

Cena Padrão em Lucas 10,38-42: Inclusão Feminina no Evangelho Segundo Lucas

Type Scene in Luke 10:38-42: Female Inclusion in the Gospel According to Luke

Adenilton Tavares de Aguiar¹

Vamberto Marinho de Arruda Júnior²

Resumo: Este estudo examina a inclusão da mulher no contexto greco-romano do período neotestamentário, a partir da narrativa de Lucas 10,38–42, com ênfase em seus papéis sociais e religiosos. A pesquisa adota uma abordagem exegético-narrativa, recorrendo à análise lexical e contextual do texto bíblico para verificar como a narrativa lucana se contrapõe às normas culturais vigentes quanto à posição feminina na sociedade do primeiro século. Os resultados indicam que embora a cultura greco-romana impusesse restrições às mulheres, o evangelho de Lucas as coloca em posição de destaque no âmbito educacional e religioso. A análise do episódio envolvendo Marta e Maria revela que o evangelista rompe com expectativas sociais ao posicionar Maria como discípula, desafiando convenções que excluía as mulheres da instrução religiosa. O relato é interpretado como uma cena de refeição e um ato de inclusão, em consonância com outras passagens lucanas que tratam a hospitalidade como tema teológico central. Conclui-se que a narrativa propõe a inclusão das mulheres no discipulado cristão, reforçando a mensagem do Reino como espaço de escuta, acolhimento e subversão das estruturas de exclusão.

Palavras-chave: Evangelho de Lucas; Cultura Greco-Romana; Discipulado; Hospitalidade e Inclusão.

¹ Graduado em Letras pela UEPB; graduado em Teologia pelo SALT/UNIAENE; mestre em Ciências da Religião pela UNICAP; doutor em Teologia pela Andrews University, EUA. Professor do PPG em Teologia do UNASP. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7898-0465>.

² Doutorando e Mestre em Teologia Bíblica pela PUC-SP. (Bolsista Capes). Graduado e Especialista em Teologia pelo Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia; Especialista em Sagradas Escrituras pela Faculdade São Bento-SP e o CCDEJ-SP. Participação no grupo de pesquisa: Lepralise da PUC-SP. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6224-5837>.

Abstract: This study examines the inclusion of women in the Greco-Roman context of the New Testament period, focusing on the narrative of Luke 10,38-42, with particular emphasis on their social and religious roles. Employing an exegetical-narrative approach, the research uses lexical and contextual analysis of the biblical text to assess how the Lukan narrative challenges the prevailing cultural norms regarding the status of women in first-century society. The findings indicate that, although Greco-Roman culture imposed significant restrictions on women, Luke's Gospel portrays them in a prominent position within educational and religious contexts. The analysis of the episode involving Martha and Mary reveals that the evangelist subverts social expectations by presenting Mary as a disciple, thereby challenging conventions that excluded women from religious instruction. This passage is interpreted both as a meal scene and as an act of inclusion, consistent with other Lukan passages in which hospitality emerges as a central theological theme. The study reveals that the narrative of Luke 10,38-42 affirms the active involvement of women in Christian discipleship, reinforcing the message of the Kingdom as a space of listening, hospitality, and the subversion of exclusionary structures.

Keywords: Gospel of Luke; Greco-Roman Culture; Discipleship; Hospitality and Inclusion.

Introdução

Durante o período do Novo Testamento, o mundo greco-romano era marcado por normas sociais que limitavam severamente a atuação das mulheres, sobretudo nos âmbitos religioso e educacional. Em meio a esse cenário, o evangelho de Lucas se destaca por apresentar uma perspectiva contracultural, especialmente ao abordar a presença feminina na vida e no ministério de Jesus. Partindo dessa observação, este trabalho propõe uma análise da perícopa de Lucas 10,38-42, a partir de uma abordagem exegetico-narrativa, com o objetivo de evidenciar como essa narrativa rompe com os padrões patriarcais ao legitimar o lugar da mulher como discípula. A escolha de Maria pela escuta da palavra, em contraste com a atuação de Marta, é interpretada não como uma crítica à ação, mas como uma valorização da inserção feminina no espaço da formação espiritual. Ao retratar esse momento em um ambiente de refeição — símbolo recorrente de comunhão e inclusão no evangelho lucano —, o texto afirma uma teologia da hospitalidade que acolhe e eleva os marginalizados. Assim, a narrativa se torna expressão concreta do Reino de Deus como realidade que transforma e subverte estruturas de exclusão.

O trabalho está dividido em três seções. Na primeira, analisa-se a vida das mulheres no mundo greco-romano do primeiro século. Na segunda, o trabalho oferece uma análise exegetico-narrativa de Lucas 10,38-42, com foco nas palavras e expressões escolhidas pelo autor a fim de revelar as emoções dos personagens

envolvidos na história bem como termos que ajudam a identificar o evento retratado na passagem como uma cena de refeição, com todas as suas implicações. Finalmente, a terceira seção analisa Lucas 10,38-42 em relação a outras cenas de refeição em Lucas-Atos, as quais servem como portais de inclusão na teologia lucana.

1. A vida das mulheres no mundo greco-romano do primeiro séc. d. C.

Ao abordar o mundo romano, faz-se necessário contrapor as abordagens judaica e greco-romana no que diz respeito à condição das mulheres. Embora ambas as culturas compartilhassem valores como modéstia, castidade e obediência, havia nuances importantes que diferenciavam suas práticas sociais e jurídicas.

Na sociedade judaica do primeiro século d.C., a mulher, de maneira geral, não participava da vida pública. Filo, por exemplo, afirmava: “toda a vida pública com suas discussões e assuntos, em tempo de paz ou de guerra, é feita para homens”³. Mesmo no ambiente doméstico, sua liberdade era limitada. As mulheres casadas estavam sob a autoridade do marido, e sua situação jurídica era inferior, ainda que houvesse garantias legais quanto à sua manutenção. Isso é evidenciado na distinção feita no judaísmo da época entre esposa e concubina: “Qual a diferença entre uma esposa e uma concubina? R. Meir [cerca de 150 d.C.] respondia: A esposa dispõe de um contrato de casamento, a concubina não o possui”⁴.

Antes do casamento, recomendava-se que as jovens não saíssem de casa. Seu status era secundário em relação aos filhos homens. Até os doze anos e meio, suas vidas e rendas estavam sob controle do pai, que também determinava o valor do dote matrimonial e ficava com ele. Ao se casar, a mulher passava da autoridade do pai para a do marido, a quem prestava obediência e serviço, embora este também tivesse responsabilidades para com ela⁵.

A postura predominante dos homens diante das mulheres na sociedade judaica pode ser ilustrada por textos rabínicos que reforçam a separação entre os sexos e a limitação da participação feminina na vida pública:

“Um homem não deve entabular conversa alguma com uma mulher, na rua, nem mesmo com a sua própria esposa; e, muito menos ainda, com qualquer outra mulher, para que os homens não venham a murmurar” (Strack and Billerbeck, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, 11. 438). Pode-se entender, no entanto, através da

³ JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 475.

⁴ JEREMIAS, 1983, p. 484.

⁵ JEREMIAS, 1983.

literatura rabínica (mediante citações extraídas do Bemidbar Rabga, sec. 10, fol. 200.2), que essa regra contrária à conversa de um homem com uma mulher, em lugares públicos, não visava meramente evitar as murmurações, mas também alicerçava-se na pouca importância em que as mulheres eram universalmente tidas na sociedade judaica (e na maior parte do mundo oriental). Era preferível, segundo eles, queimar a lei a ensiná-la uma mulher⁶.

Por contraste, no mundo greco-romano, a mulher vivia entre o ideal de domesticidade e pureza e as exigências práticas do cotidiano, que frequentemente a envolviam na economia, na religião e, em menor escala, na vida pública. Assim, sua existência era simultaneamente limitada por normas patriarcais e moldada pelas demandas familiares e sociais⁷.

O quadro a seguir resume aspectos centrais da estrutura familiar e dos papéis femininos no contexto greco-romano:

Quadro 1 - Famílias e Paternidade no Mundo Greco-Romano⁸

Tema	Informações Principais
Estrutura Familiar	Domus inclui pais, filhos, parentes, escravos e libertos. Valor central: honra coletiva.
<i>Paterfamilias</i>	Detém autoridade legal sobre todos da casa. Cabe a ele preservar a honra e o bem-estar comum.
<i>Materfamilias</i>	Modelo de virtude e cuidado da casa. Pode administrar negócios e participar de rituais sociais.
Representações Artísticas	Pai como figura de autoridade; mãe como símbolo de virtude; filhos como esperança do futuro.
Espaço Doméstico	Casas ricas: divisões por status social. Judaicas: mais simples e compartilhadas. Religião doméstica e coletiva.

