

Sinodalidade, caminho de comunhão e unidade, segundo Atos dos Apóstolos

Synodality, path of communion and unity, according to the Acts of Apostles

Recebido: 03/09/2019 | Aceito: 17/12/2019

*Boris Agustín Nef Ulloa**
*Jean Richard Lopes***

Resumo: Este artigo apresenta uma reflexão teológico-bíblica, não exegética, sobre a sinodalidade nos Atos dos Apóstolos. Essa prática nasce da consciência da convocação de Deus – guia da história da salvação –, primeiro, a Israel e, por meio dele, à humanidade inteira. A resposta a essa convocação consiste num caminho feito em conjunto, segundo o desígnio divino. Atos descreve o caminho das testemunhas, confirmadas pelo Espírito, no desenvolvimento do esquema geográfico-teológico estabelecido por Jesus Cristo, o Ressuscitado: “Jerusalém, em toda a Judéia e Samaria e até os confins da terra” (At 1,8). As comunidades vivem um longo processo de organização. Diante das várias dificuldades estruturais e de convivência étnico-cultural, a assembleia junto de seus pastores busca soluções segundo uma dinâmica sinodal. Assim, a sinodalidade caracteriza-se pela convicção de que a presença do Ressuscitado é atualizada pelo Espírito Santo, que qualifica a vida de todos os batizados para o testemunho maduro e dinâmico capaz de ser sinal de comunhão e unidade.

Palavras chaves: Sinodalidade; Espírito Santo; Atos dos Apóstolos; Comunhão; Unidade.

Abstract: This article presents a theological-biblical reflection, non-exegetical on the Acts of the Apostles synodality. This practice emerges from the awareness of God's call - the guide of the history of salvation - to Israel first. Then through him to all humanity. The answer to this convocation consists in a path made together according to the divine plan. Acts describes the way of witnesses, confirmed by the Spirit, in the development of the geographical-theological scheme established by the Jesus Christ, the Risen: "Jerusalem, throughout Judea and Samaria and to the ends of the earth" (1,8). Communities live a long process of organization. In face of various structural difficulties and ethnic-cultural coexistence, the assembly together its pastors seeks solutions according to a synodal dynamic. Thus the synodality is characterized by the conviction that the presence of the Risen is actualized by the Holy Spirit, who qualifies the life of all the baptized people towards the mature and dynamic witness capable of being a sign of communion and unity.

Keywords: Synodality; Holy Spirit; Acts of Apostles; Communion; Unity.

* Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, Assistente Doutor do Departamento de Teologia, Professor permanente do PEPG em Teologia da PUCSP e Líder do Grupo de Pesquisa LEPRALISE, Registrado no CNPq. E-mail: banefulloa@gmail.com.

** Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma e Líder do Grupo de Pesquisa Bíblia e Interpretação: Linguagens da Escritura, Registrado no CNPq. E-mail: jeanrichl@hotmail.com.

Introdução

Por ocasião da comemoração dos 50 anos da instituição do Sínodo dos Bispos – como estabelecido pelo Concílio Ecumênico Vaticano II e efetivado por Paulo VI –, o Papa Francisco (2015) afirmou que “o caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio”. Segundo a Comissão Teológica Internacional (CTI), no Documento *A sinodalidade na vida e missão da Igreja* (2018), essa declaração é um “compromisso programático”. Aqui vale lembrar que a palavra *sinodo*, composta pelo prefixo *σύν* (com) e o substantivo *ὁδός* (caminho), testemunhada pela tradição da Igreja, denota comunhão e movimento, convergência e dinamismo.

A proposta de Francisco amplia a compreensão do Sínodo como participação característica do colégio episcopal na solicitude pastoral universal e empenho missionário (CD 5; AG 29). Sem desconfigurar a instituição canônico-pastoral do Sínodo dos Bispos, o Papa, com o uso do termo sinodalidade, propõe uma atitude a ser assumida por todo o corpo eclesial, ou seja, uma disposição permanente de sinergia, do esforço de caminhar juntos, diante dos desafios presentes nas sociedades contemporâneas (Cf. FRANCISCO, 2019a; id., 2019b).

Recentemente, o Papa retomou o tema da sinodalidade, destacando a sua dupla perspectiva: 1) Sinodalidade do baixo, que parte da vida das igrejas particulares, incluindo a participação ativa dos leigos; 2) Sinodalidade do alto, que evidencia a singularidade e a especificidade colegial do ministério episcopal.

No citado documento da CTI, destacam-se alguns aspectos fundamentais para a compreensão do conceito/atitude sinodal/sinodalidade. Antes de tudo, é possível reconhecer o horizonte no qual emerge a sinodalidade, ou seja, o caminhar junto do povo de Deus, cujo ponto de partida é a convocação que Deus lhe dirige. Nesse encontro histórico-salvífico entre Deus e o povo eleito, dois aspectos fundamentais de compreensão da sinodalidade na perspectiva bíblica são identificados: 1) o Deus que se revela e chama a caminhar com ele; 2) a resposta do povo que acolhe a proposta divina e a atualiza num processo de discernimento, na história vivida como caminho de salvação (FUENTE, 2016, p. 651).

Essa convocação é entendida como uma experiência transversal do povo de Deus, descrita, por Lucas, como um processo inclusivo e universal (cf. Lc 24,46-47; At 1,8; 14,15-16; Gl 3,28; Rm 10,12). Assim, o conceito de *laós* é alargado (cf. At 15,14), designando inicialmente os judeus, para então incorporar os samaritanos e estendê-lo aos gentios. O centro desse processo é Jesus de Nazaré, o Cristo, em cujo nome será “anunciado o arrependimento e a remissão dos pecados a todas as nações, a começar por Jerusalém” (Lc 24,47 [cf. At 4,12; 1Cor 12,13; Gl 3,29; Rm 10,12b.13]).

Desse modo, entende-se que, nas Sagradas Escrituras, a sinodalidade é expressa por meio de uma construção literário-teológica, que reflete e estimula uma práxis, um modo de ser e agir. A experiência bíblica, portanto, chama o leitor, individual e coletivamente, a uma inserção progressiva e permanente no caminho, ao longo do qual Deus se revela.

Os Atos dos Apóstolos é um dos livros que melhor explicita a dimensão da sinodalidade no NT. É interessante notar que o autor utiliza o termo *caminho* para definir a

comunidade dos discípulos (9,2; 24,14), a doutrina (19,9.23; 22,4; 24,22) e a via da salvação (16,17) ou do Senhor (18,25-26) (VÖLKEL, 1992, p. 1203; ROSSÉ, 1998, p. 371).

