

Junior Vasconcelos do Amaral

**A PAIXÃO DE JESUS
NO EVANGELHO DE MARCOS (14,1–16,8)
UMA LEITURA NARRATOLÓGICA**

Tese de Doutorado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings, SJ

Apoio PAPG - FAPEMIG

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2016

Junior Vasconcelos do Amaral

**A PAIXÃO DE JESUS
NO EVANGELHO DE MARCOS (14,1–16,8)
UMA LEITURA NARRATOLÓGICA**

Tese apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Teologia.

Área de concentração: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings, SJ

Apoio PAPG - FAPEMIG

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2016

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

A485p Amaral, Junior Vasconcelos do
A paixão de Jesus no Evangelho de Marcos (14,1 – 16,8):
uma leitura narratológica / Junior Vasconcelos do Amaral. -
Belo Horizonte, 2016.
278 p.
Orientador: Prof. Dr. Johan Konings
Tese (Doutorado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e
Teologia, Departamento de Teologia.
1. Bíblia. N.T. Marcos. 2. Jesus Cristo - Paixão. I. Konings,
Johan. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.
Departamento de Teologia. III. Título.

CDU 226.3

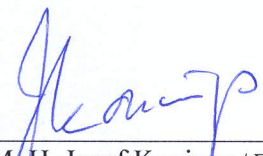
Junior Vasconcelos do Amaral

**A PAIXÃO DE JESUS
NO EVANGELHO DE MARCOS (14,1 – 16,8)
UMA LEITURA NARRATOLÓGICA**


Esta Tese foi julgada adequada à obtenção do título de Doutor em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Doutorado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 05 de abril de 2016.

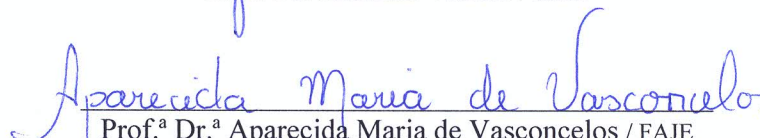
COMISSÃO EXAMINADORA:



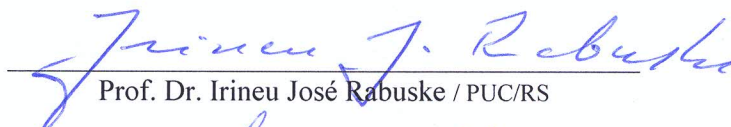
Prof. Dr. Johan M. H. Jozef Konings / FAJE (Orientador)




Prof. Dr. Jaldemir Vitorio / FAJE



Prof.ª Dr.ª Aparecida Maria de Vasconcelos / FAJE



Prof. Dr. Irineu José Rabuske / PUC/RS



Valmor da Silva / PUC/Goiás

AGRADECIMENTO

“Gratidão é memória do coração” (Antístenes).

Ao Deus Uno e Trino, que me amou primeiro;

À minha mãe, Maria José, e ao meu pai, Vasconcelos, pois me amaram me educaram para o discipulado e o serviço à Igreja e aos necessitados;

A meu irmão, Julio César, amigo e confidente de caminhada e Reginaldo, meu amigo e incentivador. Ao amigo da primeira hora, Jonas Samudio. Às minhas amigas, Marcia, Alzirinha, Sueli, Eliete, Eliene, Margareth e Simoní pelo incentivo, amizade e discipulado;

À Diocese de Uberlândia e Arquidiocese de Belo Horizonte, que nas pessoas de seus pastores, Dom Paulo Francisco e Dom Walmor, me concederam servir ao Povo de Deus;

Ao amigo e orientador, Prof. Dr. Johan Konings, SJ, por sua paciência, dedicação e amizade; ele sempre me inspirou com sua seriedade acadêmica e sua fé.

Aos Programas CAPES – PROSUP e PROEX com a bolsa sanduíche em Louvain-la-Neuve e à FAPEMIG pela ajuda com as bolsas de estudos, as quais me ajudaram significativamente ao longo deste período de estudos.

À Université Catholique de Louvain, em Louvain-la-Neuve, na Bélgica, na pessoa do Prof. Dr. Geert Van Oyen, meu co-orientador, ele me acolheu e me ajudou na busca de bibliografias e na definição do método; e também à Adveniat, que nos primeiros meses de estudos, colaborou comigo;

À família FAJE, com seus docentes e funcionários, pela excelência na educação; sobretudo, ao prof. Dr. Taborda, que sempre me incentivou com sua amizade;

À PUC-Minas, na pessoa de Dom Joaquim Mol, que no fim deste percurso abre-me um espaço para docência e pesquisa.

Aos meus alunos e alunas, que, durante os 7 últimos anos, contribuíram singularmente, aguçando em mim o desejo pelas Escrituras e me fazem buscar sempre novos sentidos para Elas.

Aos companheiros e amigos da Paróquia São Judas Tadeu e Área Pastoral Cristo Sol Nascente, que me ensinaram a refinar minha solicitude pastoral;

Aos amigos presbíteros, de Uberlândia e Belo Horizonte, que ao longo destes anos me ajudaram e me incentivaram no presbiterado, dando-me testemunho de colegialidade e companheirismo, nas pessoas de Márcio, Julio César Siqueira, Geraldo G., Sílvio C., Agnaldo e João Emílio.

Aos amigos e colaboradores que se despontaram neste caminho: Geraldo e Beatriz, Iraídes, dentre tantos outros, que me ajudaram a refletir e jamais perder minha coragem de acreditar e servir;

E, por fim, àqueles e àquelas que persistem em seguir a Jesus Cristo e a me incentivar com seus exemplos, sobretudo os que sofrem e são cotidianamente crucificados pelas injustiças do mundo. A eles dedico este meu trabalho acadêmico.

Homenagem

Ao meu Pai, Vasconcelos do Amaral, *in memoriam* e à minha avó Luzia, *in memoriam*. Eles, tais como veleiros, se foram. Eu apenas os perdi de vista.

“Quando o veleiro parte, levando a preciosa carga de um amor que nos foi caro, e o vemos sumir na linha que separa o visível do invisível dizemos: ‘já se foi’. Terá sumido? Evaporado? Não, certamente. Apenas o perdemos de vista. O ser que amamos continua o mesmo” (Victor Hugo).

RESUMO

Esta tese busca ler a narrativa da Paixão de Jesus Cristo no evangelho de Marcos (14,1 – 16,8), utilizando-se do método sincrônico de análise narrativa. A leitura da Paixão de Jesus se constitui capaz de gerar *efeitos* na vida do fiel leitor ou da comunidade de fé que a lê. A Paixão, o sofrimento de Jesus, o Filho de Deus, pode ser compreendida nos tempos de hoje em consonância à vida de inúmeros homens e mulheres, *os povos crucificados*, que clamam por justiça e solidariedade, a fim de serem descidos de suas escandalosas cruzes. A Paixão de Jesus, em sua pragmática mais profunda e genuína, visa à adesão de fé em Jesus e lança os cristãos a percorrerem seu caminho, o caminho da cruz. Em Marcos, o Ressuscitado é aquele que precede seus discípulos e toda Igreja no caminho da Galileia do mundo (Mc 16,7), convidando-nos a refigurar nossa práxis pastoral à sua imagem. Portanto, o evangelho marcano se destaca, desde os primórdios da fé cristã, como uma narrativa-convite ao não esquecimento de Jesus e à fé em sua ação salvífica no coração da humanidade.

Palavras-chave

Evangelho de Marcos, Paixão de Jesus Cristo, narrativa, narratologia, memória, experiência intercambiável, refiguração, “povos crucificados”, descer da cruz.

RÉSUMÉ

Cette thèse vise à lire le récit de la Passion de Jésus-Christ dans l'évangile selon Marc (14, 1 – 16,8), en utilisant la méthode synchrone de l'analyse narrative. La lecture de la Passion de Jésus est capable de générer des *effets* sur la vie du fidèle lecteur ou de la communauté de foi qui la lit. La Passion, la souffrance de Jésus, le fils de Dieu, peut être comprise actuellement en consonance avec la vie d'innombrables hommes et femmes, *les peuples crucifiés*, qui demandent la justice et la solidarité, dans le but d'être descendus de leurs scandaleux croix. La Passion de Jésus, dans sa réalité plus profonde et véritable, vise à adhésion de foi en Jésus et jette les chrétiens à suivre leur chemin, le chemin de la croix. Selon Marc, le Ressuscité est celui qui précède ses disciples et toute l'Église dans la voie de la Galilée du monde (Mc 16,7), nous invitant à refaire notre praxis pastorale à son image. Ainsi, l'évangile selon Marc se révèle, depuis le début de la foi chrétienne, comme une narrative-invitation à ne pas oublier Jésus et à la foi dans son action salvatrice au coeur de l'humanité.

Mots-clés

L'Évangile selon Marc, Passion de Jésus Christ, narrative, narratologie, mémoire, expérience échangeable, refiguration, « *les peuples crucifiés* », descendre de la croix.

SIGLAS E ABREVIACÕES

BETL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
CRT	Centro de Reflexión Teológica
RRENAB	Réseau de recherche en Narratologie et Bible
REB	Revista Eclesiástica Brasileira
SNTA	Studiorum Novi Testamenti Auxilia
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

As siglas que se encontram ao longo deste trabalho podem ser encontradas no *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*¹.

As siglas dos livros bíblicos são as da Bíblia de Jerusalém².

¹ HOUAISS, Antonio.; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

² BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2010.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 MARCOS EM NOVA PERSPECTIVA	19
1.1 Aspectos filosóficos indispensáveis	23
1.2 A gênese do segundo evangelho	32
1.3 Pressupostos teológicos: reino e identidade de Jesus em Marcos	37
1.4 Tempo transcorrido do fato e memória no tempo	47
1.5 Memória e narrativa	51
1.6 Narrativa: uma arte.....	54
1.6.1 No princípio, a narrativa	55
1.6.2 Narrar é fazer memória dos anteriores.....	56
1.6.3 Narrativa como “intercâmbio de experiências” sobre Jesus Cristo	58
1.6.4 A narrativa da Paixão “atravessa” a existência do leitor	60
1.7 Considerações finais.....	61
2 <i>MEMORIA PASSIONIS</i> O RELATO DA PAIXÃO EM PERSPECTIVA NARRATOLÓGICA	63
2.1 Estudos narratológicos: Marcos e a Paixão	66
2.2 O método de análise narrativa: história, expoentes e passos.....	90
2.2.1 Passos do método narrativo	95
2.2.2 Intriga ou enredo	98
2.3 Relato total de Marcos e a Paixão: continuidade e culminação	104
2.4 Considerações finais.....	105

3 ESTRUTURA GERAL DO EVANGELHO DE MARCOS.....	107
3.1 O “fato”: a vida de Jesus em Marcos.....	107
3.2. A vida de Jesus em Marcos: uma divisão para estudo	114
3.2.1. Ministério de Jesus em torno do mar Galileia (1,14-3,35 e 6,1-7,23) e fora da Galileia (7,24-10,52)	114
3.2.2 Volta à pátria: Mc 6,1-7,23	121
3.2.3 Ministério fora da Galileia (7,24-10,52)	125
3.2.4 Parábolas: o mestre ensina os discípulos (4,1-41)	134
3.2.5 Curas, milagres e exorcismos: práxis libertadora de Jesus (5,1-43)	138
3.2.6 Para Jerusalém, até o início do relato da Paixão (11,1-13,37)	140
3.3 Considerações finais	147
4 MARCOS 14, 1–16,8 ANÁLISE NARRATIVA DA PAIXÃO	149
4.1 Análise narrativa da Paixão	150
4.1.1 Mc 14,1–16,8: intriga ou enredo	150
4.1.2 Crítica textual	158
4.1.3 Observações literárias	160
4.1.4 Caracterização dos personagens.....	162
4.1.3 Enquadramento temporal	189
4.1.4. Enquadramento geográfico e contextual	192
4.1.5 Focalização.....	197
4.1.6 Ponto de vista	206
4.2 Considerações finais	219
5 A NARRATIVA DA PAIXÃO EM HERMENÊUTICA ATUAL.....	221
5.1 Questões teológicas fundamentais.....	221
5.2 <i>Afecções</i> ou efeitos da Paixão na vida do cristão – memória atualizadora.....	226

5.3 Mc 16,7b-8 “Dizei a todos... E não disseram nada a ninguém...”	233
5.4 A arte de narrar: para que Jesus Cristo não seja esquecido	240
5.4.1. Narrativa e hermenêutica: repetição atualizadora	241
5.4.2. Pragmática da Narrativa	242
5.5 Mc 13,3-9: a unção, ou, o efeito de real no enredo da Paixão	244
5.6 “Descer os crucificados da cruz”: horizonte hermenêutico da Paixão	253
5.7 Considerações finais	260
6 CONCLUSÃO GERAL	263
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA	269

INTRODUÇÃO

“Quando percebemos na Bíblia o suor de uma vida humana laboriosa, conflitiva, irrequieta – conduzida, porém, por um amor que ultrapassa o próprio coração daqueles que viveram e escreveram a história bíblica –, então levamos a sério a comunicação de Deus e falamos com ele como se fala a um companheiro”.
(J. Konings¹)

Não é sem sentido que assistimos, hoje, no campo da exegese do Novo Testamento, a uma redescoberta do evangelho de Marcos², que, por longo tempo, esteve “negligenciado entre os teólogos”³. Este evangelho, ainda hoje, nos toca por sua simplicidade, clareza e concisão. Muitas foram as abordagens e os métodos propostos para sua leitura. Este evangelho foi lido e percebido, em geral, a partir da crítica histórica.

A partir da década de 1960, com o surgimento do método sincrônico de análise narrativa, muitos estudiosos começaram a ler o evangelho marcano tendo em vista outra perspectiva, não mais direcionada apenas para o texto, o autor, a composição ou as fontes históricas que formataram o texto, mas seus olhares se voltaram para a maneira com que o texto foi elaborado e para os efeitos que o leitor, o interlocutor do texto, pode vivenciar a partir de sua leitura. A preocupação da análise narrativa voltou-se para o polo do leitor e não se fixou apenas no texto.

A preocupação com o texto ainda permeia o método de análise narrativa. Tal método não rompe com a história do texto, sua redação, mas catalisa energias para pensar o leitor do texto, o mundo que ele é capaz de construir com a ajuda do mundo do texto. O

¹ KONINGS, Johan. *A bíblia: sua origem e sua leitura*. 8. ed. Petrópolis : Vozes, 2014. p. 225.

² Cf. LAMARCHE, Paul. *Révélation de Dieu chez Marc*. Paris: Beauchesne, 1976. p. 6.

³ BOURQUIN, Yvan. *Marc, une théologie de la fragilité: obscure clarté d’ une narration*. Genève: Labor et Fides, 2005. p. 7.

texto é inspiração para o leitor. O leitor, seja ele o indivíduo que lê, seja a comunidade leitora, tem a preeminência, pois, sem um leitor potencial, não haveria a necessidade de um texto. Desta maneira, dizemos que os comunicadores é que constroem a comunicação e não a comunicação que constrói os comunicadores.

A escolha do evangelho de Marcos, a narrativa da Paixão de Jesus, em especial, foi sendo amadurecida ao longo destes últimos anos de estudo e pesquisa. Trata-se de uma empatia misteriosa, talvez alicerçada no mistério narrado, isto é, traduzido pela singular clareza do segundo evangelho. Uma narrativa rápida, concisa, coerente com o objetivo do narrador: dar a conhecer Jesus de Nazaré, o Filho de Deus.

Quanto ao método que utilizaremos para trabalhar o *corpus textual* da Paixão em Marcos é o da análise narrativa, muito divulgado e utilizado nos tempos de hoje. Como se trata de um método novo em relação ao método histórico-crítico, vem sendo trabalhado por grandes e novos expoentes, como: D. Marguerat, C. Focant, J. Delorme, Y. Bourquin, J-N. Aletti, E. Cuvillier, J-L. Ska, G. Van Oyen e muitos outros pesquisadores, que, ao longo deste trabalho, serão devidamente apresentados. Contudo, o leitor perceberá que não há, ainda, por causa do caráter recente do método utilizado, muitas obras que falem estritamente da Paixão de Jesus, no segundo evangelho. Esta questão possibilitará perceber que não escolhemos para nossa tese um ou dois autores principais, mas dialogamos com muitos nomes da narratologia bíblica. Este diálogo possibilitará conhecer outro método muito imbricado com a análise narrativa, isto é, o método semiótico, que identifica, no diálogo entre o texto e o leitor, os sinais e fenômenos que o texto permite visualizar. A escassez de obras estritamente sobre a narrativa da Paixão no Evangelho marcano não constitui um impasse, mas convida a dialogar mais com o texto bíblico em si. O método será apenas o caminho; o nosso fim, nossa meta sempre será o efeito que o texto provocará em nós.

Nossa preocupação primeira, ao estudar o relato da Paixão de Jesus, Mc 14, 1–16,8, consistirá em perceber as inquietações que este relato pode causar no leitor, que busca se comunicar com ele: Que mundo o leitor poderá construir ao entrar em contato, como alteridade, com o mundo da Paixão de Jesus? Para responder a esta inquietação, buscaremos contar, como pressupostos, com a ajuda da Filosofia, de modo particular com

o auxílio de dois filósofos que mantiveram uma relação muito frutuosa com as narrativas, com a memória e a história dos textos literários, isto é, com a *palavra* propriamente dita.

Apoiar-nos-emos em dois pensadores modernos, referenciais teóricos para nosso tema, que poderão iluminar nossa compreensão do evangelho: Walter Benjamin e Paul Ricoeur. Ver-se-á, no desenrolar deste trabalho, que a filosofia constitui importante momento preambular para o pensamento teológico-dogmático, o pensamento da fé. Ao propor a leitura de um relato bíblico, estamos em contato com um texto, um corpo textual, fruto de uma época, fragmento de uma História. Trata-se do retrato de uma realidade presente na construção dos personagens, que delineam e matizam as realidades multifacetadas, apresentando o ponto de vista do narrador. Tal realidade se encontra no evangelho de Marcos.

Nosso trabalho se debruçará sobre dois aspectos das filosofias de W. Benjamin e P. Ricoeur. Tratar-se-á, em relação a W. Benjamin, de observar a importância da memória para a elaboração da narrativa do evangelho marcano, isto é, o *intercâmbio de experiências* existentes entre os que viveram com Jesus e o narrador do evangelho e, por conseguinte, a experiência intercambiada entre o narrador e o leitor, que entra em contato com Marcos, em todo o tempo e lugar. No que tange à filosofia ricoeuriana, buscaremos perceber a importância da *identidade narrativa* na relação entre o relato e seu leitor. Segundo P. Ricoeur, o texto se comunica com o leitor e lhe propõe um mundo, no qual ele é convidado a adentrar e buscar refigurar sua vida conforme o mundo do texto. Há, desta forma, uma relação dialógica entre o texto, que é a comunicação de um mundo, e o leitor, que, ao lê-lo, pode se identificar e ainda refigurar sua existência a partir dele. Esta será a perspectiva adotada na primeira grande parte deste trabalho de tese, determinante para o itinerário do *primeiro capítulo*.

Este *primeiro capítulo* pode ser entendido com um momento propedêutico para o estudo do evangelho de Marcos. Nele, além de perceber o significado da arte de narrar, isto é, o intercâmbio de experiências, perceberemos ainda como se dá a gênese do evangelho em questão. Trataremos da história de Jesus, sua vida, paixão, morte e ressurreição, as escolhas fundamentais realizadas pelo narrador de Marcos. Num segundo momento, ver-se-á o sentido do Reino de Deus e a identidade de Jesus no evangelho em questão. Por fim, na tríade proposta por P. Ricoeur, observaremos como se estabelecerá a

relação entre *fato, tempo-memória e narrativa* e o atravessar da narrativa da Paixão a vida do leitor.

O *segundo capítulo* consistirá em uma espécie de *estado da questão* da *memoria passionis*, o relato da Paixão, em perspectiva narratológica. Esta consistirá num elenco bibliográfico dos últimos quarenta anos no campo da narratologia do evangelho marcano, sobretudo, do relato da Paixão. Desde já alertamos o leitor desta tese para a perceptível escassez de obras estritamente narratológicas, concentradas na Paixão no segundo evangelho. Contudo, existem muitas outras obras e artigos que abordam a Paixão de Jesus, em Marcos, sob outras nuances. Encontramos, entre estas obras, aquelas que pendem da semiologia para a narrativa ou da exegese histórico-crítica para a análise narrativa. Na segunda parte deste capítulo, apresentaremos um apanhado histórico da gênese do método de análise narrativa, alguns de seus expoentes principais e elucidaremos os passos basilares dados pelo método de análise narrativa.

No *terceiro capítulo*, veremos as narrativas do evangelho de Marcos na grande secção que vai do capítulo 1 a 13, que pode ser considerada uma espécie de grande livro introdutório à Paixão de Jesus. O capítulo terceiro corresponde a um liame entre a introdução geral ao evangelho marcano, o estado da questão acerca da Paixão de Jesus (e os estudos narratológicos mais recentes sobre esta temática) e o capítulo quarto, a leitura em perspectiva narrativa da Paixão e ainda a hermenêutica da Paixão, que compreenderá o quinto capítulo deste trabalho.