⁶ CHAMPLIN, Russell N. Mulher, situação da. In: CHAMPLIN, Russell N. *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia*, vol. 4: M-O. São Paulo: Hagnos, s.d. p. 403, p. 403

⁷ Conferir: COHICK, Lynn H. Women, Children, and Families in the Greco-Roman World. In: GREEN, J. B.; McDONALD, L. M. (eds.). *The World of the New Testament: cultural, social and historical contexts*. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2013, p. 179-187.

⁸ COHICK, 2013, 179-187, tradução e resumo dos autores.

Casamento	Mulheres casavam cedo (12–15 anos), homens mais velhos (25–30). Dote era controlado pelo marido.
Divórcio	Dote era devolvido à mulher. Divórcio era permitido. Viúvas jovens geralmente se recasavam.
Papel Ideal da Mulher	Modesta, fiel, dedicada ao lar. Tecer era símbolo de virtude.
Papel Real da Mulher	Muitas trabalhavam, estudavam, atuavam como patronas. Mulheres pobres: trabalho intenso ou exploração sexual.

A análise das experiências femininas no primeiro século revela contrastes significativos entre os mundos judaico e greco-romano. Embora ambas as culturas valorizassem virtudes como modéstia, castidade e lealdade, as formas de participação social, legal e religiosa das mulheres variavam de acordo com os contextos culturais. Susan E. Hylen⁹ demonstra que essas diferenças não podem ser reduzidas a estereótipos simplistas, pois há ampla evidência de agência e influência feminina em ambos os cenários¹⁰.

O quadro a seguir apresenta uma síntese comparativa entre os dois contextos, com base nas evidências reunidas por Hylen:

Quadro 2 – Comparação entre mulheres no mundo judaico e greco-romano no primeiro século¹¹

Aspecto	Mulheres Greco-Romanas	Mulheres Judias	Referência
Divórcio	Podiam iniciar o divórcio; bastava o fim do consentimento mútuo. Dowry (dote) era geralmente devolvido à mulher.	Fontes do período mostram mulheres iniciando o divórcio; embora textos rabínicos posteriores enfatizem o papel masculino	Hylen, 2019, p. 80–81.
Propriedade	Possuíam propriedades, escravos, participavam de negócios e financiamentos públicos e privados.	Propriedade comum entre mulheres judias, com registros em	Hylen, 2019, p. 99.

⁹ HYLEN, Susan, E. *Women in the New Testament World*. New York: Oxford University Press, 2019.

¹⁰ HYLEN, 2019, p. 9.

¹¹ HYLEN, 2019, tradução e adaptação nossa.

		papiros e historiadores como Josefo	
Patronato e cargos	Ativas como sacerdotisas, magistradas e benfeitoras; exemplos como Junia Theodora e Plankia Magna.	Mulheres como Berenice e patronas sinagogais; participavam em festividades e apoio comunitário	Hysten, 2019, p. 103–105.
Tutela legal	A tutela existia formalmente, mas era enfraquecida; mulheres <i>sui iuris</i> (não estavam sob a autoridade legal de outra pessoa) escolhiam tutores formais e atuavam livremente.	Registros como o de Babatha mostram autonomia, apesar de normas patriarcais predominantes	Hysten, 2019, p. 68–69.

Para Hysten¹², a realidade da vida das mulheres não pode ser plenamente compreendida a partir das leis escritas, pois muitas práticas sociais iam além da rigidez normativa, permitindo que mulheres influenciassem o meio em que viviam. Embora não negue que, de maneira geral, “as mulheres ocupavam posição social inferior aos homens. Quando os demais fatores eram iguais, os homens possuíam maior status do que as mulheres”¹³.

Em síntese, tanto o mundo judaico quanto o greco-romano impunham limites sociais às mulheres, ainda que de formas distintas. Entretanto, como mostram as evidências reunidas por Hysten¹⁴, havia variações internas e práticas sociais que permitiam às mulheres atuar com relativa autonomia e protagonismo, especialmente nos âmbitos doméstico, econômico e religioso. Esses dados históricos e culturais formam um pano de fundo essencial para compreender o impacto da narrativa de Lucas 10,38-42. Ao apresentar duas mulheres em uma cena de hospitalidade e ensino, o texto lucano¹⁵ não apenas reflete os papéis femininos do

¹² HYLEN, 2019, p. 80-105.

¹³ HYLEN, 2019, p. 46, tradução nossa.

¹⁴ HYLEN, 2019.

¹⁵ “É um fato estatístico que, em comparação com os outros escritos do Novo Testamento, o evangelho de Lucas contém mais material sobre mulheres. Até quarenta e duas passagens em Lucas tratam de mulheres ou de temas femininos. A maioria dessas passagens pertence ao material tipicamente lucano. Três dos exemplos são comuns a todos os evangelistas, nove aos três sinóticos, cinco a Mateus e Lucas, e dois a Lucas e Marcos. Isso significa que vinte e três são exclusivamente lucanos, e a maioria dessas ocorre em um contexto próprio de Lucas. Dentro do material exclusivo

contexto em que foi escrito, mas também subverte alguns de seus pressupostos sociais mais enraizados. A análise exegetico-narrativa a seguir examina em detalhes como isso ocorre.

2. Análise exegetico-narrativa de Lc 10,38-42

Considerando o contexto social das mulheres no primeiro século — marcado por restrições quanto à instrução, à visibilidade pública e à participação religiosa — a narrativa de Lucas 10,38–42 se destaca por apresentar um episódio que subverte tais normas. O comportamento de Maria, ao sentar-se aos pés de Jesus como discípula, e a reação de Marta, que representa o papel social tradicional da mulher, revelam uma tensão narrativa que reflete esse pano de fundo histórico-cultural. A seguir, propõe-se uma análise exegetico-narrativa dessa passagem levando-se em consideração as estruturas sociais previamente discutidas.

Estritamente falando, a narrativa de Lucas 10,38-42 não deveria ser vista como uma apresentação formal de uma refeição nos moldes encontrados em outros lugares do Terceiro Evangelho (cf. Lc 7,36-50; 14,1-25; 11,37-54; 14,1-24; 15,21-32; 24,28-32; 24,36-42). Porém, como Blomberg¹⁶ bem pontuou, “o tipo de hospitalidade descrita pressupõe a oferta de hospedagem e uma refeição à noite”. Isto pode ser mais bem observado a partir de uma análise lexical de determinados termos da passagem.

2.1 Análise lexical

O relato dos eventos que ocorrem na casa de Marta se abre com o uso do verbo *hypodechomai* (Lc 10:38). Embora o termo seja comumente usado para expressar a ação de receber alguém em casa (Lc 19,6; At 17,7), ele pode assumir uma conotação mais específica como a de dar as boas-vindas a um convidado por meio de uma refeição¹⁷. Esse sentido também é atestado na Septuaginta. Por exemplo, na história de Tobias e Adná (conforme registrada em Tobias 7,1-17), o verbo *hypodechomai* é usado para se referir a hóspedes que foram cordialmente recebidos (v. 8). No verso seguinte, o narrador acrescenta que um carneiro foi morto e muita comida foi

de Lucas, três oitavos do total de pessoas mencionadas são mulheres, enquanto elas constituem dois quintos de todas as pessoas nomeadas”. SEIM, Turid K. *The Double Message. Patterns of Gender in Luke-Acts*. London; New York: T&T Clark, 2004, p. 3, tradução nossa.

¹⁶ BLOMBERG, Craig L. *Contagious Holiness: Jesus' Meals with Sinners*. England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2005, p. 137, tradução nossa.

¹⁷ OSIEK, Carolyn. *Shepherd of Hermas: A Commentary*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1999, p. 209-210.

oferecida (v. 9). Algo semelhante ocorre em 1 Macabeus 16:15, onde o narrador usa o verbo *hypodechomai* para, logo em seguida, mencionar uma festa. O termo grego traduzido ali como “festa” — assim como seu equivalente em hebraico — aponta para um banquete com todas as suas características¹⁸.