Esse caminho se desenvolve a partir de dois pontos geográfico-teológicos importantes de irradiação do testemunho comunitário e do anúncio da palavra: Jerusalém (1,1-8,4) e Antioquia da Síria (11,19-30; 13,1-3; 14,26-15,1-3a). Os conflitos, tensões e dificuldades, que surgem a partir de novas demandas e contextos, são enfrentados na ótica da sinodalidade caracterizada pela observação da realidade, numa escuta recíproca e atenta, vivida sob o protagonismo do Espírito, que inspira e conduz o caminhar das comunidades.

Este artigo propõe realizar um estudo teológico-bíblico, não exegético, sobre a sinodalidade no livro dos Atos dos Apóstolos. Ademais, sempre que necessário, serão evidenciados os paralelismos e as conexões teológico-literárias entre Lc e At.

1. O Ressuscitado estabelece o *caminho* à luz do Espírito (At 1,4-8)

O plano histórico-salvífico universal – cujo autor é o próprio Deus –, nos evangelhos sinóticos, também é identificado por meio de um esquema geográfico-teológico. Do ponto de vista literário-pragmático, tal esquema propõe um caminho a ser vivido, na comunhão com Jesus, por meio da adesão à sua proposta, testemunhada pelo discipulado.

Lucas, em sua obra completa (Lc-At), apresenta uma particularidade ao oferecer vários indícios de uma expansão geográfica, para além das fronteiras típicas de Israel. O centro dessa geografia-teológica é Jerusalém. No caminhar em direção à cidade santa, o Jesus lucano é quem se coloca lado a lado, no caminho, para abrir os olhos e a mente (24,31.45) dos seus discípulos, dando-lhes a conhecer o desígnio de Deus (Lc 2,49; 9,22; 13,33; 17,25; 21,9; 22,37; 24,7.26.44; At 1,16.21; 3,21; 14,22; 23,11; 27,24), a realização das Escrituras na sua pessoa e missão. Como ponto de partida, Jerusalém é o lugar no qual se constitui a primeira comunidade dos discípulos de Jesus, sob a ação do Espírito, cujo testemunho se traduz no movimento de expansão do querigma.

Na conclusão do Evangelho segundo Lucas e no início dos Atos dos Apóstolos, como uma dobradiça que une as duas partes da obra, encontram-se dois discursos testamento de Cristo Ressuscitado (CORTÉS, 1976, p. 54-55). Há um paralelismo entre eles, cujas características literário-teológicas são: a memória do passado, em que se sublinha o mistério pascal de Cristo como cumprimento das Escrituras (Lc 24,44-46) e se faz referência ao batismo de João (At 1,4b-5a); e a exortação para o presente, em vista de uma ação qualificada no futuro (Lc 24,47-49; At 1,5b.8).

1.1 João Batista, aquele que prepara o *caminho* do Senhor

Um dos elementos presentes no discurso testamento em Atos é a menção do batismo de João, apresentado em comparação com o batismo no Espírito Santo, que os discípulos devem receber (1,5). É significativa também a menção do batismo de João, em At 1,21-22, por ocasião da escolha daquele que ocupará o lugar de Judas Iscariotes, para completar o número Doze. O critério da escolha é ter feito um caminho com Jesus (1,21); o batismo de João é o marco inicial dessa caminhada (1,22; cf. também Lc 16,16).

Antes de analisar o conteúdo da pregação de João e o sentido do seu batismo, vale lembrar que esse importante personagem é introduzido por Lucas nos relatos da infância, dos quais se destacam dois elementos. O primeiro é que, no paralelismo entre João e Jesus, Lucas os coloca em relação, ao mesmo tempo em que acentua a superioridade do Filho do Altíssimo (Lc 1,32) frente ao profeta do Altíssimo (Lc 1,76). O segundo é que, desde o início do evangelho, João é associado à categoria teológica do caminho. Vale ressaltar que as duas primeiras vezes em que aparece o termo *hodós* ocorrem no hino profético de Zacarias (Lc 1,76.79). Nesse sentido, surge a instigante compreensão de que esse menino tem a missão de preparar o caminho do Senhor e direcionar “os nossos passos” para o caminho da paz (cf. Lc 7,24-28).

Nos sinóticos, a ação e a proclamação de João, no deserto, remetem o povo da Aliança ao anúncio profético de Is 40,3. Contudo, note-se que Lucas cita Is 40,3-5. Aqui destacam-se apenas duas explicações desse prolongamento: 1) O texto mais longo permite o evangelista fazer pequenas modificações na citação da LXX. Entre elas, repete-se o substantivo “caminho” (*hodós* [v. 5]), já presente no v. 4; 2) Ao recordar Is 40,5b, sublinha-se o aspecto universal do anúncio profético do batista, que se realizará com o surgimento do Cristo: “toda carne verá a salvação de Deus” (Lc 3,6).

Com a repetição do termo “caminho” (vv. 4.5), o autor estabelece uma inclusão estilístico-literária, por meio da qual engloba uma série de elementos procedentes do campo semântico da topografia (veredas, vale, montanha, colina, vias) e de ações que podem promover transformações dessas realidades acidentadas (aterrar, abaixar, transformar em retas, nivelar). Essa sequência é construída por 5 verbos (dois imperativos e 3 indicativos, no futuro). Os dois primeiros remetem ao caminho daquele que vem, o Senhor (v. 4). Os três últimos descrevem os caminhos daqueles que ouvem a proclamação e que, na obediência dos imperativos, passarão por uma transformação (v. 5). Esse processo orienta-se segundo uma perspectiva soteriológica e universal, como é explicitado no v. 6, chave interpretativa da inclusão.

O recurso a Isaías permite o evangelista tecer um percurso pragmático de urgente conversão (Lc 3,7-9), o qual, se abraçado pelo leitor, o levará a assimilar um modo de viver marcado pela sua participação no caminho do Senhor. Tal conversão se traduz num duplo aspecto: o primeiro é de ordem prática, do fazer, e está relacionado com a ética social (Lc 3,10-14; cf. Is 5,8-12; 58,6-12; Jr 22,13-19; Am 4,1-3; 8,5-6); o segundo, “cristológico”, diz respeito ao reconhecimento da identidade e missão de Jesus como messias (Lc 3,15-17 [v. 22b]).