O *quarto capítulo*, como já mencionamos, é composto fundamentalmente por uma leitura atenta do relato da Paixão (Mc 14,1 – 16,8). Para começo de trabalho, tratamos de delimitar o texto a ser lido e de dialogar com a exegese histórico-crítica, que nos precede e auxilia, daí afirmarmos o motivo da escolha desta *unidade narrativa* ou *secção*. Apresentamos o texto a ser trabalhado, em uma tradução pessoal. Logo em seguida fazemos a análise narratológica do enredo (ou intriga). Torna-se imprescindível para a análise narrativa a caracterização dos personagens que passam e movimentam o relato, com suas ações e palavras. Tais expedientes são fundamentais para a percepção da narração. A próxima percepção no relato é a focalização: como o narrador focaliza os personagens e cenários. A mudança de foco é percebida no relato, tais focos são notórios nos relatos narrativos, desde o foco externo, zero ou interno. Trata-se de perceber a

mudança da “câmera” do narrador, as fotografias que ele faz dos personagens. Por fim, nos passos do método de análise narrativa, chega-se ao ponto de vista do narrador: quais são as teologias e noções que ele traz e embute no horizonte ativo dos personagens, as ideologias que perpassam as cenas e os diálogos. O ponto de vista define o que o narrador deseja apresentar.

Mas a tese não acabou ainda! Chegamos, portanto, ao *quinto capítulo*. Neste, elaboraremos a hermenêutica atual da Paixão de Jesus em Marcos. Faz-se necessário compreender os *efeitos* que o relato da Paixão segundo Marcos provoca e desperta no leitor de hoje, ou na comunidade de fé que lê o evangelho. Aqui buscamos perceber *o intercâmbio de experiências* possíveis entre o texto bíblico e o seu leitor atual, constituído agora leitor ideal, averiguando nele as possíveis *refigurações* do texto.

No gesto da mulher em Betânia (Mc 14,3-9) será possível encontrar chaves hermenêuticas para nossa pragmática. O texto nos aguça a uma ação. A *identidade narrativa* nos lança a nos revestir de gestos reais a partir daquilo que experimentamos e saboreamos pela ação da leitura. Ler é ao mesmo tempo uma ação de ler-se no texto, de se ver jogado nele e ser também jogado por ele. Trata-se de um jogo entre ele e nós. Deste modo, a narrativa da Paixão de Jesus jogará conosco, seus leitores. É preciso, no entanto, que estejamos disponíveis a ela. A Paixão de Jesus nos provocará a ungir nossos irmãos e a descê-los de suas escandalosas cruzes.

Apresentamos, portanto, neste capítulo, algumas inquietações pertinentes a partir da leitura bíblica da Paixão à luz da paixão do mundo, dos *povos crucificados*. Para tocar nesta noção de *povo crucificado*, à luz da cruz de Jesus Cristo, buscamos dialogar com alguns teólogos que marcaram significativamente o horizonte da teologia latinoamericana, L. Boff, I. Ellacuría e J. Sobrino. Eles nos auxiliarão na perspectiva pragmático-hermenêutica, a partir da pergunta: “Como descer os pobres da cruz?”, inspirados pela figura de José de Arimateia, que, no relato marcano, desce Jesus e o deposita num sepulcro em Jerusalém. Evidentemente, a leitura do relato da Paixão segundo Marcos toca o leitor, produz nele efeitos ímpares, o deixa desestabilizado. Faz-se mister ler a Paixão de Jesus à luz da Paixão do mundo, do povo pobre latinoamericano e brasileiro, de todos os pobres do mundo.

Deste modo podemos dividir este trabalho em duas grandes secções. A primeira, composta pelos três primeiros capítulos, consistindo numa espécie de introdução detalhada ao evangelho de Marcos, o levantamento do estado da questão e uma leitura da dos treze primeiros capítulos do evangelho em questão. A segunda secção é composta por dois outros capítulos: o quarto, análise narrativa da Paixão (Mc 14,1 – 16,8), e o quinto, no qual elaboramos uma hermenêutica da Paixão de Jesus, buscando perceber seus efeitos na vida do povo crucificado.

Como última observação, convidamos os leitores desta tese a não se deixarem levar apenas por uma leitura acadêmico-teológica da Paixão de Jesus, mas a se deixarem tocar por esta Paixão, a ponto de serem lidos por ela, pois nos convida continuamente à ação de ungir e descer nossos irmãos de suas realidades escandalosas, desumanizantes e injustiçadas. Oxalá, a Paixão de Jesus, narrada de forma tão simples e ao mesmo tempo tão profunda, por Marcos, seja capaz de jogar-nos para além de nossas realidades, lançando-nos aos desafios que são os mesmos propostos por Deus ao seu Filho Jesus.

1 MARCOS EM NOVA PERSPECTIVA

*“A vida da comunidade primitiva
era toda ela voltada
para o mistério pascal”.*
(J-P Michaud)

Toda narrativa pressupõe memória. Com esta afirmação, pretende-se nortear o caminho a ser seguido neste trabalho acadêmico. Neste primeiro capítulo, que pode ser entendido como introdutório, trataremos da temática fundamental: a *narrativa*. Para que este intento tenha êxito, faz-se indispensável a fundamentação de outro termo importante para a elaboração da narrativa, seja ela teológica, filosófica ou mesmo literária: a *memória*, que será compreendida como significação do *tempo*. A memória não será aqui entendida exclusivamente como faculdade de raciocínio humano ou campo do qual derivam os fatos passados; a memória poderá ser entendida como potência capaz de prover os conteúdos fundamentais para a construção da narrativa ou da narração, ou ainda da narratividade. O “fato” a ser estudado, por sua vez, será a vida de Jesus, o Filho de Deus.

Para melhor compreensão deste trabalho, que busca explicitar o sentido da vida de Jesus no tempo como memória tornada narrativa, contaremos com o auxílio dos fundamentos teórico-epistemológicos do pensador W. Benjamin, filósofo alemão do século XX, e do hermeneuta P. Ricoeur, filósofo francês do mesmo século, também versado em Teologia Bíblica e Hermenêutica.

A primeira questão que pode ser levantada na elaboração e na leitura deste texto seria: porque valer-se da doutrina de dois filósofos quando este trabalho intenta compreender teologicamente a narrativa e a memória dos fatos ocorridos na Paixão de Jesus Cristo, a *memoria passionis*¹, relatada no segundo evangelho, o de epíteto Marcos? À

¹ A *memoria passionis* consiste no objeto de estudo do próximo capítulo, quando serão abordadas as obras recentes sobre a Paixão de Jesus no âmbito da análise narrativa. Para compreender o sentido de memória da Paixão de Jesus, partiremos do conteúdo fundamental: a vida de Jesus. Neste primeiro capítulo, buscamos elaborar uma leitura dos capítulos 1-13 de Marcos, a grande

medida que esta pesquisa for ganhando envergadura e consistência, será possível perceber que algumas considerações de W. Benjamin coincidem com a hipótese escolhida para esta tese, considerando que o teórico alemão entenderá a memória como instância capaz de *intercambiar experiências*.

Na opinião de P. Ricoeur, o “tempo torna-se ‘humano’ precisamente quando é ‘organizado à maneira de uma narrativa’, e a narrativa extrai o seu sentido exatamente da possibilidade de ‘retratar os aspectos da experiência temporal’”², por sua vez, narrar é um ato indispensável para a dialética do *dever*, o vir a ser, do ter sido e do fazer presente. Tempo e narrativa podem ser consideradas perspectivas recíprocas. Desta maneira, a narrativa da Paixão de Jesus poderá ser considerada narrativa de memória por antonomásia, isto é, memória que intercambia experiência entre os discípulos da *primeira hora* – os Doze, convocados por Jesus – e os leitores cristãos ao longo dos séculos. A narrativa da Paixão está descortinada no tempo e revelada como um horizonte para a vida dos cristãos no *dever*, possibilitando perceber a atualidade da mensagem *de* e *sobre* Jesus de Nazaré na história, considerando que o evangelho pode ser compreendido como uma boa notícia de alguém, sobre alguém ou sobre alguma realidade nova.

A segunda questão a ser levantada corresponde à narratividade da Paixão de Jesus Cristo no segundo evangelho, tendo como aparato teórico o campo da Filosofia ou da Hermenêutica. Para possível explicitação desta questão, a Filosofia pode ser considerada *preambula fidei*, isto é, ela serve à Teologia e à compreensão da temática referida anteriormente³. Não buscamos reduzir aqui o estatuto ou o mérito da Filosofia; queremos

introdução à Paixão de Jesus. Após essa leitura seremos capazes de compreender o sentido de memória e, por fim, o fundamento para a arte narrativa.

² BARROS, José D’Assunção. Paul Ricoeur e a narrativa histórica. *História, Imagem e Narrativas*. n. 12, abr. 2011. p. 6. Disponível em: <http://historiaimagem.com.br/edicao12abril2011/paulricoeur.pdf>. Acesso em 22 ago 2014. Cf. RICOEUR, *Temps et Récit*. Paris: Seuil, 1983.p. 61.

³ Para Tomás de Aquino, há uma filosofia concebida como *preambulum fidei*, “cujo objetivo precípua é oferecer razões de credibilidade ao que é proposto pela fé e à Teologia, a base para que ela se justifique enquanto ciência. Estas razões de credibilidade são o que Tomás chama de *preambula fidei* [...]”. Cf. CAMPOS, Sávio Laet de Barros. *A demonstração da existência de Deus como preambulum fidei e fundamento dos preambula fidei em Tomás de Aquino*. Disponível em:<http://filosofante.org/filosofante/not_arquivos/pdf/existencia_de_Deus_preambulum_fidei_preambula_fidei.pdf>.

Acesso em 04 set. 2013. Nicolau de Amiens, na Idade Média, foi o primeiro pensador a conceber a

apenas situá-la no horizonte da compreensão teológica. A inquietação filosófica está no processo interno do homem que se questiona sobre Deus, fazendo-se presente no coração do ser humano que crê em Jesus Cristo. A Filosofia não nega a fé; ao contrário, concede a ela razões para crer⁴. De acordo com Tomás de Aquino, “o próprio ato de crer é um ato do intelecto que adere à verdade divina sob a moção da vontade, que Deus move pela graça”⁵.

A Filosofia pode ser pensada como elucidação epistemológica para o afazer teológico e também para o ato de crer, inclusive no itinerário e na busca de compreensão da Palavra de Deus, que é abstraída a partir da razão humana. Concomitantemente, a hermenêutica ricoeuriana serve de base para a compreensão do ato da *memória*, bem como a relação entre o texto e o leitor. Esta questão será tratada ainda neste capítulo, contudo, já é possível exprimir que ela é de preciosa importância para P. Ricoeur, pois instaura o que ele chama de *identidade narrativa*⁶.

razão como encarregada de fornecer “preâmbulos à fé”. Cf. LACOSTE, Jean-Yves; LOSSKY, Nicolas. Fé. In: LACOSTE, Jean-Yves (dir.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004. p. 724. Segundo Rino Fisichella, “a expressão integra a mais ampla *analysis fidei*, mediante a qual se procura chegar à certeza da liberdade pessoal no ato de fé em Deus. *Preambula fidei* deriva de uma expressão medieval mais ampla que diz *antecedens fidei*, mas que não significa necessariamente que seus conteúdos venham antes da fé. Ela indica antes que a negação desses conteúdos tornaria falso ou não livre o ato de crer”. FISICHELLA, Rino. *Preambula fidei*. In: *Lexicon*: dicionário teológico enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003. p. 604. Karl Rahner, em sua obra *Curso Fundamental da Fé*, afirmou que “não precisamos nos preocupar em separar Filosofia e Teologia metodicamente da maneira mais precisa possível”. Para Rahner, a filosofia da existência humana é parte fundamental e originária, constituinte do ser humano. De acordo com este teólogo, “jamais podemos filosofar pressupondo que o homem não tenha feito aquela experiência que é própria do cristianismo (o que é verdade, pelo menos com referência ao que chamamos de graça, embora essa não precise ainda ser refletida, entendida e objetivada como experiência da graça)”. RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*. São Paulo: Paulus, 1989. p. 38.

⁴ *Fides quaerens intellectum* é a afirmação de Anselmo em relação à Filosofia e à fé, na qual a fé busca compreensão a partir da razoabilidade de crer. Segundo Reale e Antiseri: “As verdades de fé estão pressupostas (*fides quae creditur*) em seus conteúdos (da especulação filosófica), que não são frutos da investigação racional, mas a ela são oferecidos pela própria fé, que permanece o ponto de partida – uma espécie de pilastra – de toda a construção racional”. Se por um lado a fé toma a iniciativa de buscar a inteligência, por outro a inteligência recompensa a fé, iluminando-a. Cf. REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*: Antiguidade e Idade Média. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1991. p. 501.

⁵ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. v. 2, parte 2. São Paulo: Loyola, 2001.

⁶ Ricoeur trata sobre a fusão de dois mundos e dois horizontes: o do texto e o do intérprete, sobretudo na obra *Le conflit des interprétations*, 1970. A insistência do filósofo está em convidar o intérprete para demorar-se na *superfície* do texto antes de toda interpretação. Ele fala ainda do circuito explicação-compreensão e dos efeitos de sentido gerados pela leitura: isso constituiria a *identidade narrativa*. Tal identidade, em outras palavras, pode conduzir o leitor à mudança, à

Ainda, a identidade narrativa pode ser pensada como a qual o ser humano acede graças à mediação da função narrativa. Neste sentido, a questão “Quem sou eu?” seria capital para compreender a identidade narrativa. Tal identidade é compreendida pelo leitor no ato ou no tempo de reconfiguração.

Conforme P. Ricoeur,

A apropriação da identidade da personagem fictícia pelo leitor é uma das suas formas. O que a interpretação narrativa traz propriamente é precisamente o caráter de figura do personagem que faz com que o si-próprio, narrativamente interpretado, descubra ser ele mesmo um si-próprio figurado - que se figura tal ou tal. É sobre este plano que coloco o que chamo a virtude purgativa, no sentido de *catharsis* aristotélica, experiências de pensamento postas em cena pela literatura e, mais precisamente, os casos limites da dissolução da identidade-idem [...] ⁷.

A questão sobre a *identidade narrativa* será visitada ulteriormente. O que vale aqui é explicitá-la no horizonte epistemológico do filósofo sem o intuito de compreendê-la à exaustão.

Do ponto de vista metodológico, o indispensável é buscar a significação da temática acima proposta para a compreensão do relato da Paixão de Jesus Cristo, segundo Marcos, a partir das perspectivas da *memória* e da *narrativa*. Como se trata de um trabalho de tese doutoral, os demais assuntos serão tratados em seu devido tempo e espaço. O que buscamos, a partir de agora, é apresentar alguns aspectos filosóficos importantes para a compreensão da leitura do evangelho de Marcos. Tais aspectos levam em consideração tanto a hermenêutica ricoeuriana quanto a consideração sobre narrativa e memória segundo W. Benjamin. Por fim, buscaremos compreender a noção de tempo – no sentido de memória – e o significado da arte narrativa, muito importante para o segundo evangelho.

transformação, na busca de coesão de sua vida. O sujeito da identidade narrativa aparece constituído como leitor e ao mesmo tempo como escritor de sua própria vida.

⁷ RICOEUR, *A identidade*. Apud CORREIA. P. Ricoeur ainda afirma: “Segundo a minha tese, a narrativa constrói o caráter durável de um personagem, que se pode chamar a sua identidade narrativa, construindo o tipo de identidade dinâmica própria à intriga que faz a identidade do personagem. É, preciso, pois, em primeiro lugar, procurar a mediação entre permanência e mudança na intriga, antes de poder aplicá-la à personagem. A vantagem deste desvio pela intriga é que ela fornece o modelo de concordância discordante sobre a qual é possível construir a identidade narrativa do personagem. A identidade narrativa da personagem só poderá ser correlativa da concordância discordante da própria história”. CORREIA. *A identidade*, p. 182.

1.1 Aspectos filosóficos indispensáveis

Alguns estudiosos atribuem a P. Ricoeur a paternidade da frase “toda história é narrativa”. Desta frase lapidar, depreende-se que toda história, seja no âmbito da política, da cultura ou da religião, se configura em narrativa. Para o filósofo francês, a consciência da narratividade da história apresenta implicações importantes, “sendo a mais importante delas assegurar o retorno do vivido, da sensibilidade e da ação humana a uma historiografia que nos casos extremos parecia quase se abstrair do homem”⁸. Desta maneira, toda história é tecida a partir do voltar ao passado e do novo devir, o vir a ser, no ato de espera, tornando-se historiografia no presente.

Antes de se prosseguir na construção desta temática, considera-se prudente averiguar brevemente o conceito de hermenêutica sob o ponto de vista de Ricoeur. Ele afirma:

Em contrapartida, é tarefa da hermenêutica reconstruir o conjunto das operações pelas quais uma obra se destaca no fundo opaco do viver, do agir e do sofrer para ser dada por um autor a um leitor que a recebe e, assim, muda seu agir [...]. A questão é, portanto o processo concreto pelo qual a configuração textual faz mediação entre a prefiguração do campo prático e sua refiguração pela recepção da obra. Corolariamente, aparecerá no final da análise que o leitor é o operador por excelência que, por seu fazer – ação de ler –, assume a unidade do percurso de *mimesis* I à *mimesis* III através de *mimesis* II⁹.

Na introdução de outra obra ricoeuriana, de título *L’herméneutique biblique*, o apresentador, F-X. Amherdt, afirma que a interpretação, na perspectiva de P. Ricoeur, é um “prolongamento do trabalho do texto em sua imaginação e simpatia”. Os intérpretes-leitores buscam “descobrir ou revelar o dinamismo do texto”¹⁰. Tratar-se-á de um processo de descoberta do texto com o intuito de revelar sua beleza e simpatia.

O processo de abertura do texto (ou seu desdobramento) por meio do ato de leitura sempre foi um exercício importante para a tradição de Israel. Nesse sentido, vale lembrar o método rabínico *deráshico* ou *midrash*, que consistia em perscrutar, estudar e

⁸ BARROS, *Paul Ricoeur*, p. 3.

⁹ RICOEUR, *Tempo*, p. 95.

¹⁰ RICOEUR, Paul. *L’herméneutique biblique*. Paris: Cerf, 2001. p. 53.

investigar a Escritura com a intenção de nela encontrar as pérolas mais preciosas e escondidas em suas letras a fim de enriquecer o sentido da práxis da fé¹¹.

No ato de ler, entendido como hermenêutica, o leitor busca refigurar o tempo da história narrada e, com isso, consegue refigurar sua visão sobre os fatos narrados e perpassados no tempo, na *memória*. Dessa forma, a partir dos *efeitos* da leitura¹², o leitor poderá refigurar sua existência pessoal, auto-lançando-se para o futuro próximo, buscando novas perspectivas para a vida num processo de transformação, também conhecido como conversão¹³. Desse modo,

a literatura exerce um papel determinante na reconstrução da pessoa humana. Pelo poder refigurante da poética, pela arte do devir, a arte de tecer intrigas, a chave de compreensão do grau mais elevado da nomeação de Deus e a reconfiguração do homem [...]¹⁴.

¹¹ Cf. CABA, José. Métodos exegéticos en el estudio actual del Nuevo Testamento. *Gregorianum*, Roma, v. 73, 1992, p. 611-669. Para Caba, “este método es el más antiguo de todos los métodos, en realidad, éste remonta tanto en el tiempo que es contemporáneo a la composición misma del NT; más aún, se le anticipa, ya que está presente en etapas anteriores del AT”. Cf. ULHOA, Bóris Augustín Nef. O método deráshico e o Novo Testamento. *Revista de Cultura Religiosa*. São Paulo, v.17, n. 66, p. 11-26, 2009. Cf. KLENICKI, León. Notas sobre el Midrash. *Revista Bíblica*. v. 34, 1972, p. 267-270. Disponível em: <http://www.revistabiblica.org.ar/articulos/rb34_267.pdf>. Acesso em 07 fev. 2014.

¹² Uma obra que se interessa sobre a temática “ato de ler” ou “a leitura” é a de JOUVE, Vincent. *La lecture*. Paris: Hachette, 1993. Jouve afirma, acerca do processo afetivo – *processus affectif*: « *C’ est parce qu’ ils provoquent en nous admiration, pitié, rire ou sympathie que les personnages romanesques nous intéressent à leur sort* » Cf. JOUVE, *La lecture*. p. 11. No terceiro capítulo deste trabalho analisaremos a importância do ato de ler e seus efeitos, sobremaneira o seu processo *afectivo* sobre o leitor. Outros teóricos também se interessaram por esta temática, a saber, Boris Tomachevski e Tzvetan Todorov. Cf. TODOROV, Tzvetan. *Théorie de la littérature*. Paris: Seuil, 1965. Tomachevski, desde o começo do século XX, coloca em evidência o primado da emoção no jogo textual. Deste modo, ele afirma: “Quanto maior o talento do autor, mais difícil se torna de ele opor-se às suas diretrizes emocionais, e, com isso, sua obra se torna convincente. Esta força de persuasão que, sendo um meio de ensinamento e de pregação, é a fonte de nossa atração à obra.” Cf. TOMACHEVSKI, Boris. *Thématique*. In: TODOROV, Tzvetan. *Théorie de la littérature*. Paris: Seuil, 1965. p. 296. (Trad. nossa).

¹³ “Pues solamente en la lectura y la audición del relato mismo experimentamos su magia y su capacidad para transformarnos”. RHOADS, David.; DEWEY, Joanna.; MICHIE, Donald. *Marcos como relato: introducción a la narrativa de un evangelio*. Salamanca: Sígueme, 2002. p. 22.

¹⁴ XAVIER, Donizete José. A poética do devir a partir da hermenêutica bíblica de Paul Ricoeur. *Revista Teoliterária*, São Paulo, v. 7, n. 4, 2007, p. 13-14.