Outro termo que pode ser associado com a oferta de um banquete a um convidado ilustre é o substantivo *diakonia* e seu verbo cognato *diakoneō*¹⁹, ambos no verso 40. O texto informa que Marta estava “ocupada em muitos serviços”, literalmente “muita *diakonia*” (*pollēn diakonian*). Em seu sentido mais amplo, *diakonia* significa simplesmente “serviço”. Porém, tendo em vista o contexto imediato da passagem, mais especificamente o uso do verbo *hypodechomai* no verso 38, *diakonia* assume, aqui, um significado mais estrito como o de serviço de preparação de uma refeição. Nessa perspectiva, o BDAG, com base em Plutarco e Josefo, descreve *diakonia* em Lucas 10,40 como apontando para a performance de um serviço, precisamente “engajamento para a preparação para um evento social, como uma refeição”²⁰. A rigor, no contexto de uma refeição, o termo *diakonia* pode ser empregado não apenas para se referir à preparação de uma refeição, conforme mencionado acima, mas também ao ato de servir o alimento²¹.

Diversos comentaristas corroboram com o uso de *diakonia* e *diakoneo* no sentido acima expresso²², embora, via de regra, não tomem tempo para explicar como isso ocorre na passagem. Notavelmente, Bovon²³ destaca que o relato de Lucas 10,38-42 está em paralelo com João 12,1-8, onde o leitor é informado de que “Marta servia” (*diakoneō*; Jo 12,2). João 12,2 menciona uma ceia. Também menciona o fato de que Lázaro era “um dos que estavam com ele [Jesus] à mesa”. Esse paralelo, somado às escolhas lexicais em Lucas 10,38-42, é uma evidência de que a passagem lucana trata, de fato, de uma cena de refeição envolvendo mulheres da comunidade messiânica.

¹⁸ GOLDSTEIN, Jonathan A. *I Maccabees: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven; London: Yale University Press, 2008, p. 525.

¹⁹ VIA, E. J. Women, the Discipleship of Service, and the Early Christian Ritual Meal in the Gospel of Luke. *St. Luke's journal of theology* (Sewanee), v. 29, p. 37-60, 1985, p. 37-45.

²⁰ ARNDT, William et al. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 2000, p. 230.

²¹ LOUW, Johannes P.; NIDA, Eugene Albert. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*. New York: United Bible Societies, 1996, p. 520-521.

²² NOLLAND, John. Luke 9:21–18:34. Dallas: Word, Incorporated, 1993, p. 600-605. BOCK, Darrell L. *Luke: 9:51–24:53*, vol. 2. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1996, p. 1037-1042. MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. Exeter: Paternoster Press, 1978, p. 451-454. FITZMYER, Joseph A. *The Gospel according to Luke X–XXIV: Introduction, Translation, and Notes*. New Haven; London: Yale University Press, 2008, p. 892-894. Entre outros.

²³ BOVON, François. *Luke 2: A Commentary on the Gospel of Luke 9:51–19:27*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2013, p. 68.

A seguir, o artigo explora mais detidamente elementos da narrativa que destacam o papel dessas duas mulheres.

2.2 Análise da narrativa

Carroll²⁴ destaca que os papéis enfatizados das duas irmãs apontam para tarefas que se pertencem no processo do discipulado, i.e., “receber o ensino do Senhor bem como servir, ouvir e fazer”. Esses papéis são facilmente percebidos a partir da maneira como essas personagens são caracterizadas na narrativa. Marta e Maria são apresentadas ao leitor por meio de um visível contraste que destaca, respectivamente, “uma mulher realizando seus deveres normais sociais e uma discípula aos pés de Jesus e aprendendo com ele”²⁵. Essas facetas da caracterização de Marta e Maria são destacadas a seguir.

Marta é a primeira irmã a ser introduzida na narrativa. Este é um elemento que a coloca em posição de proeminência. Em certo sentido, esta é a história de Marta. De fato, a narrativa de Lucas 10,38-42 é o único lugar no Terceiro Evangelho em que Marta é mencionada. Quando o narrador a coloca em cena pela primeira vez (Lc 10,38), fica claro que se trata de uma personagem desconhecida para o leitor, pois ela é introduzida a partir do pronome indefinido *tis*, na frase *gynē de tis* (“e certa mulher”). Logo em seguida, ela é caracterizada como a anfitriã no banquete que se segue. Como Resseguie²⁶ salientou, o modo “como o narrador introduz um personagem na narrativa é importante”. Porém, por se tratar de uma narrativa curta, os detalhes são escassos. Nesse sentido, a observação de Lehtipuu²⁷ é relevante, ao afirmar que uma “dificuldade em analisar personagens bíblicos é que a maioria deles aparece apenas por um tempo curto nas histórias dos Evangelhos. A maioria dos personagens é apresentada apenas em sua relação com Jesus”. Este é o caso de Marta na passagem analisada.

O v. 39 coloca o leitor diante da segunda personagem, mas, inicialmente, ela parece ser apenas uma coadjuvante, pois Maria é simplesmente a irmã de Marta. O texto grego traz a seguinte construção *tēde ēn adelphē*, lit., “para esta [Marta] havia uma irmã”. A partícula *tēde* — uma forma dativa feminina singular de *hode* — é utilizada para se referir anaforicamente a Marta no v. 38. Marta continua sendo o

²⁴ CARROLL, John T. *Luke: A Commentary*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2012, p. 247.

²⁵ BOCK, Darrell L. *A theology of Luke and Acts: God's promised program, realized for all nations*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012, p. 347, tradução nossa.

²⁶ RESSEGUIE, James L. *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005, p. 143, tradução nossa.

²⁷ LEHTIPUU, Outi. *Characterization and Persuasion: The Rich Man and the Poor in Luke 16.19-31*. In: RHOADS, David; SYREENI, Kari. (ed.). *Characterization in the Gospel: Reconceiving Narrative Criticism*. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1999, p. 73-105, p. 75, tradução nossa.

foco da narrativa. Embora sua irmã seja introduzida no v. 39, ela é apenas uma digressão na história de Marta. Isto se comprova pelo fato de que o v. 40 traz o leitor de volta à história de Marta após a breve digressão do v. 39. Desta vez, o narrador informa que ela “agitava-se de um lado para outro, ocupada em muitos serviços”. A expressão “agitava-se de um lado para outro” vem de uma única palavra no texto grego. Trata-se do verbo *perispaō*, um *hapax legomenon* no Novo Testamento e raro na LXX (5x). Esse verbo pode se referir a uma distração — conforme o uso atestado no Pastor de Hermas²⁸ —, ou sobrecarga por excesso de atividade²⁹. O contexto parece sugerir a segunda hipótese, tendo em vista que o verbo *perispaō* tem como objeto a frase preposicional *peri pollēn diakonian*, lit., “a respeito de muito serviço”. Marta é retratada como uma pessoa sobrecarregada pelo excesso de afazeres. Essa caracterização de Marta reflete diretamente as expectativas culturais do mundo greco-romano e judaico quanto à mulher: cuidar do lar, acolher hóspedes, servir refeições e se ocupar com a ordem doméstica. Como visto anteriormente, essas eram as tarefas tradicionalmente atribuídas à mulher, enquanto o aprendizado formal e o ensino religioso eram esferas prioritariamente masculinas. O contraste que Lucas constrói aqui — entre a mulher que cumpre os deveres domésticos e a que assume a postura de discípula — ressignifica teologicamente o papel feminino à luz do discipulado. Em todo caso, não se descarta aqui a possibilidade de uma sobreposição entre distração e sobrecarga de atividades. Afinal, ao que parece, um dos objetivos do narrador é mostrar que preocupação excessiva com questões materiais pode provocar uma distração em relação a assuntos espirituais.

Um dado relevante em relação ao uso de *perispaō* na LXX é que suas ocorrências quase exclusivamente se limitam à literatura sapiencial hebraica, sobretudo o livro de Eclesiastes, onde *perispaō* é usado para descrever a preocupação excessiva com elementos da vida ordinária (Ec 1,13; 3,10; 5,19). Nesse sentido, é possível que o autor do Terceiro Evangelho tenha escolhido esse termo raro por influência de seu uso na LXX, a fim de traçar um paralelo entre a distração de Marta e a ansiedade exagerada com as coisas do cotidiano conforme reprovada no livro de Eclesiastes. Se for este o caso, esse é o jeito lucano de dizer que Marta estava “correndo atrás do vento”. A esse respeito, acrescenta-se que o verbo *perispaō* é empregado em seu aspecto imperfectivo — imperfeito do indicativo —, o que aponta para o fato de que a agitação de Marta ao longo da narrativa não é algo pontual, mas persistente. Conforme bem observado por Bock³⁰, a preocupação excessiva de Marta com a tarefa de preparar e servir o jantar “influenciou e distorceu sua perspectiva. [...] O narrador

²⁸ OSIEK, 1999, p. 193.

²⁹ ARNDT *et al*, 2000, p. 804.