1.2 A promessa do Espírito e o *caminho* missionário

O relato da atividade de João no evangelho e a força simbólica da menção do seu batismo em At 1,5 acentuam a categoria teológica do caminho, sempre qualificado pela presença do Espírito. Essa realidade é reconhecida no ministério de Jesus, de modo especial no seu batismo (Lc 3,22), nas tentações do deserto (4,1-13), no sumário do início de sua pregação (Lc 4,14-15) e na sua presença na sinagoga de Nazaré, onde lê e interpreta a profecia de Isaías (Lc 4,18; cf. Is 61,1-2).

No discurso programático inicial dos Atos dos Apóstolos, Jesus exorta os discípulos a permanecerem em Jerusalém e esperar pelo cumprimento da promessa do Pai (1,4.8) que ele havia anunciado antes. Note-se que, em Lc 24,49, o conteúdo da promessa não é descrito. Em At 1,5, em vez, o conteúdo é explicitado na comparação entre o batismo de João, com água, e aquele de Jesus, com Espírito Santo e fogo. O Ressuscitado retoma o que o Batista havia dito em Lc 3,16, ao profetizar a novidade do Espírito, que ele mesmo não pode conceder, porque sua comunicação é prerrogativa exclusiva do Messias.

Ao dom do Espírito, como potência que desce sobre eles (1,8), é associado diretamente o itinerário missionário definido pelo Ressuscitado em seus discursos testamentos. Em Lc 24,47, encontrava-se uma expressão de caráter geral: anunciar a todas as gentes, tendo como ponto de partida Jerusalém. Em At 1,8, o itinerário é apresentado de forma detalhada, determinando os marcos geográficos de modo sempre mais inclusivo: "Jerusalém, toda Judéia e Samaria e até os confins da terra".

Portanto, na medida em que as testemunhas do Ressuscitado se põem a caminho e anunciam a Palavra, são geradas novas comunidades, as quais são confirmadas na comunhão e unidade pela recepção do dom pneumatológico, assim como descrevem os três Pentecostes: dos judeus (At 2), dos samaritanos (At 8) e dos gentios (At 10-11).

2. A restauração dos Doze e o Pentecostes dos Judeus

Segundo Lucas, a boa nova da restauração operada pelo Messias judeu destina-se, em primeiro lugar, ao povo eleito. Por isso, ao responder à interrogação dos discípulos sobre o tempo da restauração para o reino de Israel (At 1,6), o Ressuscitado, antes de sua elevação, retoma os dois aspectos fundamentais da pergunta e os amplia. O primeiro é de ordem temporal. Superando especulações a respeito do estabelecimento definitivo do Reino, Jesus propõe uma dimensão escatológica aberta e dinâmica, submetida à autoridade do Pai (At 1,7), “aquele que guia a história da salvação” (Lc 7,30; 22,42; At 2,23; 4,28; 5,38; 13,36; 20,27) (ROSSÉ, 1998, p. 92). O segundo é de ordem “geográfica”. Na pergunta, o foco é Israel. O ressuscitado, em vez, expande a geografia até os confins do mundo, numa perspectiva dinâmica, do testemunho impulsionado pelo dom do Espírito Santo (At 1,8).

Essa convicção lucana é apresentada de forma proléptica nos relatos da infância. Na anunciação, destaca-se a identidade do menino concebido que, enquanto filho do Altíssimo, receberá o trono de Davi, seu Pai, e reinará sobre a casa de Jacó para sempre (cf. Lc 1,32-33). No hino de Simeão – na apresentação do menino no Templo –, Israel é associado aos povos/nações, de modo que a glória do primeiro está relacionada diretamente à iluminação do segundo (cf. Lc 2,32) (FITZMYER, 1981, p. 42).

Em Atos, a restauração de Israel tem início na narrativa da substituição do traidor e da recomposição dos Doze (At 1,15-26). Deve-se notar que essa narrativa é desenvolvida com riqueza de detalhes, os quais sublinham a importância do elemento numérico, doze, como símbolo da primeira Aliança, agora continuada na comunidade cristã (O'TOOLE, 1994, p. 17). A escolha de Matias, então, exerce uma função literário-teológica fundamental para que se dê o Pentecostes dos Judeus (At 2,1-13). Vale lembrar

que a categoria judeus engloba os habitantes de Jerusalém e da Judéia e os provenientes de todas as nações do mundo (At 2,5.14). De modo particular, com a utilização das expressões "homens de Israel", "toda casa de Israel" (At 2,22.36) e do termo "irmãos" (At 2,29), a narrativa marca o vínculo de pertença, comunhão e unidade do povo eleito.

2.1 O ensinamento e a oração: expressão de comunhão (2,42-47)

O primeiro sumário de At 2,42-47 é a consequência lógica do Pentecostes dos judeus. O Espírito que ungiu Jesus de Nazaré (cf. Lc 3,22; 4,18; At 10,38) e o qualificou de forma permanente ao longo de todo seu caminhar com os seus discípulos e as multidões agora é derramado sobre os Doze e todos os que estavam reunidos com eles (cf. At 2,1.33) (O'TOOLE, 1994, p. 24). O Espírito Santo atualiza a presença do Ressuscitado e confirma o grupo dos discípulos no caminho do testemunho missionário.

Essa nova comunidade – sinal histórico da plenitude escatológica futura –, selada no Espírito, passa a ser a expressão concreta, histórica, do agir sinodal de Deus manifestado em Cristo. O perseverar no ensinamento dos apóstolos, na comunhão fraterna, na fração do pão, nas orações e na partilha dos bens são as características dessas novas relações interpessoais (At 2,42-45 [cf. 2,21.40.41]).

O primeiro elemento, o ensinamento dos apóstolos, pode ser entendido em duas perspectivas complementares. Por um lado, o anúncio querigmático, destacando a dimensão missionária (*ad extra*); por outro, o conjunto da pregação catequética (*ad intra*), de importância normativa para a Igreja (At 2,42; 5,28; 13,12; 17,19) (ROSSÉ, 1998, p. 165; CASALEGNO, 2005, p. 129-131; WEISS, 1992, p. 770).