O ato de leitura, assim dizendo, marcado pelos *efeitos* contínuos do texto no leitor, o conduz à hermenêutica¹⁵.

Ler é, portanto, um movimento perpétuo no qual se ensaiam hipóteses que a narrativa confirma ou infirma, no qual se acumulam na memória dados que o progresso da narrativa vai usar e recompor. O papel da memória é, portanto, fundamental, e afinar seu funcionamento na leitura leva a distinguir uma memória de trabalho em curto prazo e uma memória de longo prazo, que estoca, simplificando-os, os dados da narrativa anterior¹⁶.

No fim deste capítulo, tratar-se-á um pouco mais da afecção da leitura na vida do leitor, no tópico sobre o *atravessar* da narrativa na consciência do leitor.

A leitura, nesta perspectiva, pode ser analogamente comparada ao ato de abrir uma janela: a abertura possibilita àquele que abre mirar outras paisagens e perspectivas, descortinando um mundo bem diferente daquele situado no interior da casa. O mundo de fora é bem maior que aquele do interior da casa. Assim, ler é um exercício de abertura de janelas na busca de novas percepções e verdades.

Ler corresponde à ação de decodificar, o ato de decifrar os códigos e sinais presentes na obra escrita. De acordo com Rhoads, Dewey e Michie, o ato de ler um texto é sempre relevante, pois “ler relatos tem o mesmo poder de assistir filmes, contudo, ao ler participamos ainda mais plenamente porque, como leitores, visualizamos à nossa maneira

¹⁵ Umberto Eco, apoiando-se nos conceitos de Barthes e dialogando com outros teóricos da linguagem, confirma a dialética entre a estratégia do autor e a resposta do leitor modelo. Há um anseio por parte do autor, em sua narrativa, de ajudar o leitor. O leitor decifra os códigos apresentados pelo autor, havendo assim uma cooperação mútua. Cf. ECO, Umberto. *Lector in fabula: le rôle du lecteur ou la coopération interprétative dans les textes narratifs*. Paris: Grasset, 1985. p. 77. Literalmente admite U. Eco: « Wittgenstein postule seulement qu’il existe un Lecteur Modèle capable d’accomplir les opérations coopératives qu’il propose, tandis que nous, lecteurs, nous reconnaissons l’image du Wittgenstein textuel comme série d’opérations et de propositions coopératives manifestées » cf. ECO, *Lector*, p. 77. Continuando sua explanação acerca da cooperação textual, ele afirma : «La coopération textuelle est un phénomène qui se réalise, nous le répétons, entre deux stratégies discursives et non pas entre deux sujets individuels» cf. ECO, *Lector*, p. 78.

¹⁶ MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 160.

o mundo sugerido pelas palavras que lemos”¹⁷. Portanto, ler significa construir realidades a partir dos sinais que são concedidos ao agente da leitura. Desse modo, pode-se dizer que:

Ler um texto nunca é um procedimento neutro. Cada leitor aborda o texto a partir de atributos próprios: perspectiva, cultura, educação, experiência, preocupações, esperanças e decepções. Uma mulher e um homem têm diferentes sensibilidades. Dessa forma, o mesmo texto é lido por diferentes leitores de maneiras diferentes. Constatamos inclusive que alguém que relê o mesmo texto em outra ocasião encontrará outra coisa. O que é verdadeiro para a leitura de qualquer outro texto também se aplica à dos textos bíblicos¹⁸.

Desta maneira, pode-se afirmar a existência de uma construção sempre renovada a partir da leitura. Trata-se da construção de um novo leitor, chamado a equiparar-se ao leitor implícito (aquele pensado pelo autor real do texto), sempre presente numa obra. O tema “leitor implícito” será a frente melhor explicitado.

Sobre o leitor, afirma D. Marguerat:

Chamamos “leitor” a imagem do narratário tal que ela emerge da estratégia narrativa: o narrador empresta ao leitor uma competência (por exemplo, o conhecimento das Escrituras); ele pressupõe de sua parte as informações (por exemplo sobre a cultura judaica e a geografia de Israel), ou bem lhe permite uma ignorância, que a procura satisfazer: é o que se chamará de *leitor codificado*. Mas, podemos também vislumbrar o leitor que o narrador quer construir com seu texto: trata-se, então, da soma, não das suas competências, mas dos efeitos que o texto procura exercer sobre ele. É um leitor desejado antes mesmo que postulado, ideal antes mesmo que autenticado. Podemos chamá-lo de um *leitor construído*¹⁹.

A noção de *leitor construído* pode ser encontrada, em primeira instância, em H. G. Gadamer, sobremaneira, na perspectiva de que o texto se abre em vistas de um leitor, que o próprio texto evoca²⁰. Esta consideração de H. Gadamer naturalmente possibilita pensar o texto como *outro*, emergindo de fato a alteridade no texto. D. Marguerat alude à

¹⁷ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 18-19. (Trad. nossa)

¹⁸ VOGELS, Walter. *Abraão e sua lenda*. Gênesis 12,1 – 25,11. São Paulo: Loyola, 2000. p. 13.

¹⁹ MARGUERAT, Daniel. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. In: MARGUERAT, Daniel (ed.). *La Bible en récits: l'exégèse biblique à l'heure du lecteur*. Genève: Labor et Fides, 2003, p. 21.

²⁰ Cf. GADAMER, Hans Georg. *Verité et méthode: les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Paris: Seuil, 1976.

perspectiva de Umberto Eco, que afirma que um “texto postula seu destinatário como condição *sine qua non* de sua própria capacidade comunicativa concreta, mas também de sua própria potencialidade significadora”²¹. U. Eco, por sua vez, considera que a “competência do destinatário não é necessariamente aquela do emissor”²². Embora tal questão não corresponda estritamente à relação texto-leitor, U. Eco não ignora a competência do leitor frente ao texto. Há que existir, de fato, uma leitura hermenêutica capaz de construir alteridade entre o leitor e o texto.

Após a questão de texto, hermenêutica, leitura e leitor, retoma-se, aqui, a noção de narrativa histórica como memória que, de acordo com P. Ricoeur, constitui ainda uma ação dramática. A dramática pode ser evidenciada no interno de uma narrativa histórica que “precisa apresentar uma relação temporal, que possa ser comportada pela memória”²³. Deste modo, é válido afirmar que o leitor, diante de um texto, encontra-se diante de uma realidade que lhe foge à possibilidade de clausura e fechamento. O texto é sempre um tempo recontado, evidenciando a dramaticidade do mundo ou do fato narrado, da memória enquanto fato vivido. Assim, a narrativa histórica tem sempre um sentido, um objetivo, um *fim* a atingir; aquilo que corriqueiramente chamamos “a moral” da história.

Retomando a discussão, na perspectiva ricoeuriana, o historiador desempenha o papel de intercessor entre as inquietações vividas na atualidade e aquilo que já se sucumbiu e habita os domínios do passado, da *memória*. “Contamos histórias, pois as vidas humanas têm necessidades e merecem ser contadas”²⁴, afirma o hermeneuta. Esta ação pode ser compreendida como *reminiscência*, como *anamnese*.

Na opinião de P. Ricoeur, no “ponto final” das histórias contadas, observa-se a totalidade do que é narrado. “Podemos acrescentar agora que é no ato de recontar, mais do que no ato de contar, que essa função estrutural (‘o senso do ponto final’) do fechamento

²¹ Cf. MARGUERAT, L’*exégèse*, p. 24.

²² ECO, *Lector in fabula: le rôle du lecteur ou la coopération interprétative dans les textes narratifs*. Paris: Grasset, 1985. p. 64. Para Eco, um texto constrói no leitor uma competência para lê-lo.

²³ CARDOSO JÚNIOR, Hélio Rebello. Paul Ricoeur e a narrativa histórica: limites no campo conceptual. *Revista Semina*. Londrina, n. 12, 1991, p. 124.

²⁴ RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991. p. 116.

pode ser discernida”²⁵. No desfecho da intriga, do agenciamento dos personagens e ações, dá-se o sentido pleno da história narrada: aí a memória é sinalizada como “flecha do tempo”, metáfora ricoeuriana indispensável para a compreensão da história contada pelo historiador (naquilo que ele chamou de *mimese*²⁶ II ou configuração). A repetição da história contada “constitui uma alternativa do tempo que corre do passado rumo ao futuro”²⁷.

A escrita historiográfica tem “particularidades que possibilitam que as experiências humanas do passado se tornem inteligíveis para as pessoas que estão navegando no tempo presente”²⁸. Na perspectiva do tempo e da narrativa, Ricoeur reconhece que o historiador escreve sobre o passado em três momentos temporais diferentes. “Seguimos, pois, o destino de um tempo prefigurado a um tempo refigurado pela mediação de um tempo configurado”²⁹. Em outras palavras, partimos da *mimese* I para a *mimese* III pelo “percurso” mediador da *mimese* II. De forma resumida, é preciso compreender as *mimeses* criadas por Ricoeur: a) *mimese* I: tempo da prefiguração: o historiador coletará, interpretará e checará a plausibilidade da bibliografia sobre seu objeto; equivale ao pré-texto; b) *mimese* II: tempo da configuração: é o momento da construção historiográfica; o vivido humano, que está situado no passado, ganha sentido, pois está inserido na trama narrativa; corresponde ao texto; c) *mimese* III: tempo da refiguração: corresponde à ocasião na qual o leitor recebe o texto criado pelo historiador; pelo ato da leitura, o leitor ressignifica, à luz das concepções do historiador, o presente e o passado³⁰.

²⁵ RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa: a intriga e a narrativa histórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p. 117. Na compreensão de Ricoeur, ao darmos à história um “ponto final”, nós a oferecemos nosso ponto de vista, do qual a história pode ser interpretada. “Entender a história é entender como e porque os sucessivos episódios conduziram a essa conclusão, que, longe de ser previsível, deve ser finalmente aceitável, como sendo congruente com os episódios reunidos.” Cf. RICOEUR, *O si-mesmo*, p. 116-117.

²⁶ Este termo aparece em muitas traduções portuguesas da obra de Paul Ricoeur como *mímesis*.

²⁷ RICOEUR, *Tempo*, p. 118.

²⁸ NETO, *Nos interstícios*, p. 3.

²⁹ RICOEUR, *Tempo*, p. 95.

³⁰ O intuito deste trabalho não consiste em debruçar-se longamente sobre o pensamento e as teorias de Paul Ricoeur, no entanto, vimos necessidade de resumir a perspectiva temporal de sua obra *Tempo e narrativa*. Cf. RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa: a intriga e a narrativa histórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

Para tratar deste círculo hermenêutico, P. Ricoeur estipula dois pontos de partida importantes e “tão distantes um do outro quanto possível”³¹. Isto compreende o tempo em Agostinho e a composição da intriga segundo Aristóteles. Há, portanto uma circularidade na tese segundo a qual “a temporalidade entra na linguagem na medida em que esta configura e refigura a experiência temporal”³².

Ainda segundo P. Ricoeur, os traços da memória numa narrativa evidenciam o tempo. Esta consideração pode ser compreendida no interior da Sagrada Escritura, pois ela é narrativa no tempo. Mesmo que não seja uma história sobre a humanidade – enquanto historiografia –, é constituída por histórias humanas. A Escritura não constitui uma historiografia no sentido moderno do termo, mas pode ser considerada uma leitura teológica dos fatos que marcaram de forma indelével a vida dos judeus no passado a partir de suas experiências como povo de Deus no Êxodo, no Exílio, na *Pessah*, e, posteriormente, no Novo Testamento, com os cristãos em torno da pessoa de Jesus Cristo, em sua paixão-ressurreição, como pode ser observado no primeiro evangelho escrito: o evangelho de Marcos.

Desta maneira, faz-se indispensável considerar que toda narrativa escrita é também composta por memória e tradição. Estas duas instâncias estabelecem o elo entre passado e o presente³³. Nesse sentido, será imprescindível, ulteriormente, tratar da tradição que fomentou a elaboração do segundo evangelho e sua memória a respeito de Jesus de Nazaré³⁴.

Do ponto de vista de W. Benjamin, a tradição e a memória caminham atreladas, pois o ser humano convive com a tradição e se relaciona com a memória. No que tange à relação que os homens estabelecem com a memória, disse o filósofo: “a memória é

³¹ RICOEUR, *Tempo*, p. 96.

³² RICOEUR, *Tempo*, p. 96.

³³ Cf. CRUZ, Ricardo Souza. *Walter Benjamin: o valor da narração e o papel do justo*. 2007. (Dissertação Mestrado em Filosofia): Universidade Federal da Bahia, Salvador. 2007, p. 9.

³⁴ No segundo capítulo abordaremos as fontes e tradições que influenciaram o relato de Marcos.

a faculdade épica por excelência”³⁵. A arte de narrar história é, portanto, a ação de revirar os fatos passados e escolher os dados fundamentais para se tornarem tecido narrativo. É o retorno ao passado – não como uma visita a obras antigas no museu– que pode presentificar (reatualizar) no hoje a história vivida a partir do tecido dito narrativo ou intriga. É, por assim dizer, pelo “intermédio da ‘composição de intrigas’, denominação dada por P. Ricoeur envolvendo o *mythos* aristotélico, ou seja, a trama dos fatos que imita a ação da vida”, que se pode refazer o percurso da memória. Sem a tradição, a experiência e o relato do vivido tornam-se impossíveis de serem reatualizados³⁶.

Ao abordar o tema da arte da narração no pensamento filosófico de Benjamin e levando em consideração o recurso da tradição e a experiência, Marcelo de Andrade Pereira afirma:

A narração comporta, nesse sentido, elementos da tradição que não se dão ao homem moderno – presa fácil de um tempo homogêneo e vazio, mecânico e quantitativo. Todavia, a tradição é justamente o fio com que se tece a experiência; de sua trama nasce narração. A narração é um dos meios pelos quais a experiência da tradição é transmitida – e essa transmissão se dá em grande parte através da oralidade. A comunicabilidade oral foi fundamentalmente aquilo que se perdeu na modernidade. Com o gradual desaparecimento dessa espécie de comunicação, extinguiu-se também a figura do narrador como o sujeito que dá acesso aos conteúdos da tradição, aquele capaz de aconselhar e, portanto, capaz de dar continuidade a uma história [...]³⁷.

Destarte, para W. Benjamin, a matéria-prima da narração “é a própria vida humana, a experiência (*Erfahrung*); aquela que anteriormente foi associada à sabedoria como sendo ‘inimiga da pressa e do imediatismo’ próprios de uma vivência”³⁸.

A narrativa constitui-se de histórias entrelaçadas, não apenas sobre a “ação humana”, mas também sobre os seus significados, afirma José D’Assunção Barros ao referir-se sobre a narrativa histórica em P. Ricoeur. A narrativa histórica é delineada a

³⁵ BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 8. ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 227.

³⁶ CARDOSO JÚNIOR, *Paul Ricoeur*, p. 1.

³⁷ PEREIRA, Marcelo de Andrade. Saber do tempo: tradição, experiência e narração em W. Benjamin. *Revista Educação e Realidade*. Porto Alegre, n. 31 (2), jun-dez 2006, p. 66.

³⁸ BENJAMIN, O narrador, p. 207.

partir dos fatos, das memórias reunidas sobre algum evento ou até mesmo sobre alguém importante. Narrar a história é escolher os fatos significativos e significantes para a construção de novas histórias, de novas e futuras experiências³⁹. É, de fato, um intercâmbio, como compreendia W. Benjamin. Ele chama a atenção para o fato de que a tradição correspondia à fonte inesgotável de saber, “além de apontar a memória como o modo de transmissão desse saber”⁴⁰.

Contudo, não se pode deixar de mencionar, mesmo em sentido de lembrança, que W. Benjamin investigou os fatores socioculturais que “teriam ocasionado o enfraquecimento do gênero literário, em particular a narração, e que viriam, segundo o autor, a acentuar ainda mais o declínio da experiência (*Erfahrung*) na sociedade moderna”⁴¹. A degradação da experiência na sociedade moderna, segundo Benjamin, estava atrelada à perda de sentido de uma espécie de sabedoria ancestral, antiga: o ato de narrar, propriamente dito.

Deixar de narrar significa deixar de transmitir ou apresentar a tradição à outra geração. R. Rochlitz assinala as possíveis causas do enfraquecimento e da perda da capacidade de transmitir experiências, como constatou W. Benjamin,

no desenvolvimento desmedido da técnica e a privatização da vida que ela determina; a mudez dos soldados retornados da guerra de 1914-1918, ultrapassados pelo material empregado para a destruição maciça, e uma extensão sucessiva da esfera privada da existência, e o aumento da leviandade, por meio do qual a vida privada invade a comunicação pública da experiência⁴².

Na obra de W. Benjamin pode-se ler também:

Se a arte da narrativa é hoje rara, a difusão da informação tem uma participação decisiva nesse declínio. A cada dia recebemos notícias de todo o mundo. E, no entanto, somos pobres em histórias surpreendentes.

³⁹ Para Walter Benjamin, o indivíduo moderno é pobre de experiência, é mudo; “é alguém que nada tem a contar, pois nenhuma experiência possui. A experiência da guerra – objeto factual utilizado por Benjamin em *Experiência e Pobreza* – por certo não constitui nada senão uma vivência, triste e totalmente desprovida de sentido”, afirma Marcelo de Andrade. Cf. PEREIRA, *Saber*, p. 65.

⁴⁰ PEREIRA, *Saber*, p. 62.

⁴¹ PEREIRA, *Saber*, p. 64.

⁴² ROCHLITZ, Rainer. *O desencantamento da arte: a filosofia de W. Benjamin*. Bauru: EDUSC, 2003. p. 256-257.

A razão para tal é que todos os fatos já nos chegam impregnados de explicações. Em outras palavras: quase nada do que acontece é favorável à narrativa, e quase tudo beneficia a informação. Metade da arte narrativa está em, ao comunicar uma história, evitar explicações [...]. O extraordinário, o miraculoso é narrado com a maior exatidão, mas o contexto psicológico da ação não é imposto ao leitor. Ele é livre para interpretar a história como quiser, e com isso o episódio narrado atinge uma amplitude que não existe na informação⁴³.

É possível compreender o declínio da leitura e do acesso aos relatos bíblicos hoje. Tais relatos são repletos de memórias. É a memória que dá sentido ao relato, que o faz importante. Assim, narrar consiste em não deixar que algo ou alguém padeça o influxo do esquecimento. Daí, torna-se imprescindível investigar sua memória: o que o levou a ser constituído como narrativa para os futuros leitores.

Narrar constitui uma ação essencial para subsistência e continuidade da memória humana, para a sabedoria e identidade de um povo em seu sentido, isso se aplica também à pessoa humana, sua memória a identifica. É possível dizer, então, que o evangelho de Marcos equivale a um contributo essencial para a história de Jesus e de seus seguidores, para a fé em torno dele e o desvelamento de sua identidade para os dias de hoje. A partir desta consideração, tratar-se-á da vida de Jesus e sua significação no tempo e na memória da comunidade de Marcos.

1.2 A gênese narrativa do segundo evangelho

A história de Jesus é fonte de memória. Na vida de Jesus encontra-se a gênese do segundo evangelho. Marcos dirigiu-se à fonte dos fatos: à vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus e, em seguida, compreendeu-os no horizonte da memória para constituir o relato. O relato de Marcos é uma obra mimética (rememoração). A vida, a morte e a ressurreição de Jesus são, *grosso modo*, o foco primordial de sua memória. O relato é o subproduto do que foi compreendido pelos cristãos acerca da vida de Jesus. Sem os fatos que constituíram sua existência não existiria memória, tampouco narrativa. Aqui, dirigimo-nos à vida de Jesus, não sob o ponto de vista da História, mas buscando compreendê-la sob o viés teológico-narrativo, isto é, a mensagem, o relato atribuído a Marcos.

⁴³ BENJAMIN, O narrador, p. 219.

Dito isso, vale ressaltar a relação existente entre o fato, a vida de Jesus e a memória de Marcos a seu respeito. É possível observar, no horizonte da autoridade da memória de Marcos, nas escolhas realizadas por ele e na concatenação de sua obra, que a memória acerca de Jesus é imprescindível para a construção da narrativa literária da Boa-Nova, com o epíteto grego *Evangelho*. Contudo, é possível destacar que a importância maior da memória de Marcos acerca de Jesus se refere, sobretudo, à sua refiguração⁴⁴, a arte mimética de reconfiguração a partir do acesso do leitor e ouvinte da Palavra. Marcos atualiza Jesus para o leitor de todos os tempos. O leitor de hoje pode, em seu contato com o texto, estabelecer, conseqüentemente, um encontro com Jesus.

A leitura é o ato de encontro do leitor com o texto e, também, com seus signos narrados e apresentados. A memória de Marcos, a respeito de Jesus, é o viés pelo qual se fundamenta a noção de narrativa e de atualização ou de presentificação da pessoa de Jesus na vida do cristão, daquele que se encontra pessoalmente com ele a partir da leitura do evangelho.

Assim, a memória dos fatos e de pessoas significantes suscita no narrador o relato, viabilizando a leitura que, por sua vez, convida o leitor para também fazer memória. Memória e narrativa se constituem propriedades indispensáveis para o acesso ao passado, à vida das pessoas excepcionais. Sem memória não existiria narrativa e, sem a narrativa, não haveria possibilidade de reconfiguração – de reconfiguração do tempo passado com o aqui e agora da história.