³⁰ BOCK, 1996, p. 1041, tradução nossa.

indica que sua agitação é equivocada e sua perspectiva, imprópria. Para ele, ela está ocupada demais, ainda que esteja fazendo uma coisa boa.” Num estranho paradoxo, Marta está tão ocupada com a hospitalidade, que ela deixar de desfrutar da companhia do hóspede!

Marta é caracterizada na narrativa não apenas pelo que ela faz, mas também pelo que ela diz (v. 40) e ouve (v. 41). A pergunta dirigida a Jesus no verso 40 revela sua lógica de raciocínio e expressa seus sentimentos: “Senhor, não te importas de que minha irmã tenha deixado que eu fique a servir sozinha? Ordena-lhe, pois, que venha ajudar-me”. Algumas observações são necessárias. Primeiro, ao perguntar se Jesus não se importava de que sua irmã não estivesse servindo com ela, Marta projeta seus sentimentos. Conforme o contexto sugere, era ela que se importava com a situação. Isto fica claro pelo fato de que Marta lamenta por estar servindo sozinha. A propósito, o texto grego traz o adjetivo *monēn* (“sozinha”) na primeira posição da oração, i.e., *monēn me katelipen diakonein*. Essa estrutura linguística coloca ênfase sobre o aspecto da “solidão” de Marta. Segundo, a pergunta de Marta também revela que ela havia atentado para o fato de que sua irmã estivesse aos pés de Jesus, conforme evidenciado no v. 39. Ela poderia ter seguido o exemplo de sua irmã, e talvez até o quisesse, mas não o fez. Em vez disso, preferiu reprová-la por ter agido como agiu. Terceiro, curiosamente, Marta pede a Jesus que diga a Maria que a ajude, mas o próprio pedido de Marta soa como uma ordem: “Ordena-lhe, pois, que venha ajudar-me”, algo como “eu te ordeno que lhe ordene”. Se, por um lado, o modo imperativo pode expressar não apenas uma ordem, mas pedidos e desejos, por outro, o uso da partícula *oun* (“pois”) sugere que a fala final de Marta é uma espécie de instrução que resulta de sua “reprovação” à atitude de Jesus por não solicitar que Maria a ajudasse³¹. Isto sugere que a fala de Marta é, de fato, uma espécie de ordem. Mais do que isto, o uso do verbo *ephistēmi* (“aproximou-se”) pode denotar um movimento brusco e, portanto, impaciente. Corretamente, Geldenhuys³² afirma que Marta está tão insatisfeita com a situação que ela quer instruir a Jesus “quanto ao modo como ele devia agir”.

A impaciência de Marta contrasta com a paciência de Jesus ao responder à sua inquietude. A repetição do vocativo: “Marta, Marta” é usualmente interpretada por diversos biblistas como sugerindo afabilidade³³, mas também uma branda

³¹ MORRIS, Leon. *Luke: An Introduction and Commentary*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988, p. 210.

³² GELDENHUYS, Norval. *Commentary on the Gospel of Luke: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1952, p. 316, tradução nossa.

³³ EDWARDS, James R. *The Gospel according to Luke*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.; Nottingham, England: William B. Eerdmans Publishing Company; Apollos, 2015, p. 327.

reprovação³⁴, semelhante ao que se pode ver em Lucas 22,31 (ver também At 9,4; 22,7; 26,14).

Na sequência da narrativa, Marta é caracterizada a partir dos verbos *merimnaō* e *thorybazō*. O verbo *merimnaō* ocorre com certa frequência nos sinóticos — 18 das 28 ocorrências no NT –, e é comumente utilizado para refletir situações de ansiedade. Louw & Nida³⁵ colocam *merimnaō* (Lc 10,41) no mesmo domínio semântico de *perispaō* (Lc 10,40), i.e., “Atitudes e Emoções”, dentro do subcampo “Preocupação, Ansiedade, Perturbação, Paz”. Isto sugere uma aproximação semântica entre os dois termos. Nesse sentido, ao afirmar que Marta está ansiosa (Lc 10,41), Jesus confirma a percepção do narrador de que ela estava agitada (Lc 10,40). Essa confirmação ocorre não apenas pelo uso de *merimnaō*, mas também pelo verbo *thorybazō*. Em relação a esse verbo, existe disputa sobre se a leitura original seja, de fato, *thorybazō* ou *tyrbazō*. Enquanto a forma *thorybazō* é um *hapax legomenon* no Novo Testamento e raro na literatura extrabíblica, *tyrbazō*, se original, também seria um *hapax legomenon* no Novo Testamento, mas razoavelmente comum na literatura extrabíblica. Uma decisão entre os dois não é fácil³⁶, nem necessária³⁷, pois ambos os verbos significam basicamente a mesma coisa. Se *thorybazō* é a leitura original, copistas devem ter substituído o termo por um mais comum³⁸, porém que expressasse o mesmo conceito. Ao que parece, *merimnaō* e *thorybazō* (ou *tyrbazō*) no v. 41 explicam e desenvolvem a agitação de Marta no v. 40, mas desta vez a partir da fala de Jesus. Nesse sentido, deve-se notar o paralelismo entre as frases *peri polla* (“a respeito de muitas coisas”) no v. 41 e *peri pollēn diakonian* (“a respeito de muito serviço”) no verso 40. Em relação à frase *peri polla*, mesmo o estudante inicial de grego perceberá a necessidade de suprir a ausência do substantivo *pragmata* (“coisas”) — ou outro equivalente — a fim de completar seu sentido. O paralelismo entre as duas frases pode ser mais bem visualizado a partir da tabela a seguir:

Quadro 3 – Paralelo entre as frases *peri polla* de Lc 10,40 e Lc 10,41

Lc 10,40	<i>peri pollēn diakonian</i> (“a respeito de muito serviço”)
----------	--

³⁴ FITZMYER, 2008, p. 894; NOLLAND, 1993, p. 604.

³⁵ LOUW; NIDA, 1996, p. 287, 312, 314.

³⁶ BOCK, 1996, p. 1043.

³⁷ OMANSON, Roger L.; METZGER, Bruce M. A Textual Guide to the Greek New Testament: An Adaptation of Bruce M. Metzger’s Textual Commentary for the Needs of Translators. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006, p. 129.

³⁸ METZGER, Bruce M. A Textual Commentary on the Greek New Testament: a Companion Volume to the United Bible Societies’ Greek New Testament. 4th Rev. Ed. London; New York: United Bible Societies, 1994, p. 129.

Lc 10,41	<i>peri polla [pragmata]</i> (“a respeito de muitas [coisas]”)
----------	--

Fonte: os autores

O paralelismo sugere que “muitas coisas” no verso 41 equivale a “serviço” no verso 40. Nesse sentido, Marshall³⁹ corretamente afirma que *peri polla* “claramente se refere à preparação excessiva de alimentos para uma refeição”. A participação de Marta na história termina com ela ouvindo as palavras de Jesus. Também há disputa sobre a leitura original de Lucas 10,42a⁴⁰; ou seja, se Jesus disse “pouco é necessário ou mesmo uma só coisa” (ARA) ou “uma só é necessária” (ARC). Novamente, uma decisão entre as duas leituras é difícil e, ao mesmo tempo, desnecessária, visto que o foco é que, em qualquer que seja o caso, “amar a Deus significa submissão a Jesus e receber instrução dele”⁴¹. A caracterização de Maria caminha nessa direção, como se pode ver abaixo.

O processo inicial de caracterização de Maria na narrativa envolve dois traços linguísticos importantes: um particípio adjetival atributivo (*parakathestheisa*) e um verbo imperfeito (*ēkouen*). O particípio *parakathestheisa* aparece em sua forma passiva do verbo *parakathezomai*, literalmente, “sentar ao lado”. Porém, ele “deve ser entendido aqui em seu sentido reflexivo em função de *pros* com acusativo [*pros tous podas*]”⁴². O resultado seria algo como “tendo se assentado” ou “tendo tomado seu lugar”. O sentido reflexivo sugere ainda introspecção, apontando para a iniciativa de Maria de tomar “seu lugar” aos pés de Jesus⁴³. O fato de que Maria está aos pés de Jesus a coloca na posição de uma discípula, tendo em vista que esta é a posição em que um discípulo é caracterizado em Lucas-Atos, como ocorre em Lucas 8,35 e Atos 22,3⁴⁴. Nesse sentido, Maria se torna um paradigma do que se espera de um verdadeiro discípulo de Jesus. Além disso, o uso atributivo do particípio *parakathestheisa* sugere que o ato de Maria de sentar-se é visto como uma característica da personagem. Por meio de um particípio atributivo, o narrador oferece informação adicional sobre determinado substantivo em uma sentença⁴⁵, caracterizando-o e descrevendo-o.

³⁹ MARSHALL, 1978, p. 453, tradução nossa.