O termo "ensinamento" é utilizado, antes, no evangelho, com referência à atividade de Cristo (cf. Lc 4,32). A retomada do mesmo termo, em Atos, põe também em evidência a continuidade entre Cristo e a Igreja, a qual já fora aludida em Lc 10,16, com a declaração de Jesus aos seus discípulos: "Quem vos ouve a mim ouve, quem vos despreza a mim despreza, e quem me despreza, despreza aquele que me enviou". Note-se que, em última instância, essa continuidade é manifestação da vontade do Pai, que guia a história da salvação.

Ao ensinamento dos apóstolos, é associada a comunhão fraterna. A comunhão, seja como intenção e atitude, é vivida também com expressões concretas, como a partilha dos bens, a fração do pão (At 20,7.11; 27,33-38; Lc 22,19; 24,30-31.35) – eucaristia – e a oração (ROSSÉ, 1998, p. 166). Essa última, por sinal, é uma constante de Atos (cf. At 1,14.24; 3,1; 4,31; 6,4.6; 8,15; 9,11.40; 10,4.9.30-31; 11,5; 12,5.12; 13,2-3; 14,23; 16,13.16.25; 20,36; 21,5; 22,17; 28,8) e encontra paralelo na vida de Jesus (cf. Lc 3,21; 5,16; 6,12-13; 9,18.28-29; 11,1; 22,41.44). A oração é uma ocasião/espço de fortalecimento no caminho, a partir da busca da fidelidade ao desígnio salvífico divino (O'TOOLE, 1994, p. 67).

2.2 A partilha de bens: expressão de unidade (4,32-35)

O segundo sumário (4,32-35) segue a mesma perspectiva teológica de At 2,42-47, ao sublinhar a comunhão e a unidade dos membros da comunidade. Num horizonte

mais amplo da história da salvação, na qual a comunidade é inserida, a comunhão fraterna é expressão da resposta à convocação de Deus dirigida ao povo, como um caminho de sinodalidade, vivenciado no testemunho da ressurreição do Senhor (v. 33).

A centralidade da ressurreição é associada a duas características fundamentais do testemunho eclesial: unidade (v. 32a) e comunhão (v. 32b). A primeira é sublinhada a partir da afirmação de que a multidão dos fiéis era “[...] um coração e uma só alma” (v. 32a). Note-se que, no v. 32a, o adjetivo numérico “um” é colocado ao final da frase com o objetivo de enfatizar a perspectiva da unidade (cf. At 1,14; 4,24; 5,12a; 8,6; 12,5; 15,22). A segunda, com “[...] nenhum deles dizia ser seu o que possuía, mas tudo era comum entre eles” (v. 32b). Tal questão é ampliada nos vv. 34-35 (cf. Dt 15,4.7-8.11), nos quais se declara que “entre eles não havia necessitados algum” (v. 34a). Pode-se, então, afirmar que a imagem da comunidade primitiva emerge como aquela que vive o critério ético-social de fidelidade à Aliança: o cuidado e atenção aos órfãos, às viúvas e aos estrangeiros (cf. Ex 22,21-22; Dt 10,17-18; 24,17-21; 26,12-13; Jr 7,6-7). O dinheiro, resultado da venda de terrenos ou casas, era colocado “aos pés dos apóstolos” (vv. 35a.37; cf. 5,2).

Sob uma perspectiva pragmática, a presença dos sumários nos primeiros capítulos de Atos (2,42-46; 4,32-35; cf. também 5,12-16) é fundamental na sequência narrativa. Por meio deles, o hagiógrafo evidencia qual é o paradigma de comunidade cristã, capacitada para testemunhar a presença do Ressuscitado, na vida de comunhão com Ele e entre seus membros.

3. Ameaças à comunhão e à unidade

A comunidade de Jerusalém, após ser descrita como um paradigma do agir sinodal, como caminho de comunhão e unidade, passará, na sequência narrativa, pela prova do “deserto”, como Jesus de Nazaré. Esse – “cheio do Espírito Santo... foi conduzido pelo Espírito ao deserto” (Lc 4,1) – deve escolher entre permanecer na condição de filho de Deus (cf. Lc 3,22b) ou aderir à proposta do Tentador (cf. Lc 4,1-13). Contudo, Jesus e a comunidade são qualificados previamente pelo Espírito para executar a missão que lhes foi confiada (cf. Lc 3,22a; At 1,8; 2,1-13). No primeiro elemento, Jesus, a qualificação reside na identidade filial afirmada pela voz que vem do céu (cf. Lc 3,22b). No segundo, a comunidade, a qualificação consiste em se tornar testemunhas do Filho, graças à força recebida do alto (cf. At 1,8; 2,1-13 [Lc 24,47-49a]).

Outro exemplo da qualificação realizada pelo Espírito encontra-se em At 13. Nessa narrativa, destaca-se que é o Espírito quem separa, envia e capacita o apóstolo (vv. 2.4.9). Paulo, então, cheio do Espírito, anuncia e adverte sobre o perigo dos desvios dos *caminhos do Senhor*, promovidos por um falso profeta, descrito como “homem de toda falsidade e de toda malícia, filho do diabo e inimigo de toda justiça” (v. 10).

3.1 A mentira contra o Espírito (At 5,1-11)

Em At 5,1-11, Ananias e Safira, com a declaração enganosa sobre o valor da venda de sua propriedade, fazem uma experiência de ruptura da comunhão com os irmãos e com Deus. Para explicitar a gravidade da atitude do casal, descreve-se a

mentira como uma indução de Satanás (v. 3b), uma ação contra o Espírito (v. 3) e contra Deus (v. 4), e uma tentação ao Espírito do Senhor (v. 9; Ex 17,2.7; Nm 14,22; Dt 6,16ss). O comportamento do casal é denunciado como uma ação premeditada contra o Espírito Santo, aquele que promove e garante a comunhão da comunidade constituída segundo o projeto de Deus. É importante observar que esse episódio se opõe frontalmente ao agir de Barnabé descrito na perícopre precedente (At 4,36-37).

Nesse relato, portanto, a comunidade é chamada a discernir seus passos, sob a inspiração do alto, a favor da comunhão. Para isso, é preciso reconhecer as tentações, desmascarando a mentira e o egoísmo, uma tarefa árdua e exigente, porém, necessária. A conclusão trágica do evento narrado (At 5,5.10) revela que, no pensamento lucano, a questão da partilha de bens, a advertência frente as riquezas e a exigência da verdade são vitais para a vida da comunidade.