Desta forma, pode-se olhar para o evangelho segundo Marcos, sobretudo o relato da Paixão (Mc 14,1-16,8), como um relato histórico, isto é, *tradição da experiência* (e, logicamente falando, *narração* e *intriga* histórica bem arquitetada). A consciência da narratividade da história se dá por conta do retorno ao vivido a partir da sensibilidade humana à historiografia. Marcos foi sensível às realidades que o circundavam e “pode ser

⁴⁴ Para Paul Ricoeur, a refiguração (ou reconfiguração em algumas traduções) equivale ao último processo da *mimese* III. A narrativa marcana pode ser lida em sentido de refiguração, isto é, em sentido de reaproximação do leitor com a vida de Jesus de Nazaré e todas as implicações que este encontro possibilita e enseja.

considerado o criador do gênero literário evangelho”⁴⁵. Esta pode ser considerada a maior atitude do primeiro evangelista: escrever sua composição teológica a respeito do Messias Jesus de Nazaré. O que fica evidente ao leitor de Marcos é “seu estilo direto, aparentemente contado. Ele utiliza um vocabulário corrente, relativamente pobre”⁴⁶, revelando-se, no fiar de suas páginas, um talentoso contador popular. “Ele sabe contar com arte; põe uma vida e um pitoresco surpreendente no relato”⁴⁷.

De acordo com C. Focant, “a aproximação com a biografia helenística parece mais apropriada” para tratar do gênero literário do evangelho de Marcos. C. Focant compartilha desta tese com Aune, Bryan e Dormeyer. Para ele, o evangelho marcano “não se interessa pelos aspectos anedóticos nem pela psicologia dos personagens, mas, sobretudo, pelas ações e por uma mensagem a transmitir”⁴⁸. Na perspectiva desse exegeta, o “projeto teológico” de Marcos consiste em fazer despertar no relato a identidade entre “o crucificado e o ressuscitado, a identidade entre Jesus de Nazaré e o Cristo vivente no sentido comunitário cristão primitivo”⁴⁹.

B. Hale observa que o processo histórico de elaboração do evangelho de Marcos, assinalado pelo desejo de armazenar a memória de Jesus, conduz à narração. Ele afirma:

Passando a primeira geração de cristãos, houve a necessidade da narração escrita da história do Evangelho, da pregação das testemunhas mais antigas. Tiago, irmão de Jesus e o líder do cristianismo judaico, fora martirizado em 62 d. C. Com a morte de Paulo e a morte de Pedro que se aproximava, sentiu-se ser necessário um registro escrito do ministério do Senhor antes que todos os apóstolos morressem e a igreja fosse deixada sem conhecimento íntimo acerca da vida e do ministério de Jesus⁵⁰.

⁴⁵ FOCANT, Camille. *L'Évangile selon Marc*. Paris: Cerf, 2004. p. 29. (Trad. nossa). Esta também é a opinião de Heinrich Julius Holtzmann e de Rudolf Pesch, em suas obras.

⁴⁶ HERVIEUX, Jacques. *L'Évangile de Marc: commentaire pastoral*. Paris: Bayard, 1991. p. 7. (Trad. nossa)

⁴⁷ HERVIEUX, *L'Évangile*, p. 7-8. (Trad. nossa)

⁴⁸ FOCANT, *L'Évangile*, p. 30. (Trad. nossa)

⁴⁹ FOCANT, *L'Évangile*, p. 30. (Trad. nossa)

⁵⁰ HALE, Broadus David. *Introdução ao estudo do Novo Testamento*. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1983. p. 58.

Marcos, portanto, deu início ao processo de abstração da realidade de Jesus tal qual um pintor que traça sobre a tela os matizes múltiplos até formar um retrato (seja sua obra inteligível à primeira vista ou impressionista de imediato ou ainda necessite de um exercício interpretativo maior). Marcos, como um artista, buscou harmonizar as histórias existentes sobre Jesus em uma arte chamada *narrativa*, mais parecida com um tecido entrelaçado de fios múltiplos – a *memoria Jesu*. As memórias diversas sobre Jesus foram selecionadas em graus de importância, conduzindo à configuração do relato chamado Evangelho. Este primeiro feito da tradição eclesial se deve a Marcos⁵¹.

Em suas pesquisas sobre o Marcos, R. Pesch ressaltou que o texto de Marcos, diferentemente do de Lucas, não fornecia um “método de apresentação histórica de seu tempo”, mas uma história passada “de forma teologicamente meditada e pura, ao mesmo tempo popular e narrativa”⁵². Já R. Bultmann afirmou que a obra marcana seria “uma criação cristã original inteiramente a serviço da fé e do culto cristão”⁵³. Tais pesquisas sobre o evangelho marciano evidenciam a simplicidade narrativa do evangelista, a fluidez com a qual ele se dedicou a narrar os fatos que envolveram a vida de Jesus⁵⁴. Assim, coadunando ambas as perspectivas, chega-se ao meio-termo, sendo possível dizer que o trabalho realizado por Marcos pode ser compreendido como um processo de simplificação narrativa de uma vida complexa, a vida de um homem chamado Jesus de Nazaré, o Filho de Deus (Mc 1,1; 15,39), que viveu na Galileia do século I. Este processo de sintetizar a

⁵¹ É unânime considerar que Marcos não constitui uma testemunha ocular de Jesus. O que Marcos fez foi expor o ensinamento e a pregação de Pedro acerca de Jesus de Nazaré. Segundo André Thayse, « Marc était un Hébreu dont la connaissance de la langue grecque était limitée, sa façon d’écrire, souvent comparée à celle d’un journaliste, s’en ressent. [...] Marc a été un véritable penseur qui, loin d’uniquement se contenter de recevoir des informations et de les retranscrire, a su, à partir de sources diverses, disparates, parfois contradictoires, souvent complémentaires, réaliser une synthèse en tous points remarquable, d’une grande habilité littéraire et d’une subtilité théologique impressionnante. Synthèse qui ouvre des chemins, découvre des portes, suscite des questions et met dans le coeur du lecteur le désir d’en connaître davantage ». THAYSE, André. *Marc: l’Évangile revisité*. Bruxelles: Racine, 1999. p. 9. De acordo com Jacques Hervieux, o Evangelho de Marcos corresponde a um “testemunho de fé”, à Boa-Nova da salvação da humanidade na figura original de Jesus de Nazaré, Messias e Filho de Deus. Cf. HERVIEUX, *L’Évangile*, p. 7.

⁵² PESCH, Rudolf. *Il Vangelo di Marco: introduzione e commento ai capp. 1,1-8,26*. Brescia: Paideia, 1980. p. 54. (Trad. nossa)

⁵³ BULTMANN, Rudolf. *L’histoire de la tradition synoptique: suivie du complément de 1971*. Paris: A. Malet, 1973. p. 452. (Trad. nossa)

⁵⁴ Segundo Hervieux, graça à brevidade e à simplicidade ímpar, Marcos parece ter escrito “à maneira” de um jornalista. Cf. HERVIEUX, *L’Évangile*, p. 7.

história de uma vida com reminiscências de testemunhas diversas só pode chegar ao seu fim por causa da faculdade humana conhecida como memória, entendida como o ato de não se esquecer de fatos ou pessoas relevantes que marcaram as histórias humanas.

A novidade apresentada pela narrativa do evangelho de Marcos reside fundamentalmente na arte de narrar a vida de Jesus em sua complexidade e totalidade. Marcos narra a vida de Jesus com a simplicidade de um autor que escolheu os fatos imprescindíveis e marcantes: o seu ministério na Palestina, a viagem para Jerusalém, os milagres e as palavras de sua missão e, por fim, sua paixão, morte e ressurreição. Este esquema, facilmente reconhecido no evangelho marciano, pode ser sintetizado em três substantivos: vida, paixão-morte e ressurreição. Os substantivos paixão e morte podem ser entendidos como um só: o aniquilamento, o esvaziamento total de Jesus. Certamente, este esquema tríplice serviu de base para a catequese narrativa dos outros evangelhos, os sinóticos, – Mateus e Lucas – e, inclusive, iluminou João na elaboração do quarto evangelho.

Ao tratar do significado de memória na narrativa marciana, afirma Jean Delorme: “como tudo é feito de memória, o texto (Mc 14,3-9) refere-se ao passado”⁵⁵. Esta afirmação pode ser aplicada ao evangelho marciano como um todo. O texto inteiro do evangelho de Marcos refere-se ao passado, à história de uma vida existente determinado tempo e lugar: trata-se da vida de Jesus e de toda a sua carga memorativa. Os que viveram com Jesus – os “com Jesus” – foram narrando suas experiências pessoais de inter-relação, daí estas múltiplas narrativas serviram de base para a composição da narrativa de Marcos, na compreensão da vida de Jesus, chegando à sua culminação, na paixão-morte e ressurreição.

Se o Evangelho não é mais que uma história antiga, então ele não nos interessa mais como que um livro de história ou de contos. O que nos conduz com todo o interesse ao Evangelho é que ele nos fala de nós hoje. Pois ele é testemunho de outros humanos como nós, que tentaram partilhar suas experiências do indizível, do divino, e que pode entrar em

⁵⁵ DELORME, Jean. Parole : évangile et mémoire (Marc 14,3-9). In: MARGUERAT, Daniel; ZUMSTEIN, J. *La mémoire et le temps*: mélanges offerts à Pierre Bonnard. Genève: Labor et Fides, 1991. p. 113.(Trad. nossa)

ressonância com nosso próprio caminho e torna-se uma atualidade desconcertante⁵⁶.

Segundo J. Delorme, o texto do evangelho é, então, um “documento para o estudo da *anamnese* sinótica: tal *anamnese* situa-se na história passada na qual o historiador faz memória hoje”⁵⁷. Assim, a gênese da narrativa marcana tem como expediente a memória de Jesus no caminho da fé cristã, no itinerário dos cristãos.

Na obra de Marcos é possível reconhecer os fatos concretos que marcaram a vida de Jesus e dos discípulos⁵⁸, suas testemunhas oculares. “O expectador é afetado e se emociona ao assistir a uma tragédia porque, na lógica do texto, ele encontra o inesperado, que faz parte da experiência vivida”⁵⁹. Em outras palavras, a narrativa, na concepção ricoeuriana, representa os fatos e a lógica das ações humanas, e ainda produz o efeito da imitação das ações verdadeiras.

Após constatar a gênese do segundo evangelho, buscar-se-á compreender o fato da vida de Jesus ao longo da trama narrativa de Marcos, principalmente os treze primeiros capítulos.

1.3 Pressupostos teológicos: reino e identidade de Jesus em Marcos

Este tópico trata da identidade de Jesus no evangelho de Marcos e o anúncio do Reino de Deus, realizado por Jesus. Não pretendemos elaborar uma introdução a este evangelho nem nos deteremos às particularidades da trama narrativa. Fundamentalmente, buscamos elencar e apresentar os elementos teológicos fundamentais da vida de Jesus de Nazaré na narrativa de Marcos. A vida de Jesus marcou o itinerário narrativo de Marcos e,

⁵⁶ THIRAN-GUIBERT, Benoît; THIRAN-GUIBERT, Ariane. *Jésus non-violent : nouvelle lecture de l'Évangile de Marc*. Traverser nos peurs. v. 2. Namur: Fidélité, 2009. p. 11.

⁵⁷ DELORME, *Parole*, p. 114. (Trad. nossa)

⁵⁸ Apoiando-se na perspectiva de J. Roloff, J. Gnllka afirma que a temática dos discípulos é a corrente narrativa que emerge com maior clareza em Marcos. Surpreende que os juízos emitidos acerca dos discípulos sejam de natureza contraposta. Os discípulos são os primeiros aos quais Jesus se dirige pessoalmente, sobretudo nos relatos vocacionais. A doze deles convida para um seguimento especial, conferindo-lhes uma autoridade particular (3,13-19). Eles recebem o mistério do reino de Deus (4,10), são enviados por Jesus (6,7 ss) e compartilham com ele a mesa na última ceia (14,17ss). Cf. GNILKA, Joachim. *El Evangelio según San Marcos* - Mc 1,1-8,26.5 ed. Salamanca: Sígueme, 2005. v. 1, p. 32.

⁵⁹ CARDOSO JÚNIOR, *Paul Ricoeur*, p. 1.

para um estudo mais aprofundado sobre este evangelho, apresentamos sugestões variadas de leitura, desde aquelas realizadas sob o ponto de vista do Método Histórico Crítico até às mais atuais, ou seja, sob a perspectiva da Análise Narrativa⁶⁰.

Conforme V. Taylor, “o propósito de Marcos é relatar como começou a boa notícia sobre Jesus Cristo, Filho de Deus”⁶¹. Partindo desta premissa, seguimos o itinerário da vida de Jesus até a culminação de sua morte com o objetivo de elencar os pontos cardeais da vida de Jesus: missão, curas, parábolas e caminho para Jerusalém. Destes pontos fundamentais desembocar-se-á no fato fundamental para a investigação deste trabalho: a Paixão, e conseqüentemente, a ressurreição.

A vida de Jesus é excepcional e inaudita. Excepcional porque Jesus é o Filho de Deus, não porque se autointituiu “Filho de Deus”, mas porque foi gerado Filho de Deus e enviado ao mundo. Inaudita porque nunca se ouviu falar que um ser humano era, ao mesmo tempo, homem e Deus, e que tivesse sido “feito carne”, *σὰρξ ἐγένετο* (Jo 1,14) de condição humana, como de fato aconteceu com Jesus. A vida do Nazareno é realmente inaudita. A obra salvífico-messiânica concretizada por Jesus Cristo tem concentração máxima na cruz, *locus* sumário da revelação divina, associada por excelência à

⁶⁰ Para o estudo mais aprofundado sobre os variados aspectos do Evangelho de Marcos sugerimos a obra *The Gospel according to St. Mark*, de Vincent Taylor, que contempla a história do evangelho na Igreja Primitiva e oferece ampla introdução histórico-crítica e literária a Marcos. Fruto de paciência, método, concentração e tempo, elaborada entre os anos de 1942 e 1952, a obra é um trabalho de expressão do método exegético histórico crítico que primou pela “história das formas”. Cf. TAYLOR, Vincent. *The Gospel according to St. Mark*. 8. ed. London: Macmillan and Co. Ltd. 1969. Cf. também publicação em lingual espanhola: TAYLOR, Vincent. *Evangelio segun San Marcos*. Madrid: Crisandad, 1979. Outros comentários ao Evangelho de Marcos que podem ser considerados clássicos do Método Histórico Crítico: HARRINGTON, Daniel J. O Evangelho segundo Marcos. In: BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland E. (Ed.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo*. São Paulo: Paulus; Santo André: Academia Cristã, 2011. GNILKA, Joachim. *El Evangelio según san Marcos*: Mc 1-8,26. v. 1. 5 ed. Salamanca: Sígueme, 2005. GNILKA, Joachim. *El Evangelio según san Marcos*: Mc 8,27-16,20. v. 2. 5 ed. Salamanca: Sígueme, 2005. PESCH, Rudolf. *Il Vangelo di Marco*: introduzione e commento ai capp. 1,1-8,26. Brescia: Paideia, 1980. Sob o ponto de vista do método de Análise Narrativa: DELORME, Jean. *L'heureuse annonce selon Marc: lecture intégrale du deuxième*. Évangile I et II. Paris: Les éditions du Cerf; Montréal: Médiaspaul, 2008. STANDAERT, Benoît. *Évangile selon Marc*: commentaire. Pendé: J. Gabalda, 2010 3 v. Vale lembrar também o comentário ao Evangelho de Marcos a partir da linguística pragmática, como passo além do método histórico-crítico: LENTZEN-DEIS, Fritzleo. *Comentário ao Evangelho de Marcos*. São Paulo: Ave Maria, 2003.

⁶¹ TAYLOR, *Evangelio*, p. 163.

ressurreição⁶². A cruz e a glória de Jesus estão em íntima associação; em sentido de continuidade, mas também descontinuidade. Em continuidade porque a cruz é possibilidade para que a glória de Jesus – a ressurreição – aconteça. Em descontinuidade porque a glória é também o momento ápice da revelação divina de Jesus. Contudo, esta glorificação discreta de Jesus, segundo a narrativa de Marcos (Mc 16,7-8), só pode se tornar realidade e ser experimentada a partir da cruz, no instante derradeiro da vida de Jesus. Não se entende a ressurreição sem a cruz e não se entende a morte desvinculada da glorificação⁶³. Neste caso, particularmente, em Jesus de Nazaré, o Cristo da fé.

Na vida de Jesus, por sua vez, a mensagem que se pode salientar é o evangelho do Reino, da soberania divina⁶⁴. Marcos escreveu o evangelho, também, no intuito de rememorar a seus ouvintes e leitores a indispensável vivência da soberania de Deus, “apesar da oposição e ameaça”⁶⁵ constantes naquele período, dos anos 66 a 70 d. C. Vale o aviso de que o Reino constitui o importante elemento para a composição do evangelho marcano.

Marcos estava convidando a gente a crer na boa-nova da chegada da soberania de Deus e no tipo de vida que implicava. Ao fazer isso, os incitava a converterem-se em seguidores de Jesus. Também estava advertindo acerca da iminente culminação da soberania de Deus. E, como

⁶² Os relatos bíblicos sobre a Ressurreição de Jesus no NT são, em sua maioria, expressos em voz passiva. “Jesus Nazareno, o Crucificado: ele foi ressuscitado”, diz Marcos (16,6 e Mt 28,6. Também outros relatos: 2Tm 2,8; 1Cor 15,3-7; Rm 8,11). Estes versículos levam à compreensão de que a Ressurreição consiste na intervenção de Deus, contudo, uma intervenção que não tem equivalente na história, pois jamais se ouviu dizer que Deus havia ressuscitado alguém dos mortos. Cf. MAINVILLE, Odette; MARGUERAT, Daniel. Ressurreição: o pós-morte no mundo antigo e no Novo Testamento. *Ciberteologia: Revista de teologia e cultura*. São Paulo, n. 4, mar-abr 2006, p. 1-8. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/05/ressurreicao.pdf>> Acesso em: 17 set. 2013.

⁶³ “É com a exaltação que a ressurreição de Jesus assume todo o seu sentido. Não somente é mais englobante, mas é também mais suscetível de corrigir a falsa percepção de uma vida nova que seria modelada sobre a vida terrestre. ‘A exaltação cumpre assim, a respeito da Ressurreição e da vida, uma função de ordem hermenêutica’.” MAINVILLE; MARGUERAT, *Ressurreição*, p. 3.

⁶⁴ Jesus anuncia o Reino de Deus como Boa-Nova. O anunciador se converte também em *autobasiléia*, como reino de Deus em pessoa, afirma Orígenes. Mc 9,1 diz: “Em verdade vos digo: alguns dos que estão aqui não provarão a morte sem antes terem visto o Reino de Deus chegar com poder”. Esta poderia ser uma alusão de Jesus à Ressurreição que ele logo experimentaria.

⁶⁵ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 15. (Trad. nossa)

temos sugerido, estava buscando fortalecer aos seguidores ante o conflito e a perseguição⁶⁶.

O *euangélion*, a Boa-Nova do Reino, se descortina como transmissão narrativa da vida, práxis, paixão, morte e ressurreição de Jesus⁶⁷. Do mesmo modo, o Reinado de Deus é o centro do anúncio de Jesus⁶⁸. Assim ele diz: “Completo-se o tempo, e o Reino de Deus está próximo. Converti-vos e crede na Boa-Nova” (Mc 1,15). Na perspectiva de Libanio,

bons exegetas interpretam os versículos de Marcos como verdadeiro resumo da missão de Jesus: apontar para a presença do Reino pela ação de Deus. E esta se manifesta na sua pessoa, mensagem, ações. E ele, por sua vez, não se autocompreende fora de tal relação com o Reino⁶⁹.

A mensagem do Reino, inaugurada na boca de Jesus, é transmitida pelos narradores bíblicos como experiência fundamental para ele e, concomitantemente, para todos os cristãos. Neste sentido, W. Benjamin, ao tratar da tarefa do narrador, que busca condensar por escrito a experiência vivida, afirma: “A experiência que passa de boca em boca é a fonte à qual recorreram todos os narradores”⁷⁰. Esta constatação benjaminiana aplica-se à vida de Jesus de Nazaré, bem como ao anúncio do Reino proferido por ele, pois

⁶⁶ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 15. (Trad. nossa)

⁶⁷ Contudo, Rudolf Bultmann, afirma: “Jesus pregou o Reino; a Igreja prega Jesus Cristo. O pregador é agora pregado”. Cf. BULTMANN, Rudolf Karl. *Apud* BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador*. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 21. Portanto, o termo “reinado”, proveniente do grego *Basiléia tou theou*, equivale ao epicentro da mensagem salvífica de Jesus, isto é, a consolidação da vontade de Deus, de seu domínio sobre os homens e, no caso de Jesus, em sua vida. O Filho é aquele que faz com prazer a vontade do Pai. Já na percepção de Leonardo Boff, na própria vida aberta, inclusiva e de alteridade de Jesus, já se realiza o Reino de Deus. Cf. BOFF, *Jesus*, p. 23. Para Joachim Jeremias, a expressão “Reino de Deus” (*Basiléia tou theou*) constitui uma das expressões exclusivas da fala de Jesus. Isso não quer dizer que ela não seja encontrada em outras literaturas religiosas, mas sim que ninguém a utilizou antes com tanta frequência, nem com a mesma acepção utilizada por Jesus. O termo “Reino de Deus” está assim distribuído nos Evangelhos: Em Marcos: 13 vezes; nos ditos de Mateus e Lucas (Q): nove vezes; em Mateus: 27 vezes; em Lucas: 12 vezes; no Evangelho segundo João, apenas duas vezes. Cf. JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Teológica, 2004. p. 72.