⁴⁰ ALAND, Barbara *et al.* (eds.) *The Greek New Testament: Apparatus*. 5th. Rev. Ed. Stuttgart; Philadelphia; Nyon: Deutsche Bibelgesellschaft; American Bible Society; United Bible Societies, 2014, p. 242

⁴¹ TALBERT, Charles H. *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel*. Rev. ed. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2002, p. 132, tradução nossa.

⁴² BOVON, 2013, p. 71, tradução nossa.

⁴³ BOCK, 1996, p. 1040.

⁴⁴ STEIN, Robert H. *Luke*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1992, p. 321.

⁴⁵ SCHWANDT, John D. *An Introduction to Biblical Greek: A Grammar with Exercises*. Rev. Ed. Bellingham, WA: Lexham Press, 2020, p. 203.

Como paradigma de um verdadeiro discípulo de Jesus, Maria não apenas se senta aos seus pés, como também o faz com o objetivo de “ouvir-lhe os ensinamentos” (Lc 10, 39b). Embora a tradução da *Almeida Revista e Atualizada* seja possível, a *Nova Almeida Atualizada* oferece uma tradução que reflete melhor o que está acontecendo no texto grego: “ouvia o seu ensino”. A forma verbal *ēkouen* (do verbo *akouo*) possui aspecto imperfectivo, o qual transmite a ideia de uma cena que se desdobra aos poucos, como diante das lentes de uma câmera. Nesse sentido, a tradução oferecida pela *Nova Versão Internacional* (NVI), “ouvindo a sua palavra”, também coaduna com a proposta do texto grego. Em linhas gerais, o uso de *akouo* nessa perícopa indica que Maria investiu seu tempo no ato de ouvir, numa posição de humildade como a de alguém que se senta aos pés, a posição de um aprendiz (cf. At 22,3). Diferentemente dos outros Sinóticos e do Quarto Evangelho, o Evangelho de Lucas se refere a Jesus repetidas vezes como o objeto do verbo “ouvir”. Assim, “**todos** os que o ouviam muito se admiravam” (Lc 2, 7); “**muitos** discípulos seus e grande multidão do povo [...] vieram para o ouvirem” (Lc 6,17-18); “**Todos** os publicanos e ‘pecadores’ estavam se reunindo para ouvi-lo” (Lc 15, 1, NVI); “E **todo** o povo madrugava para ir ter com ele no templo, a fim de ouvi-lo” (Lc 21, 38). Assim como nos outros Sinóticos, em Lucas também é mencionada a voz do céu no batismo de Jesus: “Este é o meu Filho, o meu eleito; a ele ouvi” (Lc 9, 35; cf. Mt 17, 5 e Mc 9, 7). Ao sentar-se aos pés de Jesus para ouvir, Maria “se une” a uma multidão no Evangelho de Lucas que se aglomerou para ouvi-lo também. Porém, ela se destaca entre a “multidão”, ao ser a única que se assentou para ouvir.

Assim como Marta, Maria também é caracterizada na narrativa a partir da fala de Jesus: “Maria, pois, escolheu a boa parte, e esta não lhe será tirada” (Lc 10, 42). A “boa parte” possivelmente seja uma explicação da coisa necessária mencionada na sentença anterior⁴⁶. Ao dizer que a boa parte não seria tirada de Maria, Jesus responde negativamente à ordem proferida por Marta no v. 40: “Ordena-lhe, pois, que venha ajudar-me”. Em outras palavras, Jesus está afirmando que não diria a Maria para deixar o seu lugar a fim de ajudar Marta nos preparativos da refeição. Desse modo, Jesus autentica a decisão de Maria ao mesmo tempo que reprova a de Marta. Mais do que isto, o leitor atento perceberá aqui uma inversão de papéis no sentido de que Maria entra na história como coadjuvante, porém sai como a personagem principal, aquela que se torna um paradigma dos verdadeiros discípulos de Jesus. Curiosamente, Maria não profere qualquer palavra ou discurso em toda a narrativa, nem era necessário. Sua atitude é uma denúncia tácita do

⁴⁶ GREEN, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997, p. 437.

comportamento de Marta. O seu silêncio é suficiente para expor as palavras de sua irmã como uma evidente tolice, um exemplo indigno de ser imitado.

2.2.1 Elementos da cena padrão

As cenas de refeição no Evangelho de Lucas apresentam elementos-padrão que estão presentes em todas elas em maior ou menor grau. Okorie destaca esses elementos ao analisar “um exemplo representativo de uma cena de refeição incontestável, a refeição de Jesus com Simão o fariseu, encontrada em Lucas 7,36-50”⁴⁷. Segundo ele, essa refeição apresenta seis elementos principais: (1) convite; (2) identificação das pessoas envolvidas; (3) o ambiente onde a refeição ocorre: uma casa; (4) conflito; (5) ensino que deriva do conflito e (6) reação à fala de Jesus. Okorie acrescenta que “esses seis elementos constituem uma cena padrão de refeição, e uma convincente maioria desses elementos deve estar presente”⁴⁸.

Curiosamente, ao elencar as cenas-padrão de refeição no Terceiro Evangelho com base nos critérios por si estabelecidos, Okorie⁴⁹ deixa Lucas 10,38-42 fora da lista. Sua lista compreende sete passagens: 5,27-39; 7,36-50; 11,37-52; 14,1-24; 22,14-38; 24,13-33; 24,33-53. De fato, Lucas 10,38-42 não apresenta todos os elementos acima. Por exemplo, a narrativa não menciona o convite do hóspede. Porém, tampouco, nem todos os elementos estão presentes nas passagens sugeridas por Okorie. Por exemplo, 5:27-39; 22:14-38 e 24:33-53 não contêm o elemento “convite”. Em contrapartida, Heil⁵⁰ compara Lucas 10,38-42 a outras cenas-padrão de refeição para argumentar que a narrativa do jantar na casa de Marta se encaixa no gênero.

Embora a narrativa de Lucas 10,38-42 não comece com um convite estendido ao hóspede como ocorre, por exemplo, em Lucas 7,36 (“Convidou-o um dos fariseus para que fosse jantar com ele”), os demais elementos estão presentes, como se pode ver abaixo.

Identificação das pessoas envolvidas. As pessoas envolvidas na cena são claramente identificadas na narrativa. A anfitriã é retratada como “certa mulher, chamada Marta” (Lc 10,38). O nome é mencionado novamente no v. 40 e mais duas vezes no v. 41, na fala de Jesus. Em contrapartida, embora Maria seja apenas uma coadjuvante — a irmã de Marta — ao entrar em cena no v. 39, ela é apresentada por nome logo em seguida.

⁴⁷ OKORIE, A. M. Meals as Type-Scenes in the Third Gospel. *Melita Theologica* (Msida), v. 47, n. 1, p. 17-26, 1996, p. 18, tradução nossa.

⁴⁸ OKORIE, 1996, p. 19, tradução nossa.

⁴⁹ OKORIE, 1996.

⁵⁰ HEIL, John P. *The Meal Scenes in Luke-Acts: An Audience-Oriented Approach*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1999, p. 76-78.

O ambiente onde a refeição ocorre: uma casa. O narrador introduz a história afirmando que Jesus entrou num povoado, mas imediatamente especifica o ambiente onde ocorreria a refeição ao mencionar que Marta “hospedou-o na sua casa” (Lc 10,38).

Conflito. O narrador apresenta uma cena de conflito ao trazer para o leitor a pergunta de Marta seguida por um pedido que soa basicamente como uma ordem: “Senhor, não te importas de que minha irmã tenha deixado que eu fique a servir sozinha? Ordena-lhe, pois, que venha ajudar-me” (Lc 10,40). Okorie⁵¹ menciona que, usualmente, “Jesus faz algo que inicia um conflito de tal modo que ele é visto como o catalisador da perturbação”. No caso da narrativa em Lucas 10,38-42, o fato de que Jesus está ensinando (v. 39) é a ação que dá início ao conflito, pois o fato de que Maria está sentada ouvindo a incomoda a tal ponto de questionar a ação de Jesus.