3.2 A discriminação frente às viúvas helenistas (At 6,1-7)

Em At 6,1-7, descreve-se a murmuração surgida no seio da comunidade por causa da falta de assistência diária às viúvas helenistas frente àquelas hebreias. O substantivo murmuração, em At 6,1, não tem relação com a murmuração muitas vezes presente no Antigo Testamento, no qual indica oposição ao projeto de Deus. Lucas, aqui, destaca um forte descontentamento diante de expectativas não atendidas. A tensão gerada chega aos Doze, os quais dão início ao processo de discernimento, por meio do qual busca-se uma solução para o conflito.

A proposta dos Doze agrada a multidão dos fiéis (v. 5a). A comunidade é chamada a participar da decisão e se empenhar em sua implementação. Para isso, “deve escolher sete homens de bom testemunho, cheios do Espírito e sabedoria” (v. 3). Os escolhidos foram, então, apresentados aos apóstolos, os quais – “tendo orado, impuseram-lhes as mãos” (v. 6) – encarregaram-nos da responsabilidade de servir às mesas.

Nesse relato, o exercício da sinodalidade está marcado pela presença do Espírito, cuja ação pode ser identificada em três elementos. Nos dois primeiros, tal exercício se dá de forma implícita: é o caso dos Doze, que convocam e conduzem o processo, e da comunidade, à qual é reconhecida a responsabilidade na escolha. No terceiro, aparece explicitamente nos sete eleitos a quem se confia a nova tarefa.

4. O Pentecostes dos Samaritanos

No processo de reconstituição dos filhos de Jacó, segundo o itinerário estabelecido pelo Ressuscitado, a Samaria possui lugar de destaque (At 1,8). Não poderia ser diferente, afinal as tribos do norte são descendentes de Jacó. Na obra lucana, descreve-se habilmente a sua inserção na herança salvífica oferecida pelo messias judeu (NEF ULLOA, 2012, p. 359-370).

Com três perícopes exclusivas, dispostas de forma progressiva, o evangelho segundo Lucas indica, prolepticamente, a participação dos samaritanos no plano histórico salvífico universal. No primeiro relato (Lc 9,51-55), introdução da grande sessão da subida para Jerusalém (Lc 9,51-19,27), expressa-se a recíproca rejeição

existente entre samaritanos e judeus, sendo que a postura de Jesus é de clara repreensão a Tiago e João pela proposta de eliminar os seus "opponentes".

No segundo relato (Lc 10,29-37), encontra-se a parábola contada por Jesus em resposta ao doutor da lei que o interroga sobre "o que fazer para herdar a vida eterna" (v. 25). Para surpresa de seus ouvintes judeus, o paradigma da prática da misericórdia é representado por um samaritano (vv. 29-36). Lucas, com esse relato, rompe o distanciamento histórico-étnico-cultural que afastava os judeus dos samaritanos e reconhece também aos últimos a possibilidade da participação na vida eterna.

No terceiro relato (Lc 17,11-19), durante sua viagem rumo a Jerusalém, dez leprosos aproximam-se de Jesus e lhe suplicam compaixão (v. 13). Diante desse clamor, Jesus lhes ordena que se ponham a caminho e se apresentem aos sacerdotes (v. 14a). Ao longo do caminho os dez são purificados (v. 14b). Entretanto, para a admiração de Jesus, apenas um retorna para dar glória a Deus, aquele que era samaritano (v. 18). Sua postura de fé diante de Jesus apresenta-se como a atitude inversa dos samaritanos que, na primeira perícopa, rejeitam a presença de Jesus e seus discípulos (cf. Lc 9,53).

Em síntese, a prolepsis lucana sobre os samaritanos desenvolve-se em três etapas: 1) parte da rejeição deles em receber a Jesus; 2) passa pelo acento da prática da misericórdia como critério de participação na vida eterna, esvaziando o aspecto étnico tão caro aos judeus; e 3) atinge seu ponto mais alto na prostração do samaritano aos pés de Jesus, que recebe do messias judeu não apenas a purificação da lepra, mas sobretudo a salvação. Assim, o evangelho prevê o resultado positivo da evangelização da Samaria, descrita em At 8,14a. A extensão da pregação aos samaritanos é narrada em At 8. Já no início, de forma sumária, o autor informa o leitor sobre uma grande perseguição que se abateu sobre a comunidade de Jerusalém (v. 1b). A imediata consequência dessa situação difícil foi a dispersão de maior parte da comunidade, exceto os apóstolos (v. 1c). É nesse contexto que se dá prosseguimento ao cumprimento do itinerário missionário estabelecido por Cristo (At 1,8). Assim, vários membros da comunidade jerosolimitana se dirigem às demais regiões da Judéia e da Samaria, dando origem à segunda expansão da comunidade: "os dispersos iam de lugar em lugar, anunciando a boa nova da Palavra" (v. 4).

Após duas outras breves informações sobre a devastação da Igreja (vv. 2-3), em At 8,[4]5-8, o autor focaliza a atenção na proclamação de Cristo aos samaritanos, realizada por Filipe (v. 5). Cabe lembrar que os samaritanos também esperavam o Messias (cf. Jo 4,25). Essa pregação foi acompanhada de vários sinais de libertação e salvação (vv. 6-7), que atraíam as multidões.

A conclusão da narrativa da proclamação de Felipe enfatiza um aspecto positivo: "foi grande a alegria naquela cidade" (v. 8). A alegria é característica da experiência messiânica. Recorde-se o anúncio aos pastores (Lc 2,10-11): o salvador (o Cristo Senhor), nascido "hoje" na cidade de David, será causa de grande alegria "para todo o povo".

A notícia da acolhida da Palavra de Deus, por parte dos samaritanos, chega à comunidade de Jerusalém, que decide enviar Pedro e João "para que recebessem o Espírito Santo [...] e estes recebam o Espírito Santo" (vv. 15.17). Assim, pela presença de Pedro e João, dá-se o Pentecostes dos Samaritanos e fica acentuada a compreensão teológica lucana de que o Espírito é conferido por meio da atividade dos "Doze" ou de

seus emissários, elemento que surgirá novamente no Pentecostes dos gentios (At 15). São eles que têm o poder de invocar e conferir o Espírito Santo sobre os novos fiéis que, pelo batismo, aderem a Cristo. Esse dado teológico sublinha a necessidade de comunhão e unidade entre as igrejas nascentes.