⁶⁸ No idioma do NT, “o termo *euangélion* pode indicar a mensagem alegre da salvação e o conteúdo da pregação de Jesus”. Progressivamente, indicará o próprio Jesus: ele não é somente o agente da pregação, mas é, ao mesmo tempo, conteúdo do Evangelho (Cf. DUQUOC, Christian. *Cristologia: ensaio dogmático I*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 66).

⁶⁹ LIBANIO, João Batista. A redescoberta do Reino. *Ciberteologia*. Revista de Teologia e Cultura. São Paulo, ano 2, n. 12, p. 53-56, 2007. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/06/03aredescobertadoreino.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2013.

⁷⁰ BENJAMIN, O narrador, p. 214.

ambos passaram de boca em boca como objetos de admiração dos cristãos. A identidade de Jesus e a mensagem sobre o Reino são conteúdos essenciais para as narrativas neotestamentárias. Isso se constata no segundo evangelho. Neste sentido, afirma J. Delorme:

Nós vemos que a maneira de (Marcos) contar indica que os atos de Jesus visam a outro nível que aquele das coisas e das necessidades práticas [...]. O leitor é conduzido a, na trajetória do Jesus de Marcos, desconcertar a compreensão ao abrir-se a uma existência nova. O “mistério” do “Reino de Deus” se desvenda através dos “sinais”, e estes fazem apelo a uma inteligência do “coração”⁷¹.

Marcos significativamente rememorou e narrou, a partir da experiência vivida (não pessoal ou diretamente com Jesus), aquilo que ouviu do testemunho de Pedro⁷². O fulcro do anúncio é aquilo que Jesus mesmo anunciou: *o advento do Reinado de Deus*. Desta maneira, “o núcleo da teologia de Marcos é o mesmo da teologia de Jesus – o Reino de Deus”⁷³. No entanto, a mensagem do Reinado de Deus, inaugurada por Jesus, no evangelho de Marcos, está indistintamente associada à sua pessoa, isto é, à cristologia de Marcos, sobremaneira naquilo que Jesus mesmo realizou: pregação da Palavra de Deus, curas, exorcismos, libertações, parábolas, mas, acima de tudo, na entrega da sua própria

⁷¹ DELORME, Jean. *L' Heuresse annonce selon Marc: lecture intégrale du deuxième évangile II*. Paris, Montreal: Éditions du Cerf, Médiaspaul. 2008, p. 11. (Trad. nossa).

⁷² A fonte histórica de Marcos será considerada no próximo capítulo deste trabalho. Sobre a questão do contexto histórico do Evangelho de Marcos, podemos nos apoiar nas afirmações presentes na obra *Marcos como relato*: “Han surgido dos grandes propuestas acerca del origen del Evangelio de Marcos. Algunos investigadores aceptan una tradición de Papías, líder eclesiástico del siglo II, que atribuye este evangelio a un tal Juan Marcos, ‘un intérprete del apóstol Pedro’ que puso por escrito las tradiciones acerca de Jesús pero ‘no en orden correcto’. Estos investigadores sitúan el origen del Evangelio de Marcos en Roma a mediados de la década de los años sesenta, unos treinta años después de la muerte de Jesús y poco después de la ejecución de Pedro y de la dura persecución de los cristianos en Roma por parte del emperador Nerón. Otros investigadores dudan de la exactitud de la tradición de Papías. Argumentan que un estudio de Marcos realizado en sí mismo, prescindiendo de cualquier tradición, no sugiere ninguna conexión entre el autor anónimo y el apóstol Pedro. Estos investigadores sitúan este Evangelio en Palestina o cerca de allí, normalmente en un ambiente rural, tal vez en Galilea o Siria. Fechan este evangelio durante o inmediatamente después de la guerra romano-judía que va de los años 66-70 – una revuelta de Israel contra la dominación romana que terminó con la derrota estrepitosa de Israel y con la destrucción de Jerusalén y del templo judío. Nosotros nos inclinamos a adoptar esta visión”. RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 14-15.

⁷³ HARRINGTON. *O Evangelho*, p. 67. De acordo com Joachim Gnllka, em Marcos continua viva a pregação a respeito do Reino de Deus; inclusive ocupa um lugar central. Cf. GNILKA, *El Evangelio*, p. 25.

vida na cruz em remissão de todos. Estas realidades anunciadas e concretamente experimentadas por Jesus constituem o Reinado de Deus, o domínio divino em relação à história humana. “Embora Jesus falasse sobre o Reino de Deus em parábolas, sua vida era, de fato, a parábola do Reino por excelência”, considera D. Harrington. A intenção de Marcos, continua Harrington, é “que qualquer pessoa que deseje entender o Reino deve olhar para Jesus, o curador, o mestre, o crucificado e ressurreto”⁷⁴.

J. Gnilka observa a noção de Reino de Deus como *domínio* divino. Ele afirma:

É incontestável que o ponto central da pregação de Jesus foi a dominação de Deus, ou o Reino de Deus (Βασιλεία του Θεοῦ). Sempre de novo ele falou sobre este assunto, explicando-o através de parábolas. O domínio de Deus pode, literalmente, ser considerado como o centro de sua atividade. Pois é o ponto central em torno do qual tudo mais se organiza, não só a sua mensagem, como também sua atividade de curar os enfermos e de operar milagres, e seu imperativo ético⁷⁵.

Destarte, o Reino de Deus e a vida de Jesus, o Messias, se entrecruzam no relato marcano⁷⁶. A confluência entre a identidade de Jesus e sua práxis leva a pensar na elaboração de uma cristologia, não apenas por teoria e palavras, mas, sobretudo, pela práxis libertadora de Jesus. Estes horizontes hermenêuticos (identidade jesuânica e Reino) se fundem no percurso do conhecimento de Jesus e da fé cristã. Não é possível conhecer Jesus deixando de lado a mensagem do Reinado, ou melhor, do Reinado de Deus, anunciado por ele. Não é possível abraçar ou aderir à mensagem do Reinado de Deus

⁷⁴ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 67.

⁷⁵ GNILKA, Joachim. *Jesus de Nazaré: mensagem e história*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 83. Gnilka associa o anúncio do domínio de Deus às parábolas: “O filho da Galileia apresentava seus pensamentos revestidos ‘com a roupagem de sua pátria e com mão segura dirigia seus fiéis do conhecido para o desconhecido, do mundo sensível para o Reino dos Céus’. Descrevendo coisas que todos conheciam, ou mesmo as coisas da vida diária, as parábolas fazem desfilar diante dos olhos de nosso espírito a vida das pessoas simples de seu tempo, do agricultor que espalha a semente no campo, do pescador que puxa a rede de arrasto, mas também do morador da cidade de Jerusalém que dá um banquete ou que vai ao templo para rezar. A história viva que prende o ouvinte; a imagem que até hoje ainda consegue fascinar o leitor que a ela se abre, mas que aponta para além de si mesma, para o Reino de Deus, faz com que ele se torne palpável e com que experimentemos sua presença.” GNILKA, *Jesus*, p. 85, incluindo uma citação de JÜLICHER, *Gleichnisreden*.

⁷⁶ Gnilka afirma que o “fato de a pregação do domínio de Deus estar ligada à pessoa de Jesus pode ser confirmado por ela ser predominante nos evangelhos sinóticos. No Evangelho de João o domínio de Deus já desaparece quase por completo (ocorrendo apenas em Jo 3,3 e 3,5). Cf. GNILKA, *Jesus*, p. 83.

descartando seu idealizador e arauto, Jesus de Nazaré. O centro do evangelho é, portanto, a iminente vinda do Reino, que se concretizará na revelação do Messias Jesus. A revelação messiânica terá seu clímax no Calvário. Na fidelidade ao Pai, Jesus anuncia a messianidade, cumprindo-a fielmente. A *exousía* de Jesus, o poder-autorizado pelo Pai, consiste em realizar a obra deste, que autorizou Jesus a realizá-la.

Sem reduzir o mérito da vida de Jesus, Marcos propõe na “dobradiça” da narrativa a “pergunta crucial a todos os leitores: Quem acreditais vós que eu sou?” (8,29). Evidentemente, os leitores que se encontram diante desta questão pertencem a diferentes categorias (1,27; 4,41; 6,14-15; 8,27-30; 12,35-37; 14,61; 15, 2.32.39), afirma Fritzleo Lentzen-Deis⁷⁷. Em sua opinião,

o segredo messiânico (1,34; 3,12; 8,30; 9,9), que de Wrede em diante ocupa um lugar primordial na discussão a respeito da teologia de Marcos, é um recurso pragmático do autor que, para provocar a resposta dos leitores, coloca-os diante do desafio da pessoa de Jesus e de sua identidade⁷⁸.

A identidade de Jesus é questão indispensável na ordem da narrativa do segundo evangelho. Jesus pergunta aos discípulos o que eles ouvem a respeito dele pelo caminho. A indagação de Jesus vai além de saber o que as pessoas dizem a respeito de sua identidade e missão; ele quer saber, sobretudo, o que os discípulos consideram acerca dele, a partir do encontro pessoal com ele, estabelecido desde o início do chamado⁷⁹ (Mc 1,17; 2,13; 3,13-19). Este *feedback* por parte dos discípulos consiste, para Jesus, em uma percepção do alcance de seu chamado, em outras palavras, os efeitos que seu chamado têm sobre os seguidores. Além disso, o questionamento de Jesus possibilita a percepção do nível de compreensibilidade por parte de seus discípulos, os Doze, acerca, sobremaneira, do messianismo assumido por Jesus.

⁷⁷ LENTZEN-DEIS, Fritzleo. *Comentário ao Evangelho de Marcos: modelo da nova evangelização*. São Paulo: Ave Maria, 2003. p. 37.

⁷⁸ LENTZEN-DEIS, *Comentário*, p. 37.

⁷⁹ Vale perceber que Jesus chama primeiro Pedro e seu irmão André, Tiago e seu irmão João (Mc 1,17). Depois convida Levi, que estava à beira do caminho (Mc 2,13) e, por fim, em Mc 3,13-19, vemos a narração da instituição dos doze apóstolos. É gradativa a formação de seu discipulado e, à medida que ele vai se configurando, torna-se uma instituição chamada “Doze”, com toda a força simbólica que este número comporta.

Outra consideração pertinente sobre a cristologia marcana e que não pode ser esquecida é o assim chamado “segredo messiânico”. Para D. Harrington, “a ideia teve sua origem nos vários episódios em que Jesus ordena às pessoas que guardem silêncio sobre sua ação ou identidade” (veja 1,34.44; 3,12; 5,43; 7,36; 8, 26.30; 9,9). D. Harrington, amparado em W. Wrede, explica que Jesus não reivindicou ser o Messias. Esta ideia é pertinente para entender-se a cristologia de Marcos na qual o fenômeno Jesus não queria para si os holofotes, mas sim realizar obedientemente a vontade do Pai⁸⁰.

W. Wrede considerou Marcos um importante catalisador de tradições históricas a respeito de Jesus. Marcos desenvolveu a tese precisa no coração de sua narração: o *segredo messiânico*. Segundo este segredo, a messianidade de Jesus não deve se tornar pública antes da cruz e da ressurreição. O segredo messiânico pode ser considerado um produto do cristianismo primitivo. W. Wrede toma como ponto de partida a ausência da reivindicação messiânica do Jesus histórico e permite reconciliar as duas cristologias em conflito no cristianismo primitivo: uma cristologia “baixa”, segundo a qual Jesus se tornaria Messias a partir da ressurreição, e uma cristologia “alta”, que interpretava a existência de Jesus terrestre em termos messiânicos. Esta hipótese foi largamente discutida e que, hoje como ontem, está muito distante de um consenso. A leitura de W. Wrede faz-se fundamental para a compreensão da teologia de Marcos⁸¹ e de sua intenção literário-narrativa, afirma É. Cuvillier⁸².

Em diálogo com a teoria do segredo, formulada por W. Wrede, percebe-se, contudo, que a messianidade de Jesus vai sendo crescentemente revelada no interior da narrativa marcana, mesmo que esta esteja prenhe de intrigas e tensões bipolares. Evidências desta tensão podem ser apreciadas no capítulo 8. O discípulo Pedro e o cego de

⁸⁰ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 67.

⁸¹ De acordo com Rhoads, Dewey e Michie, “sabemos poco acerca del autor del evangelio de Marcos y de sus primeros oyentes. Este evangelio no fue firmado ni datado y no contiene nada que atestigüe explícitamente ni su localización geográfica, ni las circunstancias específicas en que fue escrito, ni siquiera el sexo de su autor. Sin embargo, por comodidad, seguiremos refiriéndonos al autor con el nombre de ‘Marcos’”. RHOADS; DEWEY; MICHIE, Marcos, p. 14. Em relação às tradições sobre Marcos, trataremos no limiar do próximo capítulo. Cf. também, CLIFTON BLACK, C. *Mark: images of an Apostolic Interpreter*. South Carolina: University of South Carolina Press. 1994.

⁸² Cf. CUVILLIER, Élian. *L’Évangile de Marc*. Genève: Labor et fides, 2002. p. 17.

Betsaida simbolizam: um, a cegueira da fé; e outro, a cegueira físico-corporal. Ambos os personagens são convidados por Jesus a reconhecerem sua messianidade de Filho de Deus. Como diz C. Focant:

[...] o cego de Betsaida foi curado duas vezes (8,22-26), sem dúvida símbolo da dificuldade dos discípulos em vencer sua cegueira de uma só vez: Pedro é capaz de reconhecer em Jesus o Messias, mas não de aceitar a perspectiva de que esse Messias sofra e seja rejeitado pelas autoridades religiosas judaicas antes de ser condenado à morte. Por seu turno, a cura do cego Bartimeu (10,46-52) situa-se em oposição à cegueira dos discípulos instruídos, a partir de 8,31, do caminho da Paixão, e ele traça simbolicamente o caminho do verdadeiro “seguimento”: a seu pedido, o cego é salvo por sua fé e, quando ele recupera a visão, é para seguir Jesus no caminho⁸³.

Desta maneira, pode-se considerar que a messianidade de Jesus é progressivamente revelada e que o segredo messiânico acaba sendo discretamente diluído porque, embora querendo que os discípulos mantivessem o sigilo sobre sua identidade, Jesus, na narrativa de Marcos, a revela e acusa-os de não o reconhecerem verdadeiramente. Desta forma, o segredo seria desnecessário, já que os próprios discípulos não compreendem quem é aquele que os chamou para o caminho. Em Mc 9,19, Jesus repreende os discípulos, dizendo: “ó geração incrédula” (ὦ γενεὰ ἄπιστος).

Na opinião de D. Harrington, “a resposta à pessoa de Jesus é o discipulado”. É no seguimento de Jesus que os discípulos encontraram respostas necessárias para conhecê-lo. Para D. Harrington, as passagens que narram a vocação dos primeiros discípulos (1,16-20; 2,13-14; 3,13-19; 6,6b-13) estão no rol das narrativas mais positivas do evangelho marcano. O ideal de discipulado nasce, em Marcos, do fato de “estar com Jesus”, significando compartilhar da missão jesuânica: pregar o evangelho e curar os enfermos (3,14-15). Percebe-se que, na primeira parte do evangelho, “os discípulos são retratados como exemplos a serem imitados; na segunda parte, eles são exemplos a serem evitados”⁸⁴. No relato da Paixão, Pedro nega Jesus (14,26-31.54.66-72) e Judas o trai (14,17-21.43-52). Vale lembrar que as predições da Paixão de Jesus (8,31; 9,31; 10,33-34) antecipam a

⁸³ FOCANT, Camille. Análise literária e exegese bíblica. *Revista Teoliterária*, São Paulo, v. 2, n. 4, 2012, p. 36. Disponível em: <http://www.teoliteraria.com/tlj/index.php/tlt/article/view/59/57>. Acesso em: 20 ago 2013.

⁸⁴ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 68.

incompreensão dos discípulos. Mesmo se revelando aos discípulos por meio de ações, parábolas, palavras e anunciando seu destino, Jesus é ainda incompreendido.

No tocante à evolução da consciência messiânica de Jesus, H. Holtzmann percebeu tal “evolução biográfica com o ponto crucial em Mc 8: na Galileia, formou-se a consciência messiânica de Jesus; em Cesareia de Filipe, ele se revelou aos discípulos como Messias”⁸⁵. Assim, Mc 8 torna-se chave hermenêutica para todo o evangelho de Marcos. A “dobradiça” que simboliza este capítulo não serve apenas para a divisão das duas secções do evangelho, mas também para demarcar acesso ao verdadeiro entendimento de quem é Jesus, o Messias e o Filho de Deus. Neste sentido, J. Gnilka amplia a leitura do horizonte cristológico de Marcos, afirmando que: “Em Marcos, pelo contrário, encontramos toda sorte dos títulos cristológicos: Jesus não é somente o Filho do homem presente, vindouro e sofredor, mas é também o Filho, Filho de Deus, Filho de Davi, Cristo, *Kyrios*”⁸⁶.

No segundo evangelho, a identidade do Messias Jesus é progressivamente revelada e constituída, atingindo o clímax na morte de cruz. “A cristologia de Marcos, sendo uma ‘teologia narrativa’ e não uma ‘teologia sistemática’, conduz o leitor até o momento da cruz, no qual é proclamado o Filho de Deus na pessoa do Messias crucificado”⁸⁷ (15,39).

Desse modo, a cruz constitui momento ápice da revelação de Deus em Jesus. Na morte do Filho, confirma-se a condição de possibilidade para a ressurreição. Há continuidade entre a morte e a ressurreição de Jesus. Sem uma, a outra não existiria. Mesmo que na narrativa marcana o relato da Ressurreição seja sucinto e breve, a verdade sobre a ressurreição não poderia existir sem alusão à morte, que a antecipa. A morte, contudo, é narrada de forma prolixa, contendo detalhes significantes em relação ao fato mesmo da ressurreição que, para Marcos, deve ser continuamente narrada pelos leitores e ouvintes de seu evangelho, como sendo eles as testemunhas do Ressuscitado. O fim abrupto de Mc 16,8 demanda a questão: quem continuará a narrar a experiência do

⁸⁵ THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico: um manual*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004. p. 23.

⁸⁶ GNILKA, *El Evangelio I*, p. 25.

⁸⁷ LENTZEN-DEIS, *Comentário*, p. 37.

Ressuscitado na Galileia, o lugar da experiência comum de Jesus⁸⁸? Sem se tornar um dogma, a resposta poderia ser: aqueles que entram em contato com Jesus Ressuscitado por meio do evangelho narrado por Marcos: os leitores hermenêutas dos dias de hoje.

1.4 Tempo transcorrido do fato e memória no tempo

O tempo confere sentido à narrativa e a narrativa é ordenada no tempo. O tempo é elemento crucial e integrante de todas as coisas criadas⁸⁹. Elas estão no tempo e são susceptíveis a ele; tudo se define e pode chegar ao seu fim com o tempo. Indubitavelmente, ele também se torna um enigma fundamental e, às vezes, inexplicável para o ser humano que vive sob sua implacável influência.

A corruptibilidade da natureza e a fragilidade da existência humana são sinais empíricos, tomados de realismo, de que o tempo é, de fato, implacável, pois tudo se passa nele:

[...] o ciclo de nascimento, crescimento e morte. O resultado foi que os homens, desde cedo, ao experienciarem a ação do tempo, foram levados a buscar explicações que dessem sentido a esta experiência sem que, todavia, o enigma do tempo fosse decifrado ou ficasse de todo resolvido⁹⁰.

O tempo vivido, contudo, apoia-se sobre a narrativa. A partir desta última constatação, percebe-se a relação entre tempo e memória⁹¹, isto é, entre experiência e

⁸⁸ Para Gnilkka “el que los discípulos, que fracasan por completo en la pasión de su Maestro, sean reunidos de nuevo después de la pascua es obra de la gracia del Señor resucitado que les precede en Galileia (14,28; 16,7). El discipulado que el evangelista presenta al lector y que es preciso imitar vive de la anticipación de Dios y consiste en mantener el seguimiento de la cruz”. Cf. GNILKA, *El Evangelio*, p. 33-34.

⁸⁹ Para uma leitura e reflexão acerca do tempo, cf. DOMINGUES, Ivan. *O fio e a trama: reflexões sobre o tempo e a história*. Belo Horizonte: UFMG; Iluminuras, 1996. Do mesmo autor, há outra obra intitulada *Grau Zero do conhecimento*. São Paulo: Loyola, 1991, que trata sobre o tempo da história.

⁹⁰ DOMINGUES, *O fio*, p. 18.

⁹¹ “Tudo na narração remonta ao tempo e ao fato memória”. Cf. DELORME, Jean. *Parole et récit évangéliques: études sur l'évangile de Marc*. Rassemblées et présentées par Jean-Yves Thériault. Montréal: Médiaspaul, 2006. p. 7-8. Tempo e memória ocorre, por exemplo, na fixação de um princípio ao relato. O sujeito que lê, consciente ou não, vê sua relação com o tempo e com a palavra. É possível entender quando ocorreu algo e com quem. Daí, os começos de relatos, notadamente quando se referem a uma história vivida, são os lugares privilegiados para a análise do

consciência⁹². Toda experiência humana dá-se, portanto, no tempo. E o tempo é protagonista de todas as experiências humanas. Estas experiências se configuram em consciência para todos aqueles que as vivem na história que é narrada e contada, que se torna tempo.

J. Barros, apoiando-se sobre a obra de P. Ricoeur, *Tempo e Narrativa*, escreve:

O tempo torna-se “humano” precisamente quando é “organizado à maneira de uma narrativa”, e a narrativa extrai o seu sentido exatamente na possibilidade de “retratar os aspectos da experiência temporal”. A temporalidade e a narratividade reforçam-se reciprocamente⁹³.

