunta. Este voto de Maria, que via de regra é afirmado na exegese tradicional católica desde Gregório de Nissa<sup>154</sup> e Agostinho<sup>155</sup>, é negado pela maioria dos exegetas modernos<sup>156</sup>. A dificuldade dos autores consiste na irreconciliabilidade ou contradição entre o noivado de Maria e um eventual propósito de virgindade.

A partir do texto, temos visto que Maria declara simples e diretamente seu estado presente de virgindade. Pelo tempo presente «γλιώσκω»<sup>157</sup>, Maria se refere a si mesma e ao seu estado atual de virgindade. Ela diz, em outras palavras: «Como acontecerá isso, pois eu sou virgem?» A partir desta afirmação do texto, não podemos afirmar diretamente a existência de um voto de virgindade.

Ignace de la Potterie vê, porém, em Maria, uma inclinação para a virgindade, que se exprime através desta pergunta. Mesmo que naquele tempo a virgindade ainda não represente um ideal comum<sup>158</sup>, Maria podia

---

<sup>154</sup> PG 46, 1140f.

<sup>155</sup> PL 38,1315.1318.

<sup>156</sup> Cf. D.L. BOCK, *Luke*, 119; F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 76; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 71-72; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 348-349; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, 69; J. NOLLAND, *Luke*, 53; H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, 50-52.

<sup>157</sup> «O presente exprime a duração», H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, 50. Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatik*, 264.

<sup>158</sup> Quanto a isso, é notável que os essênios, entre os quais existiu o ideal da virgindade em princípio no tempo de Maria faziam, parte, ao lado dos fariseus e saduceus, das mais importantes escolas da torá. A vida religiosa no judaísmo ficou marcada pelas suas doutrinas. Mesmo se a influência dos essênios na população não era tão forte como aquela dos fariseus, segundo Filo e Flávio Josefo, existiam na maioria das cidades e aldeias grupos essênios. Pelas descobertas dos rolos nas grutas de Qumran foi confirmado e completado o que sabíamos até agora sobre os essênios pelos escritores antigos. No assim chamado rolo do templo, encontram-se instruções sobre os votos em Nm 30,4-9. A respeito de uma mulher casada se diz que o seu marido pode declarar válido ou cancelar o seu juramento de continência (cf. B. PIXNER, *Wege des Messias*, 42-43). Arqueologicamente, seriam possíveis ligações entre os pais de Maria e os essênios (cf. B. PIXNER, *Wege des Messias*, 50-54). É, portanto, perfeitamente concebível que a família de Maria estava familiar com os pensamentos e ideais dos essênios. Fitzmyer é contra: «We have no information that Mary shared those specific Essene or Therapeutic views of marriage. If she did, why is she depicted as engaged?». J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, 349. Quanto a isso, podemos dizer que de fato está certo, que não temos informações diretas sobre as relações da família de Maria com os essênios. Porém, as pesquisas mais novas testemunham a possibilidade de uma ligação.

possuir no seu coração uma inclinação para esta forma de vida. O desejo de uma vida virginal podia marcar a existência de Maria, mesmo se pelas circunstâncias do seu tempo ela ainda não podia tomar uma decisão nesta direção e, por isso, tinha que entrar no caminho comum do matrimônio e precisava o consentimento do seu marido para pôr em prática o seu desejo (cf. Nm 30,4-9). Preparada pela graça (κεχαριτωμένη), Maria podia desejar uma vida virginal, consagrada a Deus, ainda antes que o seu Filho pudesse viver e recomendar este ideal. Na mensagem do Anjo, este desejo de Maria encontra um solução maravilhosa: pela ação do Espírito Santo ela poderá unir virgindade e maternidade<sup>159</sup>. Isto o Anjo explicará agora na continuação da sua mensagem.

Paulus Seeanner ORC

---

<sup>159</sup> Cf. I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza*, 56-59. A ideia do «desiderium virginitatis» encontra-se já em S. Tomás (*Summa Theologica*, III, 28,4), ela foi mais elaborada no tempo atual por R. GUARDINI, *Die Mutter des Herrn*, 32-34.

# Índice

<b>I. O esquema de narração de Lc 1,26-38</b> .....	7
1. Anúncios de nascimento no AT e NT.....	7
2. A índole própria de Lc 1,26-38 .....	8
3. O esquema de vocação na Sagrada Escritura.....	12
a) Gedeão (Jz 6,11-24), em comparação com Maria (Lc 1,26-38)	
.....	14
b) Moisés (Ex 3-4).....	17
c) Jeremias (Jr 1,4-10) .....	17
d) O servo de Deus (Is 49,1-6; 50,4-10).....	18
4. Resumo .....	19
<b>II. Maria de Nazaré (Lc 1,26-27)</b> .....	21
1. O anjo Gabriel é enviado por Deus a uma cidade da Galileia, chamada Nazaré .....	21
2. A virgem foi noiva de José.....	23
<b>III. Deus e Maria (Lc 1,28-29)</b> .....	26
1. «Alegra-te» .....	27
2. «Agraciada».....	30
3. «O Senhor é contigo» .....	32
4. Maria como a Filha de Sião .....	35
<b>VI. A Mãe do Messias (Lc 1,30-34)</b> .....	36
1. «Encontraste graça junto a Deus».....	37
2. «Conceberás e darás à luz um filho» .....	39
3. «Ele será grande; será chamado Filho do Altíssimo» .....	40
4. «O Senhor Deus lhe dará o trono de Davi, seu pai».....	42
5. «Como acontecerá isso, se eu não conheço homem?» .....	46