5. O Pentecostes dos Gentios (At 10,1-11,18)

Por meio desse longo e bem elaborado relato (At 10,1-11,18), o autor introduz a fase conclusiva do caminho percorrido pela comunidade, sob a ótica universalista do projeto salvífico de Deus (Lc-At): a evangelização dos gentios. Lucas insiste que a missão entre os gentios é, antes de tudo, um desígnio divino anunciado nas Escrituras (Is 45,22-23; 49,6; 56,3.6-7; Am 9,12; Jl 3,1-5) (LAPIDE, 2001, p. 36-38; BOTTINI, 1992, p. 110-111). Desse modo, a fonte primeira dessa missão é o próprio Deus (At 2,41.47; 5,14; 11,24; Lc 7,30; 22,42).

No entanto, é importante observar que, segundo o esquema literário-narrativo de Lc, distinto de Mc e Mt, Jesus nunca ultrapassa os confins da terra de Israel (LEAL, 1955, p. 201-203.209); por isso, somente nos Atos, depois do Pentecostes dos judeus (2,1-13) e dos Samaritanos (8,4-25), os discípulos de Jesus se lançam no cumprimento da missão que devia estender-se “até os confins da terra!” (cf. At 1,8; 13,47).

Convém ainda lembrar que, no relato de Jesus na sinagoga de Nazaré (Lc 4,16-30), emerge a questão do anúncio da salvação além das fronteiras de Israel e o modo como os gentios participam na salvação do povo eleito (CONZELMANN, 1974, p. 58; SCHÜRMAN, 1998, p. 415-416). Os exemplos citados nos vv. 25-27, referentes às ações de Elias (1Rs 17,7-24) e de Eliseu (2Rs 5,1-19) em favor de dois estrangeiros, reforçam as duas teses lucanas, presentes em Lc 1-2 e confirmadas em Atos: 1) a salvação dos gentios é parte do desígnio divino desde a primeira fase da história da salvação (TYSON, 1987, p. 622); 2) os gentios possuem acesso à salvação por intermédio de Israel (MEYNET, 2003, p. 197). As referências aos dois profetas estão relacionadas com o hino de Simeão (Lc 2,31-32) e confirmam a ação de Pedro (At 10-11) e, sobretudo, aquela de Paulo (At 15), que, ao longo dos Atos, anuncia aos gentios a salvação em Cristo (TANNEHILL, 1986, p. 71; NEIRYNCK, 1999, p. 395). Portanto, esses versículos podem ser entendidos como uma prolepsis na obra lucana, indicando uma reconciliação entre judeus e gentios, que abre uma nova era (CROCKETT, 1969, p. 177-183).

Como resultado da experiência missionária dos judeus entre os gentios, ocorre um alargamento do povo escolhido por Deus, que passa a ser constituído pelos “filhos de Israel + os gentios”. Para que essa nova fase do projeto universal seja realizada, é necessária uma ação decisiva e determinada de Deus, que renova uma vez mais seu compromisso de caminhar junto às testemunhas enviadas pelo Filho e confirmadas pelo Espírito.

O relato do Pentecostes dos gentios descreve com ênfase essa iniciativa divina, confirmada pela descida do Espírito sobre o centurião Cornélio e sua família (cf. vv. 44-47). Esse evento salvífico descreve um passo decisivo na obra lucana: Pedro, cabeça dos “Doze”, sob a direção divina, inaugura oficialmente a missão entre os gentios.

Lucas desenvolve a narrativa de modo a levar Pedro – e o leitor – a se convencer da inserção dos gentios na herança de Israel. O agir divino desencadeia a complexidade

da trama por meio de duas visões, uma de Cornélio (vv. 3-6) e outra de Pedro (vv. 11-15). Na sequência, o encontro entre os dois personagens é promovido pelo Espírito (vv. 19-20), que leva Pedro à casa de Cornélio (vv. 24-25), local no qual o apóstolo pronuncia seu discurso querigmático (vv. 34-43). Para surpresa de Pedro, durante sua pregação, eis que o Espírito desce sobre os gentios (vv. 44-46), evento determinante para que fossem batizados (v. 48).

Para interpretar a sequência do extenso evento, o hagiógrafo utiliza-se das falas de Pedro: 1) frente a um auditório numeroso, aplica a sua visão às relações humanas: “Deus acaba de me fazer compreender que eu não devo declarar ninguém puro ou impuro” (10,28); 2) estende-se o conceito de universalidade da salvação: “me dou conta de que Deus não é parcial” (10,34); 3) interpreta a glossolalia na casa de Cornélio como sinal da presença do Espírito, autorizando o seu batismo: “poderia alguém recusar a água do batismo para esses que receberam o Espírito Santo como nós?” (10,47); 4) equipara a ação do Espírito ao “mesmo dom gratuito que Deus concedeu também a nós” (11,17).

Trata-se de uma verdadeira “revolução” teológica, cuja consequência supera dois problemas étnico-teológicos para a expansão da proclamação cristã: 1) passar da compreensão exclusiva da eleição de Israel, para aquela inclusiva; 2) vencer a contraposição legal entre o *povo puro* (Israel) e os *povos impuros* (gentios) (cf. At 10,28).

6. A reunião apostólica de Jerusalém (At 15,1-35)

A reunião apostólica de Jerusalém (15,1-35) marca o ponto alto do discernimento sobre quais seriam as exigências impostas aos gentios para que esses fossem batizados e acolhidos como membros plenos no seio das comunidades “judaico-cristãs”. O problema é, portanto, da comunhão e da unidade entre os batizados provenientes do judaísmo e do mundo gentílico. Deve-se observar que nenhum dos grupos apostólicos representados era contrário à evangelização dos gentios. Portanto, o problema não diz respeito à exclusão racial-étnica, mas à forma de inclusão no pacto salvífico.

Enquanto na comunidade de Jerusalém existia uma observância mais rigorosa dos preceitos, na comunidade de Antioquia da Síria essa mesma prática era “suavizada” frente aos gentios batizados. Contudo, a paz que reinava na comunidade de Antioquia foi perturbada pela presença de “alguns que desceram da Judéia” (v. 1); muito provavelmente, essas pessoas estavam ligadas “ao grupo da seita dos fariseus que tinham abraçado a fé” (v. 5). A polêmica desencadeada nessa comunidade conduziu Paulo e Barnabé a Jerusalém (v. 2).