Esta afirmação ajuda, neste momento, a fortalecer a compreensão e a relação sobre o tempo e a memória que conduzem à trama narrativa. Este aparato teórico é, evidentemente, indispensável para a compreensão do elo que perpassa o relato bíblico, que constitui o desenrolar das vidas humanas, no tempo remoto, em torno de experiências fundantes, como é o caso da comunidade cristã no Novo Testamento, em torno de Jesus Cristo, de sua morte-ressurreição. Tais experiências fundantes se tornam narrativas e assinalam as marcas do tempo vivido. Esta tríade relacional *tempo, experiência e narrativa* constitui uma questão singular e admirável na obra historiográfica de P. Ricoeur, na década de 1980. Para P. Ricoeur, a consciência da narratividade é condição de possibilidade para o retorno ao vivido a partir da *anamnese*. Deste modo, na relação tempo, experiência e narrativa dá-se a possibilidade de retorno ao fato vivido, ao acontecimento que é lido, interpretado e re-experimentado, revivido.

Neste sentido, o tempo e a narrativa em Marcos parecem aglutinar refinadamente experiência e memória, ou seja, tudo o que aconteceu com Jesus de Nazaré, o Filho de Deus. Tudo é narrado de forma clara e rápida em Marcos. A narrativa deste evangelho traduz a vida do homem Jesus, aquele que passou pela história de outros homens, na Palestina, no primeiro século da Era Cristã. A leitura do evangelho marcano

relato ou da narrativa. Para a leitura semiótica, por sua vez, estes fatores – tempo e memória – servem em tudo para a análise da anunciação ou daquilo que é enunciado.

⁹² Para uma melhor compreensão entre a relação experiência e consciência, recomenda-se consultar o texto de José D’Assunção Barros. Cf. BARROS, *Tempo*, p. 2.

⁹³ BARROS, José D’Assunção. Tempo e narrativa em Paul Ricoeur: considerações sobre o círculo hermenêutico. *Revista Fênix. Revista de História e estudos culturais*. Uberlândia, v. 9, ano 9, n. 01, jan./abr. 2012, p. 6. Cf. RICOEUR, Paul. *Temps et Récit*. Paris: Seuil: 1983, p. 61.

hoje possibilita reatualizar a história deste Jesus na história de tantos outros, mesmo depois de dois mil anos..

O tempo, naturalmente e na perspectiva de Marcos, transcorre de forma fluida. O narrador do evangelho não se prende à temporalidade como um historiador, que percebe também suas particularidades. Marcos é, ao contrário, um teólogo que compreende a vida de Jesus e com destreza relata o que recebeu da tradição a partir de fatos fundamentais: o batismo no Jordão; a particular importância de João Batista, parente e precursor do Nazareno; a identificação de Jesus com as pessoas que o admiravam e o seguiam, procurando a cura; as incongruências dos discípulos, chamados de *Doze* e que, muitas vezes, não compreendem o que Jesus fala.

Marcos revela aos leitores de sua obra multifacetadas nuances da vida de Jesus. Somente a leitura e a releitura são capazes de matizá-las. Para Marcos, Jesus é um homem que está em conflito com as autoridades judaicas e, ao mesmo tempo, desconhece a incompreensão dos discípulos. Ele fala em parábolas e, paulatinamente, vai desvelando seu propósito. O evangelho não perde tempo para dizer quem é Jesus. Marcos apresenta três anúncios (três capítulos subsequentes) de sua paixão, morte e ressurreição. Embora exista um segredo, tudo parece ser claramente revelado. O tempo culmina, enfim, com o relato da paixão, morte e ressurreição (o tempo gasto com o relato da Paixão é maior, pois ela interessa aos ouvintes de Marcos e, posteriormente, aos interlocutores de todos os tempos e lugares).

O tempo da ressurreição é entendido a partir do espanto e do medo, principalmente por parte daquelas mulheres (cf. Mc 15,40-41;16,1.7-8) que andavam com Jesus e que foram visitar seu túmulo na manhã do primeiro dia. Lá chegando, não o encontraram, mas a mensagem do anjo era objetiva: Jesus não estava mais junto dos mortos, pois ressuscitara e agora caminhava à frente dos seus, em direção na Galileia.

A temporalidade na narração evidencia o conteúdo mais importante, ou seja, a memória sobre Jesus, que perpassa toda a História. A *memória* consiste em fundamento para o tempo. A memória dá sentido ao tempo vivido a fim de que se faça narrativa, tempo narrado. É, todavia, o tempo vivido que contribui para que a memória exista. Deste modo, uma realidade dá sentido à outra. Existe, por assim dizer, uma força comunicadora entre o

tempo e a memória. Sem tempo não há memória, e sem memória não se relatam os fatos vividos no tempo.

O segundo capítulo deste trabalho dedicar-se-á ao elemento da *temporalidade* na narrativa, no relato propriamente dito de Mc 14,1-16,8. Neste sentido, trabalharemos a diferença entre *tempo narrado* (*la chose-racontée* ou “história”) e *tempo da narrativa* (*temps racontant*). O tempo, como elemento essencial da narrativa, está presente no relato da Paixão de Jesus, assim como em outros relatos a respeito deste importante personagem.

A característica comum da experiência humana, que é marcada, articulada, clarificada pelo ato de contar sob todas as formas, é sua característica temporal. Tudo o que se conta chega do tempo, é tomado do tempo, se desenrola temporalmente, e o que desenrola no tempo pode ser contado.⁹⁴

Contudo, vale ressaltar a pertinente consideração de J. M. Adam e F. Revaz: “O tempo é um constituinte necessário, mas não suficiente para definir um texto (ou uma sequência) como um relato”⁹⁵. Desta forma, a temporalidade da narrativa não corresponde à temporalidade real. A obra possui uma autonomia espaço-temporal, “ocupando uma região intemporal”⁹⁶. O fluir do tempo interno na obra não depende dos marcos cronológicos exteriores, mas do pacto de elaboração estabelecido entre o autor e o texto, bem como do pacto de leitura, estabelecido entre o texto e o receptor (leitor)⁹⁷.

Nas narrativas, em geral, é possível visualizar a realidade do tempo narrado. Primeiro, porque a *ação*, mesmo numa obra de ficção, decorre num espaço de tempo ou narra um período de tempo que, em algumas obras, pode não ter existido realmente. A ficção poderá contar algo sobre o tempo. Por outro lado, a capacidade de representar ações simultâneas, no relato, pode ser representada por diferentes ações no tempo (apesar de a capacidade do leitor percebê-las simultaneamente ser, até certo ponto, limitada). O mesmo não acontece na prosa não ficção. Nela, a temporalidade respeita a linearidade e apresenta um caráter de consecutividade, tanto para o ato de narrar, como para o processo da leitura.

⁹⁴ RICOEUR, Paul. *Du texte à l'action: essais d'herméneutique*. Paris: Seuil, 1986, p. 12.

⁹⁵ ADAM, Jean Michel; REVAZ, Françoise. *L'analyse des recits*. Paris: Seuil, 1996. p. 43.

⁹⁶ NUNES, Benedito. *O tempo na narrativa*. São Paulo: Ática, 1995. p. 39.

⁹⁷ NUNES, *O tempo*, p. 44.

Isso significa que, na narrativa, os atos simultâneos ou sucessivos podem ser descritos, recebidos e recontados.

Deste modo, o elemento temporal está presente em toda espécie de narrativa. A realidade do tempo está marcada por várias indicações visíveis no relato. A finalidade de demarcar os fatos do passado cria no leitor a perspectiva hermenêutica do presente, da realidade vivida. Atribui-se à função do tempo, no texto, o mesmo sentido atribuído ao leitor em relação ao texto, isto é, o processo interpretativo: “A intenção de convencer está, de um modo ou de outro, presente em todo relato”⁹⁸. Tudo leva a crer que o tempo no relato também desempenha a função de convencer, de argumentar, de dar sentido aos fatos do passado, no presente do relato, visando sempre ao futuro do leitor, àquele que o poderá interpretar.

Da realidade histórica passada, Marcos apreendeu a vida de Jesus: sua memória narrada e transmitida. Ele a ofereceu como relato para quem o quisesse ler. Este é o mais interessante prodígio que o tempo possibilita a todo bom escritor: narrar, a partir da memória, a experiência mais profunda do que viveu ou daquilo que escutou com atenção. Se a memória é certamente o baú donde derivam os tesouros do passado, a narrativa é o relicário onde se demonstra que o que se vive é de especial valor, por isso não deve ser esquecido. Marcos constitui uma obra na qual se narra a vida de Jesus e que tem como clímax sua Paixão, evento que perpassa o tempo, atingindo-nos até os dias de hoje.

Após breve explanação sobre o signo do tempo, abordar-se-á o significado da memória para o evangelho de Marcos. A memória suscita a narrativa e esta pode ser entendida como “produto” daquela, ou seja, memórias possibilitam narrativas e narrativas são berços de memórias.

1.5 Memória e narrativa

Junto à abordagem sobre o *tempo*, a *narrativa* e a *experiência*, advém-nos ainda outras questões: como toda memória narrativa foi constituída no segundo evangelho? Há, de fato, clareza ou opacidade, resquício de sombra ou luz nesta narrativa?

⁹⁸ JOUVE, *La lecture*, p. 12.

Evidentemente as respostas virão à medida que averiguarmos a complexidade do segundo evangelho em toda sua vastidão.

Vale ressaltar que há em Marcos uma clareza narrativa. Tal clareza é própria de alguém que, em poucas páginas, retratou com seriedade a vida de um homem complexo como Jesus de Nazaré. Complexo não significa incompreensível; ao contrário, a vida de Jesus é inteligível. Contudo, narrá-los exige de um escritor competência e esforço.

Grosso modo, toda narrativa é preme de memória. Não se produzem relatos sem vestígios de memória. Mesmo as ficções são permeadas de memórias que se entrecruzam, símbolos que se intercambiam e verdades que confluem na mesma direção, na cabeça do autor e no horizonte de sua narração. A memória não é, contudo, apenas um produto do tempo ou do passado, mas é expressão para o presente. É a clareza da memória, relatada no texto, que possibilita ao leitor, o visitante do relato, encontrar-se com toda a realidade por ele apresentada. A casa do leitor é como a leitura, e seus cômodos vão sendo descobertos pela evidência da memória, que clarifica os fatos já vividos e projeta-se como luz para o horizonte daquilo que imediatamente se pode viver.

Neste sentido, o primeiro a presentificar o passado é o narrador, no jogo de seus interesses. Ele adquire para sua narrativa os principais ingredientes e, misturando-os, produz o presente da memória, que é sempre algo do passado (vivido ou daquilo que se imagina), o ficcional. No jogo narrativo, seus personagens dialogam, falam e executam ações pertinentes no caminho memorial traçado pelo narrador. Em Marcos, os personagens, mesmo o protagonista Jesus, dizem, fazem ou ocultam o que corresponde ao interesse narrativo do narrador. Quer dizer, Marcos não produziu um “Jesus”, mas, a partir da sua memória, elaborou o que poderia ser o personagem Jesus, tentando chegar o mais próximo da realidade. Relatar um personagem, descrevê-lo como tal, ou ainda colocar em sua boca tudo o que ele disse ou fez é algo que se pode dizer impossível, mas tentar chegar o mais próximo de sua realidade é uma arte da qual poucos narradores são capazes. Toda narrativa constrói personagens, enquanto estes constroem a narrativa a partir daquilo que dizem (discursam) e, principalmente, pelo que fazem (realizam).

A clareza da narrativa decorre daquilo que se quer atingir: o *télos*. A memória marcana é evidentemente acentuada pela finalidade: “Quem é Jesus?”. Esta interrogação

salta aos olhos do leitor implícito demandado por Marcos. O leitor real deve adequar-se a este lugar, revestindo-se dos trajes da narração, ou tomar seu assento para a leitura. Estes trajes – ou o lugar – são sempre determinados pelo autor implícito. O autor convida o leitor a configurar-se com aqueles que, no passado narrado, desejavam conhecer Jesus.

O autor cria um leitor implícito, aquele que melhor compreenderá sua narrativa. Equivale dizer que, para um autor implícito, sempre existirá um leitor também implícito. Esta questão será discutida no terceiro capítulo deste trabalho, quando desenvolveremos o perfil do leitor implícito de Marcos a partir do autor implícito da obra.

Neste sentido, Marcos revela-se preocupado com a refiguração: trazer para a atualidade a vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus. No ato da leitura, o leitor é convidado a responder às questões mais importantes do evangelho. Neste sentido, uma delas refere-se à identidade de Jesus. Esta pungente questão pode ser encontrada em Mc 8,27 – Τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; (“Quem dizem os homens que sou eu?”). Parece ser uma questão generalizada. Afinal de contas, os discípulos dão a Jesus uma resposta aparentemente evasiva, tal qual o leitor a poderia dar. Contudo, no versículo seguinte, a questão reaparece, adquirindo um sentido mais íntimo, dirigida aos discípulos, na esperança de Jesus saber o que eles mesmos pensavam sobre ele: Ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; que pode ser traduzida por: “Mas vós, quem dizeis que eu sou?”. A pergunta de Jesus se estende também ao leitor, e é o leitor hodierno que precisa dar-lhe uma resposta. A identidade de Jesus está presente nos dois versículos em questão (8,27.29).

Outras passagens evidenciam que a temática da identidade jesuânica é clara, embora possa ser lida sob o ponto de vista do “segredo messiânico”. Jesus deseja que seus interlocutores guardem segredo, no decorrer da narrativa, a respeito de sua verdadeira identidade, que será revelada plenamente na cruz. Os leitores descubrem, à medida que leem o evangelho, quem Jesus é de fato. Tal segredo é parte da perspicácia marcana e, embora seja sempre segredo, revela uma clareza narrativa. Já no início do texto, em Mc 1,28, o narrador diz que a fama de Jesus se espalhou por toda Galileia. Se isso não fosse importante, talvez Marcos não o tivesse sublinhado. A noção da identidade de Jesus é clara, no entanto, está entretecida a partir da perspectiva da opacidade de nome “segredo”.

A opacidade pode ser entendida tão somente como um ângulo sob a qual o texto se inspira para seguir. Todavia, a clareza é notória no evangelho marcano em toda sua construção e extensão. Principalmente pela razão de Marcos conduzir com ligeireza o leitor ao cume da narrativa, ao clímax como ele pretende. Um bom autor, um bom escritor, conduz pela mão seu leitor ao *maximum* de sua obra. Deste modo, pode-se dizer que Marcos não se perde nos detalhes, mas tenta alcançar o que tem mais importância. Tal intento possibilita ao leitor encontrar-se com Jesus, o Cristo e o Filho de Deus, que se revela plenamente na cruz (Mc 15,39), no ato de sua Paixão.

1.6 Narrativa: uma arte

A arte de narrar consiste em fazer boas escolhas. Diante do autor de qualquer obra há um motivo e várias escolhas para realizar. O que não faltam são possibilidades. Contudo, se escolhermos um caminho, abdicaremos do outro. E se se faz a escolha por um projeto, outros ficarão em segundo plano. É assim, também, para todo narrador: narrar bem – ou escrever bem – demanda escolhas.

Neste sentido, as escolhas fazem parte do projeto traçado pelo narrador. Suas escolhas estão quase sempre em evidência. O narrador já não está mais com seus leitores para justificá-las. Ele se distanciou, mas as escolhas ficaram bem definidas (ou não, dependendo de sua eficiência narrativa). A tarefa legada aos leitores de todos os tempos consiste em perceber as escolhas do autor-narrador.

A leitura atenta e madura evidenciará o horizonte de escolhas. A leitura consistirá na arte de decifrar as escolhas realizadas pelo autor, seja ele o autor real, a pessoa que com a pena escreveu sobre o papel, ou o autor implícito que está visível no interior da narrativa⁹⁹. O narrador implícito está sempre em evidência; falando; negativamente, ele nunca é neutro na narrativa. Ele se permite ser visto e, ao mesmo tempo, é onisciente e onipotente: sabe e pode tudo. Algumas destas questões serão oportunamente explicitadas no capítulo terceiro desta pesquisa.

⁹⁹ Entende-se por autor real aquele que escreveu o texto, que elaborou a narrativa. O autor implícito é aquele que é desenhado pela narrativa, que se constrói por ela.

Toda narrativa se constitui pela ação de aderir a verdades ou fatos fundamentais. Trata-se de delimitar o conteúdo, a forma, o estilo. Todas as idiossincrasias do narrador sobressairão a partir de uma leitura atenta, possibilitando dizer: “Este autor é prolixo”, “aquele é conciso”. Estas são frases que continuamente ouvimos daqueles que leem com atenção. Não se trata de fazer juízo sobre o narrador ou sobre o autor de uma obra, mas apresentá-lo aos futuros leitores.

Desta maneira, a arte de escolher deve ser compreendida no horizonte daquele que se propõe a narrar. Trata-se de elaborar o projeto narrativo tendo em vista o objeto da narração, a forma e o estilo, a destinação e o que se pretende narrar.

Observando os detalhes supracitados, observamos que o evangelho de Marcos sabe ao certo e com precisão qual o objeto central de sua trama: a vida de Jesus, narrada de forma teológica, não histórica. A forma e o estilo convergem para o gênero literário *evangélico*. Significa que Marcos anunciou a vida de Jesus como uma boa notícia, uma boa-nova, um acontecimento novo. Os destinatários são aqueles que almejam conhecer Jesus. Não se trata de investigar, neste ponto, os destinatários históricos do relato bíblico, mas perceber que há ouvintes-leitores que escutam e leem os fatos narrados segundo Marcos. O que Marcos pretendeu narrar está obviamente explícito em seu texto: a saber, a vida, missão, paixão, morte e ressurreição de Jesus, o Vivente.

1.6.1 No princípio, a narrativa

A narrativa não precede o fato, daí, narrar consiste em reproduzir literariamente os fatos, fazendo sua memória. Narrar corresponde à arte de escolher as principais verdades e valores que emolduram e dão sentido e significado ao fato. Desta forma, não é qualquer fato que é digno de narrativa.

Na fábula, contudo, o fato histórico é dispensado; o formidável ou inusitado consiste no “jogo” de narrar¹⁰⁰. Os agentes da fábula são outros, não os agentes reais; eles

¹⁰⁰ Fábula, correspondendo ao latim *fabulare*, pode significar “o que é dito”, “falado” ou ainda “narrado”, tratando-se do jogo narrativo. Para compreender a fábula, recomenda-se ler Esopo, grego do século V a. C. Em Esopo, é possível perceber que a veracidade dos fatos, ou os fatos em si, não é o sentido final da fábula, sua intenção. Para a fábula, a moral (em sentido alegórico) é o que importa, principalmente para a formação de uma criança (*Paidéia*) ou, ainda, para o amadurecimento de um adulto.

são fictícios, criados pelo narrador, podendo parecer que a fábula seja uma arte até mais difícil de ser produzida, pois ela não segue uma ordem historiográfica determinada. Na fábula, o procedimento do narrador é envolver o ouvinte-leitor na estória, aquilo que provavelmente nunca existiu, o que constitui narrativa. A fábula busca um desenlace moral que provém do jogo da ação e reação dos personagens, muitas vezes animais ou ainda ser humanos; toda esta trama é proposta sempre pelo narrador.

As narrativas, por sua vez, são factuais, históricas e vislumbram o real. Neste sentido, pela pena do narrador são constituídas belas narrativas, podendo ser traduzidas em sentido moral, para a vida dos leitores. Desta forma, o que se destaca, na análise narrativa, não é o conteúdo da narração, mas a arte em si e o que ela aborda como verdade, o fim que deseja atingir. Deste modo, o olhar do narrador do evangelho de Marcos voltou-se em direção ao acontecimento humano Jesus Cristo e tornou-se um verdadeiro testemunho para o cristão, para aquele que desejava conhecer Jesus. Marcos o apresenta narrativamente, acentuando os fatos indispensáveis de sua vida: seu batismo, sua missão, sua paixão-morte ignominiosa e sua ressurreição¹⁰¹.

Na narrativa, as realidades ganham notoriedade a partir do ato de contar. Os fatos são evidenciados quando assumidos pelo narrador, apresentados por ele e, assim dizendo, convertem-se em “verdades”, não factuais, mas morais, que tendem a um sentido e significação. Deste modo, não seria escandaloso dizer que no princípio de tudo estava o narrador com seu desejo de criar o mundo da narrativa, tal como o Criador o fez, segundo narra o livro do Gênesis.

1.6.2 Narrar é fazer memória dos anteriores

A narrativa pode ser considerada o fruto do encontro com a história vivenciada, passada. Narrar consiste no encontro com os registros importantes e suficientemente vivos no interior do coração do narrador, com toda tradição recebida de *outrem*. As narrativas são também expressões da memória que sempre é *dever* e ato de escrever, coincidindo com a arte de escolher. Ambas as realidades se fundem, dando sentido à palavra *narrativa*.

¹⁰¹ Segundo J. Gnilka, “[...] Marcos es el primero en reproducir la historia pasada de Jesús desde el bautismo por Juan hasta la resurrección”. Cf. GNILKA, *El Evangelio* I, p. 21.