Ensino que deriva do conflito. O narrador não informa a natureza ou conteúdo do ensino de Jesus transmitido a Maria. Porém, um claro ensino vem à tona por meio da resposta dada ao questionamento de Marta. Okorie⁵² argumenta que “o conflito leva a um ensinamento por parte de Jesus dirigido a seus oponentes”. Nesse sentido, Marta é vista como uma espécie de “opponente” de Jesus, enquanto Maria é retratada como uma verdadeira discípula. Ao repreender Marta, ainda que de maneira branda, Jesus ensina que uma vida repleta de preocupações se apresenta como um empecilho para o verdadeiro discipulado. Heil comenta:

A história de Marta e Maria promove o tema do discipulado nas cenas de refeição. Na história da multiplicação do alimento (9,10-17), Jesus transformou seus discípulos, que eram convidados em refeições anteriores (5,30.34; 6,1-5; 9,3-4), em seus colegas anfitriões a quem, milagrosamente, capacitou para servir as multidões com uma magnificente refeição de hospitalidade como uma parte adicional de sua missão de cura e pregação das boas novas do reino de Deus (9,1-6). Porém, a fim de que se tornassem “anfitriões” que servissem a Jesus como seus discípulos, assim como Marta, eles deveriam, primeiro, tornar-se “convidados” como Maria, que escolheu a melhor parte [...].⁵³

Como Bock⁵⁴ bem observou, “a mesa era um lugar onde Jesus era ouvido e onde sua presença era transmitida de forma mais íntima”. Ao dizer a Marta que Maria

⁵¹ OKORIE, 1996, p. 19, tradução nossa.

⁵² OKORIE, 1996, p. 19, tradução nossa.

⁵³ HEIL, 1999, p. 77, tradução nossa.

⁵⁴ BOCK, 1996, p. 616, tradução nossa.

havia escolhido a melhor parte (Lc 10,42), Jesus queria transmitir-lhe precisamente esse ensino.

Reação à fala de Jesus. Okorie⁵⁵ menciona que “a cena padrão de refeição sempre inclui a reação dos antagonistas ao que Jesus disse”, o que é surpreendente, pois isto não ocorre na refeição com Levi (5,27-39), que termina com uma parábola de Jesus. Na refeição com Simão, o fariseu, a narrativa termina com a fala de Jesus: “a tua fé te salvou; vai-te em paz” (Lc 7,50). Em Lucas 14,1-24, a reação dos oponentes à primeira fala de Jesus é “Eles, porém, nada disseram” (v. 4). Quando Jesus retoma a fala com a pergunta no verso 5, a reação se resume a silêncio mais uma vez: “A isto nada puderam responder” (v. 6). A rigor, não há reação. Esses exemplos permitem afirmar que a ideia de que a reação dos oponentes de Jesus é um componente sempre presente nas cenas-padrão de refeição não se confirma. De fato, um elemento que, via de regra, perpassa as cenas-padrão de refeição é que elas terminam com uma fala de Jesus. Isto se aplica a Lucas 10,38-42 e a todas as cenas apontadas por Okorie, à exceção de Lucas 24,13-33 e 24,33-53.

A discussão acima sugere que a narrativa de Lucas 10,38-42 apresenta elementos suficientes de uma cena padrão de refeição para ser identificada como tal. Em seguida, este artigo avaliará as cenas de refeição como portais de inclusão no Terceiro Evangelho.

3. Cenas de refeição como portais de inclusão em Lucas

Na literatura lucana há um uso abundante de cenas de refeição,⁵⁶ como afirma Elliott⁵⁷: “na narrativa lucana, cenas domésticas, relações familiares e ocasiões de comer e jantar são destacadas e intimamente relacionadas de várias maneiras. Mais atenção é dada tanto às casas quanto às refeições em Lucas-Atos do que em qualquer outro escrito do Novo Testamento.” Apesar dessa proeminência temática, os

⁵⁵ OKORIE, 1996, p. 19, tradução nossa.

⁵⁶ “Em resumo, pode-se dizer que as cenas de refeição no Evangelho de Lucas ocupam um lugar impressionante na apresentação da história de Jesus. Os episódios de comunhão à mesa são ao mesmo tempo marcantes e comoventes. Dado o breve levantamento sobre a proeminência da refeição nas literaturas greco-romana, judaica e cristã, não é surpreendente que as cenas de refeição constituam um traço eminente no Evangelho de Lucas. O que surpreende, no entanto, não é sua presença, mas sua predominância na narrativa lucana. Consequentemente, se alguém não compreender o significado das cenas de refeição, ficará sem uma chave hermenêutica essencial para desvendar o tesouro de significados do Evangelho de Lucas. Não é exagero dizer que as cenas de refeição em Lucas constituem um tema digno de séria pesquisa e reflexão”. McMAHAN, Craig T. *Meals as type-scenes in the Gospel of Luke*. 1987. 341f. Thesis (doutorado em Teologia -PhD) - Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, 1987, p. 25-26, tradução nossa.

⁵⁷ ELLIOTT, John H. Household and Meals versus the Temple Purity System: Patterns of Replication in Luke-Acts. *Hervormde Teologiese Studies* (Cape Town), v. 47, n. 2, p. 386-399, 1991. p. 387, tradução nossa.

estudiosos ainda não chegaram a um consenso definitivo sobre a delimitação precisa dessas cenas — quantas são, onde exatamente começam e terminam, e quais critérios definem o que deve ou não ser considerado uma cena de refeição. As divergências refletem abordagens distintas e enfatizam como essa temática, embora recorrente, é interpretada de maneira diversa no campo exegético e teológico⁵⁸.

Dada sua frequência, função narrativa e densidade teológica, a proeminência dessas cenas é de tal ordem que Hébert as reconhece como um motivo estruturante na composição do Evangelho de Lucas:

Um motivo pode ser definido como “uma ideia ou tema teológico que permeia a apresentação de um autor”. Para realizar um estudo de motivo, é necessário “ler todo um Evangelho com o propósito de obter todas as informações possíveis relativas a um dado motivo”. Estudiosos notáveis como Joel Green e Alan Streett identificaram o tema das refeições ou da “comunhão à mesa” como um motivo central no Evangelho de Lucas. Koenig argumenta que “comer e beber” é, de fato, o motivo central do Evangelho. Karris observa: “No Evangelho de Lucas, Jesus está sempre indo para uma refeição, participando de uma refeição ou saindo de uma refeição”. Streett destaca o papel único que as refeições desempenham no Evangelho de Lucas, em comparação com o fato de que “os outros evangelistas posicionam os mesmos ensinamentos em contextos sociais diferentes”. Isso demonstra a ênfase que Lucas atribui às refeições como parte integrante do ministério de Jesus. De fato, as cenas de refeição revelam muitos dos temas teológicos centrais do Evangelho de Lucas⁵⁹.

Quanto ao diferencial de Lucas em relação aos outros evangelistas no que diz respeito às cenas de refeição, McMahan⁶⁰ observa que ele se destaca em quatro aspectos: frequência, especificidade, complexidade e intensidade. Essa avaliação é corroborada por Hébert⁶¹, que afirma: “em Lucas, as próprias refeições são parte integrante da narrativa evangélica em desenvolvimento. De fato, as refeições

⁵⁸ Por exemplo, McMAHAN, 1987; PAULRAJ, Gideon S. S. An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India. 2020. 349f. Thesis (Doutorado) - Doctor of Philosophy in the School of Education and Humanities, University of Gloucestershire, 2020; HÉBERT, Andrew C. *Shaping church culture: table fellowship, teaching, and the Spirit in Luke–Acts*. 2021. 223f. Thesis (doutorado em Teologia -PhD) - Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, 2021; em suas teses doutorais e PERONDI, Ildo. As refeições de Jesus em Lucas. *Estudos Bíblicos* (São Paulo), v. 35, n. 137, p. 85–101, 2018, em um artigo listam cenas idênticas e outras em que divergem.

⁵⁹ HÉBERT, 2021, p. 51-52, tradução nossa.

⁶⁰ McMAHAN, 1987, p. 24.

⁶¹ HÉBERT, 2021, p. 52, tradução nossa

funcionam como encontros transformadores, incorporando o desafio e a oportunidade da proclamação de Jesus para aqueles que estão presentes”.

Como mencionado anteriormente, não há consenso entre os estudiosos quanto à totalidade e à classificação das cenas de refeição nos escritos lucanos. Diversas abordagens foram propostas, refletindo diferentes perspectivas teológicas e metodológicas. McMahan⁶², em sua tese, propõe uma classificação em quatro categorias, com base nos grupos sociais que participam das refeições em Lucas-Atos:

1- Cenas de refeição com mulheres: incluem o episódio com Pedro e sua sogra (Lc 4,38-39), as mulheres que servem Jesus (Lc 8,1-3), a narrativa de Maria e Marta (Lc 10,38-42), e a distribuição de alimentos às viúvas helenistas (At 6,1-6);

2- Refeições com marginalizados (publicanos e pecadores): como a refeição na casa de Levi com cobradores de impostos (Lc 5,27-32), o resumo das refeições com pecadores (Lc 15,1-2), a cena com Zaqueu, chefe dos publicanos (Lc 19,1-10), e o encontro com a mulher pecadora na casa de Simão, o fariseu (Lc 7,36-50);

3- Refeições com fariseus: representadas pelas cenas na casa de Simão (Lc 7,36-50), na casa de um fariseu anônimo (Lc 11,37-54), e na residência de um líder dos fariseus (Lc 14,1-24);

4- Refeições com apóstolos: abrangendo a multiplicação dos pães (Lc 9,1-10), a Ceia Pascal ou Última Ceia (Lc 22,1-38), a refeição no caminho de Emaús (Lc 24,13-35), e uma cena em Atos com refeição comunitária (At 1,1-11 ou como expressão do modo de vida da igreja primitiva).