Diante da controvérsia, os apóstolos e os anciãos convocaram uma reunião para examinar o assunto (v. 6). Com uma construção retórica muito bem articulada, o autor dispõe os personagens e relaciona suas respectivas intervenções, por meio das quais propõe os passos considerados importantes para a resolução da situação. A referida construção consiste em: 1) discurso de Pedro, seguido do silêncio da assembleia; 2) alusão ao agir de Barnabé e Paulo em Antioquia da Síria e durante o seu deslocamento a Jerusalém passando pela Samaria, concluído com um novo silêncio; 3) discurso de Tiago e tomada de decisão; 4) elaboração de uma carta, fruto da discussão, escolha e envio dos emissários a Antioquia.

Pedro, levantando-se, pronuncia o primeiro discurso: “Irmãos! vós sabeis que, desde os primeiros dias, Deus me escolheu dentre vós para que os gentios ouvissem, por minha boca, a palavra do Evangelho e abraçassem a fé” (vv. 7b-11). Desse modo, o autor orienta a atenção para o fato de que a pregação aos gentios corresponde à escolha de Deus. Note-se também que esse discurso apresenta conexões com aquele pronunciado na casa de Cornélio (cf. 10,1-11,18). A escolha divina é atestada com o derramamento do Espírito (v. 8), fato que é interpretado como superação da distinção entre judeus e gentios (v. 9; cf. 15,9; 10,34.47). Assim como nós (v. 8), também eles receberam o mesmo dom.

A conclusão da intervenção de Pedro tem um enfoque soteriológico, sustentado no senhorio de Jesus (v. 11). Sendo assim, repreende a oposição e a resistência à escolha divina, testemunhada no dom do Espírito (v. 10; cf. 10,47; 11,7), e confirma o caráter universal do agir divino mediado pela “graça do Senhor Jesus” (ROSSÉ, 1998, 571). Os vv. 10-11 respondem diretamente ao v. 1, no qual se encontra a declaração dos fariseus “... se não vos circuncidardes não podereis ser salvos”.

O discurso de Pedro desencadeia um processo de mudança dos ânimos, passando da forte discussão inicial (v. 7a) para uma postura de silêncio e atenção (v. 12a). Nesse ambiente favorável ao discernimento, a assembleia passou a ouvir Barnabé e Paulo. Lucas não relata os discursos dos dois personagens, mas destaca, como conteúdo, os sinais e prodígios que Deus realizou entre os gentios por meio deles (v. 12b). Em Atos, sinais e prodígios são características do agir de Deus (2,19), que se manifesta por intermédio de Jesus (2,22) e das testemunhas qualificadas pelo Espírito (2,43; 4,16.32; 5,12; 6,8; 7,36; 8,6.13; 14,3).

Somente após a escuta atenta dos testemunhos de Barnabé e Paulo, a controvérsia se encaminha para o desfecho com o pronunciamento de Tiago (vv. 13-21). Ao fazer uso da palavra, o líder da comunidade de Jerusalém retoma o discurso de Pedro (v. 14) e acrescenta um argumento escriturístico, numa perspectiva profética (v. 15-17). Lucas, citando Amós 9,11-12, conecta a evangelização dos gentios com as primeiras fases do plano histórico-salvífico. O paralelo com um texto de Qumran leva a entender a imagem da tenda de Davi como expressão da comunidade (BEALE; CARSON, 2007, p. 591). Assim, pensa-se na comunidade judeu cristã como “resto de Israel reunido na proclamação apostólica [...] e espaço que acolherá os povos gentios” (ROSSÉ, 1998, p. 577).

Tiago conclui proclamando o “decreto apostólico” (vv. 19-21), no qual julga não ser necessário molestar os gentios convertidos, mas impõe quatro condições: abster-se “do que está contaminado pelos ídolos, das uniões ilegítimas, das carnes sufocadas e do sangue” (v. 20). Essas condições são apresentadas para favorecer a comunhão entre os membros judeus e pagãos, acolhidos na “mesma casa”. A figura de Moisés (v. 21) e o que ele representa, a aliança condicional, na literatura judaica do período da redação de Atos, eram também associadas à figura de Noé, com quem Deus estabelece uma aliança universal (Gn 9). As quatro condições eram uma garantia mínima “para reconhecer a legitimidade das diferentes culturas e facilitar a integração delas” (DAWSON, 2017, p. 33) em meio a Israel (BOCKMUEHL, 1995, p. 81). Assim, como afirma GLENNY (2012, p. 22), “as Escrituras de Israel são a autoridade para as decisões tomadas e o

decreto é a aplicação da Lei de Moisés aos gentios que se tornaram o povo de Deus no meio de Israel”.

Sob a condução ativa do Espírito (v. 28), a solução da controvérsia é alcançada no exercício da sinodalidade entre os grupos que compõem a igreja “nascente” (v. 22a), que interpreta a experiência pastoral à luz da Palavra (vv. 14-17). O resultado prático do discernimento leva a assembleia a não impor o peso da lei, mas, sim, a determinar o respeito de hábitos, que nada influenciam na salvação (v. 11 [v. 1]) e servem apenas para promover a comunhão entre judeus-cristãos e gentios-cristãos.

Considerações Finais

As Sagradas Escrituras apresentam um longo caminho no qual Deus dá a conhecer seu desígnio salvífico, dirigido a toda humanidade. Esse processo tem como fruto salvífico inicial a constituição do povo de Deus, que por séculos foi reconhecido em Israel e, chegada a plenitude dos tempos, por meio do seu Cristo, integra todos os povos e nações, na comunhão do seu Espírito.

Na obra lucana, essa ideia é expressa, antes de tudo, na articulação ou comunhão entre as pessoas divinas. Deus, o Pai, é aquele que estabelece o plano. Lucas destaca esse elemento fundamental com vários aspectos. Aqui se sublinha o uso do verbo impessoal *dei* (1,16.21; 4,12; 5,29; 17,3 ...). Ao expressar necessidade, dever, o verbo localiza todos os acontecimentos significativos da vida de Jesus, sobretudo a morte e ressurreição, dentro do plano de Deus. Em outras palavras, tudo aquilo que acontece com Jesus corresponde a um desígnio salvífico maior. O mesmo Pai promete o Espírito, quem o Ressuscitado diz que dará aos seus discípulos.

Recorda-se que o Espírito, na verdade, é atuante desde o início do Evangelho segundo Lucas, como aquele que move os agentes da narrativa, de modo a proclamar e profetizar Jesus como o salvador enviado pelo Pai. O Espírito prometido torna-se o “colante” entre os homens redimidos em Cristo e Deus. Ao mesmo tempo, torna as comunidades protagonistas na história da salvação, qualificando seus membros como testemunhas do Ressuscitado.