Narrar é, por assim dizer, rememorar os fatos e é também compreender seus significados. Visitar o passado é a condição de possibilidade para narrar no presente, visando ao futuro, que será projetado sempre como amanhã. De acordo com J. D. A. Barros,

quando contamos uma história sobre como “Judas traiu Jesus”, não estamos apenas relatando a sequência das ações humanas, mas também discutindo os seus significados. Podemos estender a narrativa e falar sobre as causas e consequências do ato de Judas, ampliar o tempo para além do vivido de cada um dos dois personagens envolvidos. Narrar é configurar ações humanas específicas, mas é também discorrer sobre significados, analisar situações. Inversamente, discorrer sobre significados e analisar é também uma forma de narrar, e é por isto que, tal como já foi ressaltado anteriormente, as modalidades historiográficas que se propõem a ser analíticas não conseguem escapar de serem também narrativas. Escolher elementos [...] é também narrar; e discorrer sistematicamente sobre a ‘exploração’ de um sujeito coletivo, a classe operária ou um grupo historicamente localizado de camponeses, é também uma narrativa que, de resto, já continha uma narrativa prévia no próprio verbo “explorar”¹⁰².

Portanto, narrar é a arte de recolher os verdadeiros *fiões* da memória e reproduzi-los em um novo tecido, no tecido chamado papel, no qual a arte narrada será observada pela leitura a partir do ato mesmo de interpretar. O sentido da narrativa se dá pela sucessão dos acontecimentos:

A trama tem a ver com os acontecimentos, como se ordenam, como se conectam e o que revelam. Os acontecimentos são ações ou sucessos que provocam mudança. Os acontecimentos são, por pressuposto, inseparáveis dos cenários e dos personagens: os cenários proporcionam as condições para os acontecimentos e os personagens são os agentes que causam e reacionam ante os acontecimentos¹⁰³.

É, então, na arte de narrar os fatos que se observa a memória dos anteriores, daqueles que precederam os que estão no presente, os que marcaram a história com suas memórias. Narrar consiste na dinâmica contrária ao esquecimento. Narrar é não permitir que o esquecimento solape nossa capacidade de lembrar, de relembrar. Pois, como dizia o poeta, “relembrar é viver”, e, para a narrativa, “relembrar” é indispensável.

¹⁰² BARROS, *História*, p. 7.

¹⁰³ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 105. (Trad. nossa)

A memória dos anteriores é marca essencial de toda narrativa bíblica, e assim Marcos a faz, a partir do ato mesmo de contar a vida de Jesus. No Novo Testamento é possível perceber que os hagiógrafos falam, por vezes de modos distintos, sobre a mesma pessoa: Jesus. Teologicamente dizendo, há diversas cristologias. Trata-se de um acontecimento pessoal, por isso, toda narrativa sobre Jesus nos permite, como leitores, um encontro com sua pessoa, narrado e apresentado em nuances, por vezes, distintas. Indubitavelmente, o encontro e o reencontro com a narrativa bíblica de Marcos possibilitam ao leitor atual conhecer sempre mais de Jesus, descortinando os mais íntimos recintos de sua memória, de sua história e da práxis de sua Boa-Nova, com a qual ele próprio se identifica.

1.6.3 Narrativa como “intercâmbio de experiências” sobre Jesus Cristo

Apoiando-se no conceito de narrativa como “intercâmbio de experiências”, de W. Benjamin, nota-se também que a narrativa evangélica, proposta por Marcos, consiste em um intercâmbio sobre a vida e a pessoa de Jesus Cristo para o fiel cristão de hoje. Esta pode ser a questão fundamental para conclusão deste primeiro capítulo: considerar a narrativa da Paixão de Jesus como intercâmbio de experiências entre os cristãos do I século da Era Cristã, e nós, os cristãos do século XXI.

A aproximação a Jesus pode ser garantida a partir da leitura atenta do evangelho, acompanhada da adesão interna e pessoal, das motivações intrínsecas no coração humano, bem como pela vivência da fé cristã, pela práxis do amor fraterno. O intercâmbio que a narrativa marcana propõe é, sobretudo, o de não esquecimento da pessoa de Jesus e de sua práxis libertadora, a libertação de todo marginalizado e, por conseguinte, da opção que Jesus fez em todo o evangelho – curando, exorcizando, anunciando o Reino; optando pela cruz até à morte, em Jerusalém, na esperança viva da ressurreição. Este é o intercâmbio proposto pelo segundo evangelho, no qual Marcos procura cambiar experiências profundas e autênticas sobre Jesus para os dias de hoje na busca de uma hermenêutica viva. Não basta apenas ler o evangelho e se motivar com sua beleza; é preciso, antes de tudo, que sua significação e suas ressonâncias perpassem o interno do leitor, daquele que busca conhecer Jesus em sua Palavra.

O intercâmbio de experiências pode ser aprofundado pelo ato da leitura. Conforme afirmam Rhoads, Dewey e Michie, inspirados na obra *Verité et methode*, de H. G. Gadamer:

Os leitores contemporâneos podem conceber a leitura como um diálogo, um significativo intercâmbio entre o relato e o leitor. Cada interlocutor tem poder sobre o que sucede no diálogo. Por um lado, um relato pretende influenciar os leitores – afetá-los para bem ou para mal, converter as pessoas e dar forma às comunidades. Por outro lado, um leitor tem também influência no diálogo. Um leitor pode levar o relato a sério e ser transformado por ele ou mostrar-se indiferente e inclusive desprezá-lo por considerá-lo irrelevante. Um leitor pode aderir ao relato ou ser reticente ou apresentar fortes objeções a alguma de suas partes ou à totalidade. Um leitor pode inclusive incrementar o afeto do relato usando-o de forma que ajude ou prejudique outros. O relato busca influenciar o leitor; o leitor, em resposta, deve julgar eticamente o relato segundo seus valores pessoais ou seus critérios de juízo¹⁰⁴.

Em sentido conclusivo, amparando-se em W. Benjamin, podemos perceber que o intercâmbio de experiências é o que garante a sobrevivência da tradição e da narração a fim de que não se extingam na esteira do tempo. As narrativas intercambiadas garantem às gerações a raiz com o passado, a cultura, a tradição, os bons exemplos e as histórias edificantes. Uma geração que não narra suas histórias fundamentais à geração seguinte corre o risco de perder a identidade. Narrar é garantir que os fatos do passado não saiam dos trilhos da história presente com destino ao futuro.

Por fim, os cristãos, ao se depararem com a memória narrativa de Jesus, sabem o que ele significa para a história. Este intercâmbio estabelecido entre o narrador bíblico de Jesus e o leitor bíblico de hoje garante que a memória sobre Jesus catequize também cristãos no presente e no porvir. O ato de contar a vida de Jesus, na perspectiva narrativa, na leitura atenta do evangelho, é condição de possibilidade para que outros o conheçam e se encontrem pessoalmente com ele, não perdendo, por fim, o contato com sua mensagem, a Boa-Nova do Reino de Deus. Conhecer Jesus e escutá-lo é deixar-se ser afetado, maravilhado por ele, por sua Palavra sempre exigente e, ao mesmo tempo, transformadora. Neste sentido, o evangelho de Marcos nos mostra, do começo ao fim, quem é Jesus, o Filho de Deus.

¹⁰⁴ RHOADS; DEWEY; MICHIE. *Marcos*, p. 203. (Trad. nossa)

1.6.4 A narrativa da Paixão “atravessa” a existência do leitor

A narrativa pode ser considerada, por si mesma, uma arte distinta de outras ligadas à literatura. A arte de narrar não se esgota, assim como a narrativa. A narrativa é diferente da história que passa e que pode chegar a uma conclusão, esgotando-se em seus detalhes. A narrativa nem sequer equivale à informação, que se preocupa com a pontualidade ou ainda com a precisão dos fatos. A narrativa, antes de tudo, conserva em si a essência da memória. Tal essência, dinâmica em sua natureza, torna-se capaz de, após muito tempo, se desdobrar. A memória, como instância reanimada, tem a capacidade de atravessar a vida do leitor a partir da obra do narrador. A metáfora de uma espada aguda, pode nos levar a pensar a travessia da narrativa, simbolicamente, como algo que atravessa o coração do leitor, sua mente, portanto, sua consciência. Tal espada deixa, com um singular sinal, as marcas da narrativa, que possibilitam perceber que algo nos atravessou; e ao passar deixou-nos sua significação, seus vestígios, suas impressões, fortes ou fracas, boas ou más. Há, portanto, impressões deixadas pelas narrativas. Basta recordar nossa infância, na qual, para aprendermos algumas virtudes fundamentais, éramos convidados à leitura de fábulas e narrativas exemplares e delas, sempre, tirávamos uma lição. Daí, quando fazíamos algo errado, diferente daquilo que havíamos lido, éramos advertidos por nossa consciência de leitores e percebíamos que o que fora lido, no passado, nos remetia ao presente a fim de nos tornarmos melhores no futuro. Um caso típico é a história intitulada “Pinóquio”, que nos ensina que não devemos mentir. Nossa mãe nos advertia: “Menino, se você mentir seu nariz vai crescer!”.

Pelo fato de despertar no leitor o fascínio pelo tempo passado, por realidades distintas e por vezes inusitadas, a narrativa alcança seu *télos*, a finalidade pretendida: ela perpassa nossa consciência, nosso coração. É na vida do leitor que a narrativa ganha sentido e se torna viva, possivelmente sendo recontada por ele. O bom leitor é aquele que também fascina outros quando reconta o que leu. Recontar é escrever na carne de outro a história do passado, possibilitando encontros e conduzindo a novas experiências de alteridade com o narrado.

O relato da Paixão de Jesus em Marcos, lido na vida eclesial, na experiência de fé pessoal do cristão, na liturgia da Igreja ou ainda na catequese, consiste em uma obra primorosa, uma Tradição, capaz de atravessar a vida de quem crê em Jesus, suscitando

também o testemunho e a identificação com ele. Há, assim, a partir da leitura a possibilidade de se experimentar a Boa-Nova de Marcos, em cada gesto de Jesus, mediante a dor de sua Paixão e cruz e, pela leitura, deixar-se tocar pelo lume do momento culminante do texto sagrado, que visa a anunciar, com certeza de fé, que Jesus era verdadeiramente o Filho de Deus, expresso também no fim do texto marcano, Mc 16,7, nas palavras “Ele ressuscitou”. A narrativa marcana afirma, portanto, que Jesus não foi tragado pela morte, mas que está vivo e precede a seus fiéis discípulos na Galileia, o lugar por excelência da vida comunitária, da experiência da salvação; lugar da pregação e da ação da Boa-Nova da soberania de Deus.

1.7 Considerações finais

O primeiro capítulo desta pesquisa procurou introduzir o leitor no evangelho de Marcos. Aqui, levantamos as hipóteses e as possibilidades de abrir o evangelho, levando em consideração o sentido de intercâmbio de experiências e narrativas na busca de compreender nossa identidade com o texto marcano. Há, no coração daquele que lê, uma identificação com o narrado. Isso se dá a partir da alteridade do evangelho marcano, que se abre em face ao leitor e deixa-se ser vislumbrado, compreendido, mas nunca reduzido a uma simples história.

Neste capítulo pode-se compreender o significado e o conceito de *memória* de Jesus no *tempo*. Da noção de tempo, consideramos o prolongamento histórico da memória até a compreensão e a gênese da narrativa: do texto propriamente dito. Do texto – entendido neste capítulo como a forma de transmissão da história da vida de Jesus, sua significação para os cristãos no século I e para o narrador do evangelho de Marcos – chegamos à noção de tradição do segundo evangelho, uma tradição acerca de Jesus. Deste modo, narrar a vida de Jesus constitui a forma mais segura para que sua vida não fique no esquecimento do tempo, na margem empoeirada da História, a fim de que possa ser crida, como vida que conduz à salvação.

No capítulo seguinte, a pesquisa versará sobre a *memória passionais*, buscando nos estudos recentes do evangelho de Marcos, sobremaneira, os que levam em consideração o relato da Paixão em perspectiva narratológica. Também buscaremos perceber como o método de análise narrativa surgiu, quais foram e são seus principais

expoentes hoje, quais os passos que dá no caminho da leitura do texto bíblico e quais os pressupostos que ele pode conceder ao leitor e a comunidade de fé que lê a Paixão de Jesus.

2 MEMORIA PASSIONIS: O RELATO DA PAIXÃO EM PERSPECTIVA NARRATOLÓGICA

*“O texto órfão de seu pai,
o autor se torna o filho adotivo
da comunidade de leitores”.*
(P. Ricoeur)

O segundo capítulo desta tese tem por objetivo delinear o estudo sobre o relato da Paixão de Jesus em Marcos (14,1-16,8) com o sentido de *memoria passionis*¹, isto é,

¹ Falar de *memoria passionis* sem fazer referência a Johann Baptist Metz é, sem dúvida, um problema teológico. A partir de 1969, J. B. Metz propôs a *memoria passionis* como um “novo método de fazer teologia, a teologia narrativa, contrabalanceando à teologia argumentativa” (Cf. BOFF, *Paixão de Cristo, Paixão do mundo: os fatos, as interpretações e o significado de ontem e hoje*. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 133-134). J. B. Metz acenou a um problema premente à Teologia nas últimas décadas: à “memória bíblica de Deus”, que se confronta com os plurais “mundos da vida culturais e religiosas dos seres humanos, abrindo-se com ele às perguntas que a história da paixão da humanidade nunca deixa de suscitar” (cf. METZ, Johann Baptist. *Memoria Passionis*. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista. Cantabria: Sal Terrae, 2007. p. 17). Para Metz, o cristianismo se entende como “com-paixão”, como expressão absoluta afetada de um amor que se sabe enraizado na indissolúvel unidade do amor a Deus e amor ao próximo. O que este teólogo percebeu é que a Teologia não pode se fazer estéril à realidade do Mundo que padece. Para ele, Auschwitz foi um evento catastrófico que o inquietou enormemente: “Muchos han sucumbido a la pérdida de esperanza en el ser humano” (METZ, *Memoria passionis*, p. 19). Neste sentido, a humanidade ainda hoje vive, como Jesus Cristo, uma paixão. Neste sentido, em nosso trabalho, buscamos compreender a *memoria passionis*, sugerida por J. B. Metz, não como um método, mas como um texto ou “relato da Paixão de Jesus, como um *produto*, *fonte* e, sobretudo, *consequência* deste relato na vida dos cristãos. Pensamos a gênese do Evangelho de Marcos e sua ressonância na vida da Comunidade Cristã ainda hoje, sobretudo na vida dos que sofrem. A memória da Paixão de Jesus atinge a todos nós, os crentes e fiéis que, ouvindo ou lendo esta narrativa, nos identificamos empaticamente com ela, pois nela, Jesus é apresentado como aquele que morreu crucificado e, pelo mistério salvífico de Deus, é ressuscitado da morte. A empatia que sentimos é propriamente a fé, a adesão a Jesus Cristo, o Filho de Deus. A história memorável de Jesus constitui o centro da fé cristã, em sentido fontal e, ao mesmo tempo, em sentido teleológico, pois Jesus Cristo constitui o sentido de nossa fé. O sentido de ler a Paixão será melhor abordado no último capítulo deste trabalho, quando averiguaremos o significado da Paixão de Jesus para vida e a paixão dos que sofrem, do *povo crucificado* nos tempos de hoje. Deste modo, a *memória* da Paixão, não tem apenas uma função literária e estética; mas de tradição, pois consiste em memória recebida e transmitida e, por isso, exerce uma função querigmática (anunciadora) e transformadora, pois é possível seranunciada e reescrita no evangelho da vida dos homens e mulheres de hoje.

memória da Paixão, que é propriamente a memória de Jesus². De acordo com Frank Matera, “se lida isoladamente, a narrativa da Paixão, os capítulos 14–16, fornece uma notável história que forma uma unidade literária.” De acordo com ele, desde muito tempo os estudiosos da Paixão reconhecem a importância da cristologia narrativa de Marcos, mesmo que não concordem com a natureza precisa de sua cristologia³. Neste sentido, o esforço concentrado neste capítulo será o de reunir e apresentar os últimos estudos sobre a Paixão de Jesus no evangelho de Marcos. O estudo delineará fortemente o caráter cristológico do evangelho marcano nos estudos hodiernos.

No percurso deste capítulo busca-se averiguar os estudos sobre a Paixão de Jesus no evangelho de Marcos, especialmente nos últimos quarenta anos, isto é, a partir da década de 1970. Procuraremos elencar as obras sobre a Paixão de Jesus e suas características fundamentais sob o influxo do método sincrônico da análise narrativa. A partir desta leitura sobre a Paixão, conseguiremos chegar à compreensão da teologia narrativa da Paixão.

Em segundo plano, a preocupação será a de perceber como o método de análise narrativa (narratologia, *narrative criticism*) influenciou e determinou a leitura e o estudo da narrativa da Paixão de Jesus no segundo evangelho (o relato evangélico mais curto da Paixão e, seguramente, o mais antigo). Não se levará em consideração as leituras realizadas a partir do método histórico-crítico, por mais recentes e fecundas que sejam. Levaremos em consideração, sobretudo, a perspectiva da “hora do leitor”⁴ ou do “tempo do leitor” e

² Dizemos Evangelho de Marcos o texto, o relato, compreendido e transmitido pela Tradição eclesial, atribuído a Marcos. Sobre a questão de autoria do Evangelho não será elaborada nenhuma consideração neste trabalho, pois, segundo a perspectiva de narratologia bíblica, a preocupação não está na história trazida no texto ou na autoria dele, mas a preocupação reside no leitor que o lerá. Quando falamos de Evangelho de Marcos utilizamos termos como Evangelho marcano ou Segundo evangelho, nomenclaturas bem conhecidas no estudo da Exegese bíblica.

³ MATERA, Frank J. *Passion narratives and Gospel theologies: interpreting the synoptic through their passion stories*. New York: Paulist Press, 1986. p. 8.

⁴ « Le véritable auteur du récit n'est pas seulement celui qui le raconte, mais aussi et parfois bien davantage, celui qui l'écoute ». GENETTE, Gérard. *Figures III: Discours de Récit*, 1972, p. 267. Com esta afirmação de Genette, pode-se concluir que o leitor é, para o método de análise narrativa, um agente imprescindível. Ele é quem concede vida ao relato e encontra nele sentido, efeitos para sua vida de leitor-ouvinte. Umberto Eco, na obra *Les limites de l'interprétation* (original: *I limiti dell' interpretazione*, 1990), apresenta um diagnóstico sobre as mudanças no curso da interpretação do texto. Ele observou, por volta de 1990, que houve uma espécie de deslocamento de centro, antes sobre a enunciação histórica do texto e sobre as regras de produção do discurso, à

dos efeitos da interpretação sobre o agente da leitura. A ênfase cai sobre o leitor (ouvinte) em face ao relato escrito pelo autor de Marcos. Neste sentido, delimita-se claramente o objeto desta pesquisa.

O método que se utilizará na busca da elaboração do *status quaestionis* sobre a Paixão de Jesus em Marcos será o *elencamento hierárquico* do passado próximo até hoje, das obras fundamentais sobre o evangelho de Marcos escritas na óptica da análise narrativa. Incluímos outra perspectiva de leitura, bem próxima à análise narrativa, chamada de método semiótico, utilizada, sobretudo, por J. Delorme, em seu comentário ao evangelho de Marcos⁵. O método que pode ser uma “ciência”, afirma J. Delorme, “um saber que descreve e coloca em modelos as estruturas do discurso”, na verdade se apresenta também como uma *arte de ler*, mais que uma metalinguagem. Uma *arte* de ler supõe uma capacidade e um rigor de análise evidentes⁶. Esta forma ou abordagem pode ajudar amplamente na perspectiva de análise da narrativa da Paixão, pois pressupõe ler o evangelho, o relato bíblico, como discurso. A semiótica constitui uma análise generativa do discurso⁷.

Após a averiguação minuciosa dos principais comentadores de Marcos, do ponto de vista da narrativa, traçar-se-á rapidamente o histórico do método sincrônico de

análise centrada sobre a recepção. Portanto, a operação de decodificação da mensagem é a decifração do texto por parte do leitor. Em suma, assistiu-se a uma mudança significativa do polo do autor para o leitor, a análise das condições de escrever com a observância das regras do jogo. “O que é verdadeiro para a literatura em geral o é também para a literatura bíblica: isto é, a exegese se coloca agora à hora do leitor.” (MARGUERAT, Daniel. *La Bible en récits. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur*. 2. ed. Genève: Labor et fides, 2003. p. 13). Cf. ECO, Umberto. *Les limites de l'interprétation*. Paris: Grasset, 1992, p. 23-28.

⁵ DELORME, Jean. *L'heureuse annonce selon Marc*. Lecture intégrale du 2^e Évangile. Paris: Cerf; Montreal: Médiaspaul. 2008.

⁶ DELORME, *L'heureuse* I, p. 7.

⁷ Tzvetan Todorov diz que “ao nível mais geral, a obra literária tem dois aspectos: ela é ao mesmo tempo uma história e um discurso. Ela é história, no sentido que evoca certa realidade, acontecimentos que teriam ocorrido, personagens que, deste ponto de vista, se confundem com os da vida real. Esta mesma história poderia ter-nos sido relatada por outros dois meios; por um filme, por exemplo; ou poder-se-ia tê-la ouvido pela narrativa oral de uma testemunha, sem que fosse expressa em um livro. Mas a obra é ao mesmo tempo um discurso: existe um narrador que relata a história; há diante dele um leitor que a percebe. Neste nível são os acontecimentos relatados que contam mais a maneira pela qual o narrado nos fez conhecê-los [...]. Cf. TODOROV, Tzvetan. *As categorias da Narrativa literária*. In. ANÁLISE estrutural da narrativa: pesquisas semiológicas. Petrópolis: Vozes, 1971. p. 213-214.

análise narrativa nos últimos quarenta anos, seu itinerário histórico e seus principais expoentes. Esta apresentação histórica permitirá compreender o sentido de leitura abordado por tal método e sua importância para a compreensão das Escrituras nos dias atuais.