Perondi, no artigo *as refeições de Jesus em Lucas*⁶³, propõe uma abordagem distinta. Sua classificação está fundamentada nas funções teológico-narrativas das refeições, e não nos grupos sociais envolvidos, como em McMahan. Ele organiza as cenas em três categorias:

1- Refeições de convivência e hospitalidade: cenas em que Jesus é acolhido na casa de alguém, com foco na hospitalidade oferecida e nos ensinamentos que emergem desses encontros (Lc 5,27-32; Lc 7,36-50; Lc 10,38-42; Lc 11,37-54; Lc 14,1-24; Lc 19,1-10);

2- Refeições que manifestam preocupação com a fome do povo: cenas em que Jesus se compadece da multidão e realiza gestos concretos de partilha, que evocam o maná no deserto e antecipam a fração do pão na última ceia (Lc 9,10-17);

⁶² McMAHAN, 1987.

⁶³ PERONDI, 2018.

3- Refeições celebrativas com caráter litúrgico: marcadas por forte simbolismo e sentido escatológico, são associadas à memória do Ressuscitado e à comunhão em torno da Eucaristia (Lc 22,14-20; Lc 24,13-35; Lc 24,35-48).

Ao considerar apenas esses dois estudiosos — McMahan e Perondi —, já se evidencia a riqueza do material disponível e, simultaneamente, a ausência de consenso pleno quanto à classificação das cenas de refeição nos escritos lucanos. Embora suas propostas não se contradigam diretamente, refletem diferentes perspectivas interpretativas: McMahan enfatiza os sujeitos participantes (grupos sociais), enquanto Perondi privilegia os efeitos teológico-narrativos que essas refeições provocam no desenrolar da história. Essa comparação pode ser visualizada no quadro a seguir:

Quadro 4 – Diferentes classificações e abordagens de McMahan e Perondi

Critério	McMahan	Perondi
Base de classificação	Tipo de pessoas envolvidas (grupos sociais)	Função narrativa-teológica das refeições
Ênfase	Grupos: mulheres, publicanos, fariseus etc.	Temas: hospitalidade, fome, celebração
Abrangência	Inclui também o livro de Atos	Apenas o Evangelho de Lucas

Fonte: os autores

A partir dessas diferentes classificações, torna-se evidente que as cenas de refeição em Lucas não se limitam a uma função narrativa decorativa, mas desempenham um papel fundamental na construção teológica e social do Evangelho. Elas se tornam espaços privilegiados de revelação da identidade e da missão de Jesus, bem como da natureza inclusiva do Reino de Deus. Nesse contexto:

Vale destacar que, ao longo do Evangelho, Jesus é apresentado como um forasteiro itinerante, especialmente na narrativa de viagem (Lc 9,51 – Lc 19,47), que o identifica como um pregador ambulante (Samaria – Lc 9,52; Betânia – Lc 10,38–42; entre Samaria e Galileia – Lc 17,11; e Jericó – Lc 19,11). Nas narrativas lucanas de refeições, ele está sempre como hóspede e sem moradia, e mesmo assim, Lucas ressalta a hospitalidade de Jesus e sua preocupação com os necessitados⁶⁴.

⁶⁴ PAULRAJ, 2020, p. 129, tradução nossa.

A mensagem veiculada por meio dessas refeições é clara e incisiva. Como afirma Arruda Junior:

O movimento cristão primitivo busca ir além das divisões sociais e estabelecer uma comunidade inclusiva, na qual os excluídos, desfavorecidos, necessitados, indesejados e negligenciados encontram acolhimento e sustento. [...] As cenas de comensalidade em Lucas não são apenas relatos de refeições, mas uma expressão concreta da mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus e o valor da inclusão social⁶⁵.

Essas refeições, portanto, não apenas representam encontros, mas funcionam como **símbolos vivos da ética do Reino**. Para Lucas, as refeições e relações domésticas assumem um papel teológico multifacetado. Como destaca Elliott,

Elas representam (1) meios físicos de sustento e sobrevivência, (2) canais e códigos de sociabilidade, e (3) símbolos de uma vida moldada pelos princípios e valores do reino de Deus. [...] O compartilhamento de comida e a comunhão à mesa, assim como as relações recíprocas de parentesco e fictício-parentesco, simbolizam identidade social e solidariedade, compromisso e lealdade [...] perdão ou não-perdão, bênção divina e julgamento⁶⁶.

Assim, as cenas de refeição em Lucas-Atos devem ser compreendidas como **espaços teológicos performativos**, onde o Reino é anunciado, encarnado e compartilhado. É nesses encontros à mesa que se materializam os valores centrais do discipulado, da inversão social e da hospitalidade radical ensinada e vivida por Jesus.

Entre as diversas cenas de refeição presentes no Evangelho de Lucas, uma das mais emblemáticas no que diz respeito à hospitalidade, à escuta da Palavra e à presença feminina na narrativa é o episódio da casa de Marta e Maria (Lc 10,38-42). Essa passagem, embora não descreva explicitamente uma refeição consumada, se insere no contexto de acolhimento doméstico e serviço à mesa, elementos recorrentes nas cenas de comensalidade lucanas. Ao apresentar duas mulheres em papéis distintos diante da presença de Jesus, o texto propõe reflexões profundas sobre prioridades no discipulado, as tensões entre serviço e escuta, e a inclusão das mulheres como interlocutoras legítimas no espaço teológico do Reino.

O Evangelho de Lucas destaca as refeições como momentos de transformação social, em que barreiras entre diferentes grupos são desafiadas e dissolvidas. Na

⁶⁵ ARRUDA JUNIOR, Vamberto M. Assentados à mesa do Mestre: inclusão e aceitação encontradas nas cenas de refeição em Lucas. *Teologia em Questão* (Taubaté), n. 39, ano 20, p. 58-81, 2023, p.78.

⁶⁶ ELLIOTT, 1991, p. 391-392, tradução nossa.

narrativa, Jesus consistentemente quebra expectativas culturais ao compartilhar a mesa com publicanos, pecadores, fariseus e mulheres, promovendo uma inclusão que transcende status social, gênero e pureza ritual. Essas refeições são mais do que encontros alimentares; elas simbolizam o acolhimento radical do Reino de Deus, em que os marginalizados encontram dignidade e pertencimento. Em Lucas 19,1-10, por exemplo, o encontro de Jesus com Zaqueu demonstra como a comunhão à mesa gera reconciliação e restauração, enquanto em Lucas 7,36-50, a cena na casa de Simão expõe como a inclusão de uma mulher pecadora desafia julgamentos sociais.

Além disso, o episódio de Lucas 10,38-42, embora sutil, reforça o papel central das mulheres na comunidade do Reino de Deus. Maria, ao se posicionar aos pés de Jesus para ouvir seus ensinamentos, assume a postura de um discípulo, o que era incomum em um contexto cultural que restringia o aprendizado formal às figuras masculinas. Marta, por sua vez, mesmo ocupada com o serviço, reflete a hospitalidade essencial no ministério de Jesus. Essa narrativa não apenas legitima o papel das mulheres, mas também enfatiza que o discipulado vai além das normas culturais, permitindo que todos participem plenamente da missão e do aprendizado no Reino. Assim, Lucas utiliza essas cenas de refeição e hospitalidade para apresentar uma nova visão de comunidade inclusiva, onde todos, independentemente de sua posição social, gênero ou passado, têm um lugar à mesa do Mestre. Percebe-se que Lucas não se preocupa somente em inserir as mulheres em seus relatos, mas demonstra como elas são particularmente objetos da compaixão e da misericórdia divina. Assim como o interesse recai sobre aqueles que o mundo antigo desprezava: pecadores, mulheres e estrangeiros, ele destacou que a mulher também é chamada ao Reino de Deus. Ela é, como todos os fracos deste mundo, a destinatária da alegre mensagem de salvação trazida aos pobres por Jesus Cristo⁶⁷.