As comunidades, com suas autoridades pastorais e guiadas pelo Espírito, vivem um longo processo de organização, de busca de comunhão e de unidade, entendido como o esforço de responder à convocação divina. Esse processo sinodal é marcado pela necessidade de discernimento permanente que permita testemunhar a comunhão no caminho feito junto e nas situações decisórias exigidas diante de dificuldades pontuais e da convivência das diferenças étnicas e culturais.

Assim, a sinodalidade caracteriza-se, segundo Atos dos Apóstolos, na convicção de que a presença do Ressuscitado é atualizada pelo Espírito Santo no caminho das comunidades desde Jerusalém até os confins do mundo (cf. At 1,8). É o Espírito que qualifica a vida de todos os batizados para, no exercício da corresponsabilidade e da participação, responderem juntos, fiéis e pastores, com coerência ao chamado do Senhor. Por isso, a experiência da sinodalidade será sempre um caminho aberto que exigirá da Igreja, em todos os tempos, a coragem de viver, na história, um testemunho maduro e dinâmico capaz de ser sinal de comunhão e unidade.

Referências Bibliográficas

- BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (eds.) *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids; Nottingham: Backer Academic; Apollos, 2007.
- BOCKMUEHL, M. The Noachide Commandments and New Testament Ethics with Special Reference to Acts 15 and Pauline Halakhah. *Revue Biblique*, Jerusalém, v. 102, n. 01, p. 72-101, jan. 1995.
- BOTINI, G. C. *Introduzione all'opera di Luca: aspetti teologici*. Jerusalém: Franciscan Printing Press, 1992.
- CASALEGNO, A. *Ler os Atos dos Apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Loyola, 2005.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e missão da Igreja*. Vaticano, 2018. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html>. Acesso em: 31 ago. 2019.
- CONZELMANN, H. *El centro del tiempo: estudio de la teología de Lucas*. Madrid: Fax, 1974.
- CORTÉS, E. *Los discursos de Adiós de Gn a Jn 13-17: pistas para la historia de un género literario en la antigua literatura judía*. Barcelona: Editorial Herder, 1976.
- CROCKETT, L. C. Luke 4,25-27 and Jewish-Gentile Relations in Luke-Acts. *Journal of Biblical Literature*, v. 88, n. 2, p. 177-183, jun. 1969.
- DAWSON, Z. K. The Books of Acts and Jubilees in Dialogue: a Literary-intertextual Analysis of the Noahide Laws in Acts 15 and 21. *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism*, v. 13, p. 9-40, 2017.
- DUPONT, J. Le salut des gentils et la signification théologique du livre des Actes. *New Testament Studies*, v. 6, n. 2, p. 132-155, jan. 1959-1960.
- FITZMYER, J.A. *The Gospel According to Luke I-IX*. New York: Doubleday, 1981. (The Anchor Bible 28)
- FRANCISCO. *Discurso do Santo Padre Francisco: comemoração do cinquentenário da instituição do sínodo dos bispos*. Vaticano, 2015. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html>. Acesso em: 31 ago. 2019.
- _____. *Discurso do Papa Francisco à Conferência Episcopal Italiana*. Vaticano, 2019a. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/may/documents/papa-francesco_20190520_cei.html>. Acesso em: 24 ago. 2019.
- _____. *Lettera del Santo Padre Francesco al popolo di Dio che è in cammino in Germania*. Vaticano, 2019b. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/it/letters/2019/documents/papa-francesco_20190629_lettera-fedeligermania.html#_ftnref7>. Acesso em: 24 ago. 2019.
- FUENTE, E. B. de la. El fundamento teológico de la sinodalidad. *Scripta Theologica*, Burgos, v. 48, n. 3, p. 645-665, 2016.
- GLENNY, W. E. The Septuagint and Apostolic Hermeneutics: Amos 9 in Acts 15. *Bulletin for Biblical Research*, Princeton, vol. 22, p. 1-26, jan. 2012.
- LAMPE, G. W. H. The Holy Spirit in the Writings of St. Luke. In: Nineham, D. E. *Studies in the Gospels*. Oxford: Basil Blackwell, 1955. p. 159-200.

- LEAL, J. El Plan Literario del III Evangelio y la Geografía. *Estudios Eclesiásticos*, Madrid, vol. 29, p. 197-215, abr./jun. 1955.
- MARSHALL, I. H. *The Gospel of Luke: a Commentary on the Greek Text*. Exeter: Paternoster Press, 1978. (The New International Greek Testament Commentary 3)
- MEYNET, R. *Il Vangelo secondo Luca*. Bologna: Dehoniane, 2003.
- NEF ULLOA, B. A. A presença dos Samaritanos na Obra Lucana (Lc-At): uma análise de sua importância teológica na reconstituição de Israel realizada pelo Messias judeu, Filho de Jacó. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, vol. 16, n. 41, p. 359-370, mai./ago. 2012.
- NEIRYNCK, F. Luke 4,16-30 and the Unity of Luke-Acts. *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, Leuven, vol. 142, p. 357-395, 1999.
- O'TOOLE, R. F. *L'unità della teologia di Luca: un'analisi del vangelo di Luca e degli apostoli*. Torino: Elle di Ci, 1994.
- POTTERIE, I. de la. L'onction du Christ. *Nouvelle Revue Théologique*, Bruxelas, vol. 80, n. 3, p. 225-252, 1958.
- ROSSÉ, G. *Atti degli Apostoli: commento esegetico e teologico*. Roma: Città Nuova, 1998.
- SCHÜRMAN, H. *Il vangelo di Luca*. Brescia: Paideia, 1983. tomo I.
- SEGALLA, G. *Evangelo e vangeli. Quattro evangelisti, quattro Vangeli, quattro destinatari*. Bologna: Dehoniane, 1994.
- TANNEHILL, R. C. *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation: volume I: the Gospel according to Luke*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- TYSON, J. B. The Gentil Mission and Authority of Scripture in Acts. *New Testament Studies*, Cambridge, vol. 33, p. 619-631, Out. 1987.
- VÖLKEL, M. *hodos, Weg, Reise*. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Org.) *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: Kolhammer, 1992. vol. II, p. 1200-1204.
- WEISS, H. F. *didachē, Belehrung, Lehre*. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Org.) *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: Kolhammer, 1992. vol. I, p. 769-771.