Conclusão

A narrativa de Lucas 10,38-42 revela-se como um texto profundamente revolucionário e teologicamente rico. Ao apresentar Marta e Maria em uma cena de hospitalidade e escuta, o evangelho lucano redefine os papéis das mulheres de seu tempo à luz do discipulado cristão. Maria, ao se sentar aos pés de Jesus para ouvi-lo, é legitimada como discípula — posição tradicionalmente negada às mulheres —

⁶⁷ PERONDI, Ildo. *A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17). O emprego do verbo *splangxizomai* na perícopa e no Evangelho de Lucas*. 2015. 300f. Tese (Doutorado). Rio de Janeiro: Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humana da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2015, p. 77.

, enquanto Marta, engajada com o serviço, é gentilmente redirecionada a reavaliar suas prioridades espirituais.

A análise lexical e narrativa da perícope indica que se trata de uma cena de refeição, com implicações teológicas associadas à hospitalidade, comunhão e revelação do Reino. Esse episódio, quando inserido no conjunto das cenas de comensalidade em Lucas, reforça a função dessas narrativas como portais de inclusão, por meio dos quais Jesus acolhe os marginalizados e redefine estruturas sociais excludentes. A postura de Jesus diante das duas mulheres confirma a abertura do discipulado a todos, independentemente de gênero ou status social, valorizando tanto o serviço quanto a escuta da Palavra.

Finalmente, o evangelho de Lucas não apenas inclui mulheres em sua narrativa, mas as posiciona como protagonistas do Reino, rompendo paradigmas socioculturais e reiterando a centralidade da hospitalidade, da escuta e da inclusão. A casa de Marta e Maria, portanto, transforma-se em um espaço teológico, onde o discipulado é ampliado e a mensagem do Reino é praticada em gestos concretos de acolhimento e aprendizado.

Referências

ALAND, Barbara *et al.* (eds.) *The Greek New Testament: Apparatus*. 5th. Rev. Ed. Stuttgart; Philadelphia; Nyon: Deutsche Bibelgesellschaft; American Bible Society; United Bible Societies, 2014.

ARNDT, William *et al.* *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 230.

ARRUDA JUNIOR, Vamberto M. Assentados à mesa do Mestre: inclusão e aceitação encontradas nas cenas de refeição em Lucas. *Teologia em Questão* (Taubaté), n. 39, ano 20, p. 58-81, 2023.

BÍBLIA. Inglês. Bíblia Sagrada. *Holy Bible: New Living Translation*. Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2015.

BÍBLIA. Português. Bíblia Sagrada: Almeida Revista e Atualizada. Tradução João Ferreira de Almeida. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BÍBLIA Português. Bíblia Sagrada: Nova Almeida Atualizada. Tradução João Ferreira de Almeida. 3. ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017

BÍBLIA Português. Bíblia Sagrada: Nova Versão Internacional. Traduzida pela comissão de tradução da Sociedade Bíblica Internacional. São Paulo: Editora Vida, 2000.

BLOMBERG, Craig L. *Contagious Holiness: Jesus' Meals with Sinners*. England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2005. (New Studies in Biblical Theology, vol. 19).

BOCK, Darrell L. *A theology of Luke and Acts: God's promised program, realized for all nations*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012.

BOCK, Darrell L. *Luke: 9:51–24:53*, vol. 2. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1996. (Baker Exegetical Commentary on the New Testament).

BOVON, François. *Luke 2: A Commentary on the Gospel of Luke 9:51–19:27*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2013. (Hermeneia—A Critical and Historical Commentary on the Bible).

CARROLL, John T. *Luke: A Commentary*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2012. (The New Testament Library).

CHAMPLIN, Russell N. Mulher, situação da. In: CHAMPLIN, Russell N. *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia*, vol. 4: M-O. São Paulo: Hagnos, s.d. p. 403.

COHICK, Lynn H. Women, Children, and Families in the Greco-Roman World. In: GREEN, J. B.; McDONALD, L. M. (eds.). *The World of the New Testament: cultural, social and historical contexts*. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2013, p. 179-187.

EDWARDS, James R. *The Gospel according to Luke*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.; Nottingham, England: William B. Eerdmans Publishing Company; Apollos, 2015. (The Pillar New Testament Commentary).

ELLIOTT, John H. Household and Meals versus the Temple Purity System: Patterns of Replication in Luke-Acts. *Hervormde Teologiese Studies* (Cape Town), v. 47, n. 2, p. 386-399, 1991. Disponível em: <https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/2391/4205>. Acesso em: 18 out. 2022.

FITZMYER, Joseph A. *The Gospel according to Luke X–XXIV: Introduction, Translation, and Notes*. New Haven; London: Yale University Press, 2008. (Anchor Yale Bible Commentary, vol. 28A).

GELDENHUYS, Norval. *Commentary on the Gospel of Luke: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1952. (The New International Commentary on the Old and New Testament).

GOLDSTEIN, Jonathan A. *I Maccabees: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven; London: Yale University Press, 2008. (Anchor Yale Bible Commentary, vol. 41).

REFLEXUS – Revista de Teologia e Ciências das Religiões

GREEN, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997. (The New International Commentary on the New Testament).

HÉBERT, Andrew C. *Shaping church culture: table fellowship, teaching, and the Spirit in Luke–Acts*. 2021. 223f. Thesis (doutorado em Teologia -PhD) - Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, 2021.

HEIL, John P. *The Meal Scenes in Luke-Acts: An Audience-Oriented Approach*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1999. (SBLMS, vol. 52)

HYLEN, Susan, E. *Women in the New Testament World*. New York: Oxford University Press, 2019. (Essentials of biblical studies).

McMAHAN, Craig T. *Meals as type-scenes in the Gospel of Luke*. 1987. 341f. Thesis (doutorado em Teologia -PhD) - Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, 1987.

JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário*. São Paulo: Paulinas, 1983.

SEIM, Turid K. *The Double Message*. Patterns of Gender in Luke-Acts. London; New York: T&T Clark, 2004.

LEHTIPUU, Outi. *Characterization and Persuasion: The Rich Man and the Poor in Luke 16.19-31*. In: RHOADS, David; SYREENI, Kari. (ed.). *Characterization in the Gospel: Reconceiving Narrative Criticism*. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1999, p. 73-105.

LOUW, Johannes P.; NIDA, Eugene Albert. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*. New York: United Bible Societies, 1996.

MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. Exeter: Paternoster Press, 1978. (New International Greek Testament Commentary).

METZGER, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament: a Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament*. 4th Rev. Ed. London; New York: United Bible Societies, 1994.

MORRIS, Leon. *Luke: An Introduction and Commentary*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988. (Tyndale New Testament Commentaries, vol. 3).

NOLLAND, John. *Luke 9:21–18:34*. Dallas: Word, Incorporated, 1993. (Word Biblical Commentary, vol. 35B).

OKORIE, A. M. Meals as Type-Scenes in the Third Gospel. *Melita Theologica* (Msida), v. 47, n. 1, p. 17-26, 1996.

OMANSON, Roger L.; METZGER, Bruce M. *A Textual Guide to the Greek New Testament: An Adaptation of Bruce M. Metzger's Textual Commentary for the Needs of Translators*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

OSIEK, Carolyn. *Shepherd of Hermas: A Commentary*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1999. (Hermeneia—a Critical and Historical Commentary on the Bible).

PAUL RAJ, Gideon S. S. *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*. 2020. 349f. Thesis (Doutorado) - Doctor of Philosophy in the School of Education and Humanities, University of Gloucestershire, 2020.

PERONDI, Ildo. As refeições de Jesus em Lucas. *Estudos Bíblicos* (São Paulo), v. 35, n. 137, p. 85–101, 2018. Disponível em: <https://revista.abib.org.br/EB/article/view/80>. Acesso em: 14 abr. 2025.

_____. *A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17). O emprego do verbo splangxizomai na perícopa e no Evangelho de Lucas*. 2015. 300f. Tese (Doutorado). Rio de Janeiro: Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humana da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2015.

RESSEGUIE, James L. *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005.

SCHWANDT, John D. *An Introduction to Biblical Greek: A Grammar with Exercises*. Rev. Ed. Bellingham, WA: Lexham Press, 2020.

STEIN, Robert H. *Luke*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1992. (The New American Commentary, vol. 24).

TALBERT, Charles H. *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel*. Rev. ed. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2002. (Reading the New Testament Series).

VIA, E. J. Women, the Discipleship of Service, and the Early Christian Ritual Meal in the Gospel of Luke. *St. Luke's journal of theology* (Sewanee), v. 29, p. 37-60, 1985.

Submetido: 03/07/2025

Aprovado: 09/07/2026