Em seguida, buscar-se-á compreender se o relato da Paixão constitui continuidade ou relato autônomo em relação ao evangelho de Marcos como um todo. Os estudos recentes sobre a Paixão de Jesus em Marcos, no campo da análise narrativa, podem proporcionar a opinião sobre a continuidade do relato da Paixão em relação ao relato de Mc 1-13, ou ainda o dissenso sobre esta continuidade, revelando, assim, a autonomia do relato da Paixão em relação à parte anterior do evangelho.

2.1 Estudos narratológicos: Marcos e a Paixão

No cenário dos estudos narratológicos em torno do evangelho de Marcos, podemos encontrar algumas poucas obras gerais. Menos numerosas ainda são as obras que tratam especificamente da narrativa marcana e dos aspectos fundamentais para a leitura. Encontram-se ainda poucas obras específicas sobre o relato da Paixão. Esta última constatação aponta para o problema central da presente pesquisa, pois, após constatar a escassez de materiais para o estudo narratológico da Paixão de Jesus no evangelho de Marcos, vê-se necessário estabelecer um itinerário novo para a análise da narrativa da Paixão, baseando-se nos esboços encontrados.

A partir do final dos anos 1970 percebe-se o advento de obras que ilustram a leitura narratológica das Escrituras, sobremaneira o segundo evangelho. Alguns nomes influenciaram diretamente este cenário. Entre eles: R. Alter, S. Chatman, G. Genette, S. Rimmon-Kenan. No final dos anos 80 encontramos nomes significativos para os estudos de análise narrativa bíblica: R. A. Culpepper, R. Funk, W. Kelber (*Mark's Story of Jesus*, 1979), E. S. Malbon, N. Petersen e, sobretudo, W. Kort. Na década de 90 encontram-se outras obras referenciais para a análise narrativa (crítica narrativa): M. Powell. Em 1991, surge a obra de R. Fowler – *Let the reader understand: reader-response criticism and the gospel of Mark* – para um estudo aprofundado sobre a estética da recepção do evangelho de Marcos, buscando encontrar o leitor implícito do segundo evangelho e promover os leitores de Marcos. A crítica narrativa de Marcos tem suas raízes em trabalhos pioneiros de N. Perrin, T. E. Boonemishine, W. Kelber, N. R. Petersen e R. C. Tannehill. Em 1992,

encontramos a obra *Mark as story: na introduction to the narrative of a gospel*, de D. Rhoads e D. Michie, reeditada em 1999, com a contribuição de J. Dewey e traduzida para o espanhol (*Marcos como relato*, 2002). Esta obra contribui significativamente com o estudo narrativo do evangelho de Marcos. Não se trata de um estudo específico sobre a Paixão no segundo evangelho, mas lhe aponta pistas importantes. Esta obra lança um foco de luz sobre o papel do leitor em face ao segundo evangelho. A hora do leitor aparece como chave de leitura para o estudo destes autores. Os passos dados por eles são determinantes na leitura narratológica do evangelho em destaque. No decorrer deste trabalho, buscaremos apresentar os aspectos mais detalhados do estudo dirigido por Rhoads, Dewey e Michie.

Na sequência deste capítulo, após o levantamento do *status quaestionis* da Paixão de Jesus em Marcos, observaremos um pouco mais sobre o advento da análise narrativa e seus principais expoentes para a leitura de textos bíblicos hoje. Perceberemos os principais traços e signos do estudo bíblico a partir da análise narrativa, principalmente seus objetivos e métodos.

Inicia-se, aqui, a tentativa de elencar as principais obras que trataram do evangelho de Marcos, em seu aspecto global, e as obras que estimularam ou se debruçaram, a partir da narratologia bíblica, sobre o estudo específico da Paixão de Jesus e/ou episódios do relato (Mc 14,1-16,8).

Para começo de conversa, os estudos de W. Kelber podem ser considerados marco pioneiro e estímulo para o estudo literário do segundo evangelho, sobremaneira com o artigo intitulado “Mark 14, 32-42 Gethsemane”, no qual o exegeta afirma que Marcos não é apenas o redator, mas, em alto grau, o criador e o compositor da história do Getsemani⁸. A questão estimulada por W. Kelber, a saber, a unificação da história e

⁸ KELBER, Werner. *Mark 14,32-42 Gethsemane: Passion christology and discipleship failure*. ZNW 63, p. 166-178, 1972. Há ainda outras duas obras de W. Kelber que podem ser aqui citadas: *The kingdom in Mark: a new place and a new time*. Philadelphia: Fortress, 1974 e, também, *Tradition orale et écrite*. Paris: Cerf, 1991. Esta última obra trata da dinâmica interação entre oralidade e textualidade manifestada no Novo Testamento, de forma especial em Paulo e no Evangelho de Marcos. Essa interação é um elemento central, segundo Kelber, pois tal interação procura ampliar a situação social e cultural do Novo Testamento. Kelber escreveu ainda a obra *Mark's Story of Jesus*. Philadelphia: Fortress, 1979. Kelber, de forma resumida, estudou a relação entre o texto e a história no Evangelho de Marcos. Para ele, em seu entendimento, advém

criação de Marcos, pode ser também encontrada na obra de Edwin Broadhead – *Prophet, Son, Messiah*⁹, que mais adiante será brevemente apresentada. E. Broadhead cita os estudos de W. Kelber, com isso nos possibilita compreender sua importância e pioneirismo nos estudos marcanos sob o ponto de vista da narrativa.

Do ponto de vista narratológico, é possível encontrar a tese de J. F. Cassel, de 1983, intitulada *The reader in Mark: the Crucifixion*. No quarto capítulo desta obra, J. Cassel se dedica à cena da Crucificação de Jesus, relatada por Marcos (Mc 15,21-41). O autor elenca textos do Antigo Testamento em paralelo ao relato de Marcos, tais como Daniel, Isaías e Jeremias. Em primeira instância, J. Cassel busca perceber o ponto de vista dos personagens. Para a análise narrativa, os personagens são fundamentais. Em primeiro plano estão os soldados que prenderam Jesus. Em segundo, o personagem é o próprio Jesus. Em terceiro plano aparecem os leitores de Marcos. O autor percebe, para um melhor ângulo de vista do leitor, o Salmo 22, na boca de Jesus, em seu pedido a Deus: “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonastes?”¹⁰. Em Mc 15,39, Cassel ressalta a importância do clímax do evangelho, a identificação do Filho de Deus. Nesse sentido, menciona o artigo de R. A. Culpepper – “*The Passion and Resurrection in Mark*”¹¹ –, no qual se afirma: “É evidente, portanto, que a confissão do centurião de que Jesus é o Filho de Deus corresponde ao ponto alto do Evangelho Cristológico”. Por fim, J. Cassel observa o panorama do desfecho do evangelho de Marcos (15,42-16,8) e toda a questão sobre o fim da narrativa proposta pelo segundo evangelho. Por fim, contempla a questão do leitor real de Marcos.

primeiramente a gênese de Marcos e, em seguida, o gênero Evangelho. Para uma maior compreensão dos estudos de Kelber, confira MALBON, Elizabeth Struthers. *In the company of Jesus: characters in Mark's gospel*. Kentucky: Westminster John Knox Press, 2000. p. 105-106.

⁹BROADHEAD, Edwin K. *Prophet, Son, Messiah: narrative form and function in Mark 14-16*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994. p. 91.

¹⁰ Um estudo mais abrangente sobre o último grito de Jesus na cruz tem como autor e titulação: AKONGA, Roger Manzinga. *Le dernier cri de Jésus sur la croix* (Mc 15,34). Fonction pragmatique de la citation du Ps 22,2 a dans le contexte communicatif de Mc 15,33-41. Roma: Pontificia Università Gregoriana; Biblical Press, 2012. No capítulo seguinte, sobre a análise narrativa da Paixão de Jesus em Marcos, elaboraremos um comentário rápido sobre esta obra.

¹¹ CULPEPPER, R. Alan. *The Passion and Resurrection in Mark. Review and Expositor*, Louisville, n. 75, 1978, p. 592.

Nos estudos sobre a Paixão de Jesus em Marcos, nos últimos tempos, podemos mencionar a obra de Frank Matera: *Passion narratives and Gospel theologies: interpreting the synoptic through their passion stories*¹². F. Matera não utiliza o método de análise narrativa para ler Marcos, mas apresenta uma discussão interessante sobre a Paixão no segundo evangelho (Mc 14,1-15,47). O objetivo de F. Matera, após o comentário dos capítulos 14-15, referentes à Paixão, é atingir a teologia do evangelho de Marcos. Com isso, lista quatro temas fundamentais e característicos da narrativa da Paixão em Marcos: 1) Jesus e sua filiação real; 2) Jesus e seus discípulos (sobretudo o abandono, a negação dos discípulos e o papel privilegiado deles no evangelho [p. 60]); 3) Jesus e o Templo; 4) Jesus e o futuro. Sobre este tema, F. Matera destaca a importância do anúncio do Reino de Deus, sobretudo na práxis libertadora, nos exorcismos e na pregação de Jesus. A pregação de Jesus e as curas realizadas ilustram o Reino de Deus já estabelecido [p. 73]. Outro aspecto importante, no contexto de Jesus e o futuro, é a temática a respeito do Filho do Homem [p. 75], em relação à qual F. Matera alude às três proclamações que Jesus realiza a respeito de seu retorno glorioso e com aspecto de um Filho do Homem (8,38; 13,26; 14,62).

Na coletânea *Mark and method: new approaches in biblical studies*, organizada por Janice Capel Anderson e Stephen D. Moore, é possível encontrar o texto de Elizabeth Struthers Malbon, intitulado *How Does the Story Mean?* Tal artigo não trata, especificamente, do relato da Paixão, mas da história contada por Marcos. A autora apresenta elementos da narrativa na leitura deste evangelho, alicerçados sobre o autor e o leitor implícitos. “A distinção entre o *autor real* e o *implícito* é importante para a narrativa crítica”¹³. E. S. Malbon elenca as características da narrativa: os personagens, os cenários, o enredo (trama), a retórica (arte de persuasão). A autora apresenta alguns relatos interessantes para a narrativa de Marcos, tais como: as parábolas no mar (4,1-34); a tempestade acalmada e as curas (4,35-5,43); a pregação, a rejeição e a morte (6,1-30); as

¹² Cf. MATERA, Frank J. *Passion narratives and gospel theologies: interpreting the synoptic through their passion stories*. New York: Paulist Press, 1986.

¹³ MALBON, Elizabeth Struthers. Narrative criticism: how does the story mean? In: ANDERSON, Janice Capel; MOORE, Stephen D. *Mark and method: new approaches in biblical studies*. Minneapolis: Fortress Press, 1992. p. 27.

ações poderosas junto ao mar (6,31-56); o conflito com a lei judaica (7,1-23); os sinais e a visão (8,11-26).

O comentário anteriormente aludido, de E. K. Broadhead, considerado um estudo narrativo acerca da Paixão em Marcos, tem como título *Prophet, Son, Messiah: narrative form and function in Mark 14-16*¹⁴. Nesta obra, E. K. Broadhead elabora o estudo da história da Paixão e da história do evangelho. “Normalmente, a história da morte de Jesus é identificada como o componente central e a mensagem do evangelho. De fato, várias linhas de pensamento veem no relato da Paixão o todo do evangelho”¹⁵. Para o autor, a narrativa da Paixão é uma criação marcana propriamente dita, e dessa maneira há uma inter-relação entre “a história da Paixão e a história do evangelho”¹⁶. Há uma imbricação necessária entre a história ou a tradição da Paixão da qual advém a história do evangelho como boa notícia. Tal consideração defendida por E. K. Broadhead é pertinente, pois dá a pensar na magnitude da *Memoria Passionis*, que tem sua ressonância no evangelho de Marcos. Em simples palavras, da Paixão de Jesus como fato extraordinário nasce o evangelho, que narra sua vida como um todo, tendo os olhos do narrador fitos na morte e na ressurreição.

Essa consideração pertinente por parte de E. Broadhead acerca da história da Paixão de Jesus coaduna com o pensamento de Martin Kähler (inclusive Broadhead o reproduz): “Com certa provocação os evangelhos poderiam ser chamados narrativas da paixão com extensa introdução”¹⁷. Nesse sentido, a narrativa da Paixão se constitui o produto mais importante da tradição de Jesus, sendo o centro de sua pregação. O relato da Paixão do Cristo em Marcos é precedido de uma grande introdução, pensou M. Kähler. A

¹⁴BROADHEAD, Edwin K. *Prophet, Son, Messiah: narrative form and function in Mark 14-16*. London: T&T Clark, 1994.

¹⁵ BROADHEAD, *Prophet*, p. 11.

¹⁶ BROADHEAD, *Prophet*, p. 14. Outros estudiosos podem ser considerados, tais como W. Kelber, J. C. Hawkins, C. H. Turner, M. Zerwick, J. C. Doudna e F. Neirynck. Este último escreveu *Duality in Mark: contributions to the study of the Markan redaction*. BETL Leuven: Leuven University Press, 1972.

¹⁷ Cf. BROADHEAD, *Prophet*, p. 12. “Somewhat provocatively, one could call the Gospels passion narratives with extensions introductions”. Em 1892, Martin KÄHLER escreve a obra *The so-called historical Jesus and the historic biblical Christ*. Philadelphia: Fortress Press, 1964. (Trad. nossa)

história da Paixão também é predominante no estudo bíblico moderno, no qual os evangelhos são, com grande frequência, entendidos como narrativas da Paixão com introduções extensas ou como tradição reunida em torno da história da morte de Jesus.

A metodologia utilizada por E. K. Broadhead pode ser encontrada na introdução da obra. Ele utiliza três polos para o comentário da Paixão: análise sincrônica, análise comparativa e análise narrativa¹⁸. Trata-se de um comentário exaustivo e detalhado, com questões de crítica histórica como, por exemplo, os contextos pré-marcanos, a análise morfológica de perícopes, a *sintaxe narrativa* e a análise comparativa com outros sinóticos e João. A obra de E. K. Broadhead segue o seguinte percurso: primeiro pela análise de textos sincrônicos; depois, a análise do material narrativo recebido. Também leva em consideração a semiótica, a literatura, a análise comparativa dos textos e a análise narrativa dos textos, a significância e o significado (*significance and meaning*), a morfose e a metamorfose, a gramática narrativa, a história e, por fim, a hermenêutica.

De acordo com E. K. Broadhead, a investigação e o estudo poderão demonstrar que Mc 14–16 fornece um retrato multifacetado de Jesus. O relato da Paixão está construído, esclarecido e amplificado por meio de sua relação recíproca com a narrativa maior (do evangelho marcano como um todo)¹⁹. Deste modo, a narrativa da Paixão está amplamente associada ao relato total.

O comentário de A. Y. Collins, de título *Mark: a commentary*²⁰, publicado em 2007, pode amplificar a discussão em torno do evangelho de Marcos, iluminando nossa leitura narratológica. Contudo, o método abordado pela autora está mais para o histórico-crítico; a preocupação são as fontes do evangelho. A autora percebe que, na narrativa do segundo evangelho, o retrato de Jesus é enigmático, sobretudo o título de Messias é mal entendido. Temas gerais como o batismo de João, o segredo messiânico, o Filho do Homem, a historicidade de Judas, o evangelho secreto de Marcos, a narrativa da Paixão e outros aparecem ao longo de seu comentário.

¹⁸ BROADHEAD, *Prophet*, p. 15.

¹⁹ Esta afirmação será reincidente no tópico sobre a *caracterização* do personagem Jesus.

²⁰ COLLINS, Adela Yarbro. *Mark: a commentary*. Minneapolis: Fortress Press-Hermeneia, 2007.

A. Collins aborda o contexto vital da literatura judaica e greco-romana do século I. Sua exegese delinea com profundidade o conhecimento da literatura apocalíptica presente também em Marcos, bem como traduz alguns detalhes a respeito do mundo do evangelho, o qual fomenta e inspira a obra literária de Marcos. Ela, por fim, dialoga de forma clara com os estudiosos do século XX, cuja preocupação foi o evangelho de Marcos.

Outro comentário ao evangelho de Marcos digno de ser mencionado é o de B. Standaert: *Évangile selon Marc*²¹. Trata-se de um comentário erudito ao evangelho marcano. O comentário, em três volumes, utiliza o método retórico, contudo, sua última parte transita entre a retórica e a análise narrativa. Num primeiro momento, ao que parece, B. Standaert segue a tendência histórico-crítica, mas ao mesmo tempo retórica. Na primeira parte, o autor apresenta os seis primeiros capítulos de Marcos: Jesus, seus atos e suas palavras. Ele chama a primeira parte de *narratio*, pois equivale a uma exposição dos fatos que envolveram a vida de Jesus. A análise destes capítulos evidencia a unidade orgânica que encaminha o leitor/ouvinte ao centro do evangelho. A segunda parte da obra, nomeada *argumentatio*, contempla a segunda secção de Marcos (6,14-10,52). Na terceira parte da obra, B. Standaert contempla a última secção de Marcos (11,1-15,75 e o epílogo, Mc 16,1-8)²². Do ponto de vista da composição, esta última parte, da entrada em Jerusalém até o suspense diante do túmulo vazio, conta o desenlace trágico da história. Nessa secção dá-se início à narrativa da Paixão (14,1s.). Por fim, o relato comunica a mensagem: “Ele ressuscitou!”.

Para o autor, a obra de Marcos consiste em um drama, uma ação: uma Paixão a sofrer, com pleno significado. Deste modo, esta obra serve, em muitos aspectos, para a compreensão da memória sobre a paixão de Jesus como ação de Deus na história dos

²¹ STANDAERT, B. *Évangile selon Marc: commentaire*. Première partie: Marc 1,1 a 6,13. Paris: J. Gabalda, 2010. p. 1- 463. STANDAERT, B. *Évangile selon Marc: commentaire*. Deuxième partie: Marc 6,14 a 10,52. Paris: J. Gabalda, 2010 p. 516-794. STANDAERT, B. *Évangile selon Marc: commentaire*. Troisième partie: Marc 11,1 a 16,20. Paris: J. Gabalda, 2010. p. 799-1238.

²² B. Standaert considera os capítulos 14--15 propriamente o relato da Paixão, e em 16,1-8, seu epílogo. Diz ele: “Esse final tem traços comuns com o fim convencional de um drama. Seu relato termina formalmente sobre um ‘epílogo’. O epílogo dramático coloca habitualmente em cena um personagem exterior à intriga, um mensageiro que pode vir do céu e que delibera uma mensagem onde a conclusão é contada, por vezes com episódios também cruéis ou ainda maravilhosos que é impossível representar como tais sobre a cena (por exemplo, o suicídio de Antígona que é presa numa caverna)”. STANDAERT, *Évangile*, p. 1171-1172. (Trad. nossa).

homens. Embora não seja uma obra notadamente narratológica, pode ajudar a compreender aspectos da retórica do autor de Marcos. Trata-se, enfim, de uma obra importante por sua leitura ampliada.

Quando se trata da análise narrativa aplicada a uma perícopes do evangelho de Marcos, podemos citar a tese de P. Mascilongo: *Ma voi, chi dite che io sia? Analisi narrativa dell'identità di Gesù e del cammino dei discepoli nel Vangelo secondo Marco, alla luce della "Confessione di Pietro (8,27-30)"*. Este extenso trabalho, prefaciado por Jean-Noël Aletti, é profícuo. O autor, por sua vez, pretende ressaltar a relação dos discípulos e a revelação da identidade de Jesus. Para ele, os oito primeiros capítulos de Marcos são orientados a Mc 8,27-30. Essa *unidade narrativa*, como o autor chama a perícopes em questão, pode ser considerada, na visão dele, o programa para Mc 1 – 8. Em Mc 8,27-30 vemos a proposta sobre a identidade de Jesus, e ele mesmo pergunta aos discípulos o que o povo e eles mesmos dizem a seu respeito. A questão que Jesus levanta em 8,27, o modo como interpreta a resposta (confissão) de Pedro, e, ainda, a função que o narrador marcano atribui a este episódio são as questões mais importantes na opinião de P. Mascilongo. Para ele, o que é notório na unidade narrativa, por ele estudada, consiste na profissão de Pedro, que afirma que Jesus é o “Messias”. Para P. Mascilongo, a afirmação petrina poderia ser contraposta a Mc 1,1, o título cristológico inicial do evangelho, “Filho de Deus”. O que o autor, contudo, conclui é que o título Messias consiste na dimensão escatológica do título natural do evangelho, que é Filho. A questão apresentada por P. Mascilongo gravita em torno do valor do título dado por Pedro a Jesus: o “Messias”²³. O título composto pelo artigo definido “o”, lança indício da instância designativa de Jesus, podendo referir-se a Senhor - *Kyrios*. Contudo, o que vem a ser mesmo Cristo?²⁴ Depreende-se, da leitura deste trabalho, que *Khristós* indica a missão epifânica que manifesta a identidade messiânica de Jesus²⁵. “Aceitar que Jesus é o Messias, Filho de Deus, não é simplesmente uma questão de

²³ MASCILONGO, *Ma voi*, p. 96.

²⁴ Cf. MASCILONGO, *Ma voi*, p. 99. Designar Jesus como Messias equivale, na opinião de Mascilongo, compreender que coisa significa realmente *ser o Cristo*?

²⁵ Cf. MASCILONGO, *Ma voi*, p. 130. P. Mascilongo cita diretamente a obra de Marco Vironda, que diz: “o leitor sabe imediatamente que Jesus é o Messias Filho de Deus, então o problema não será Jesus de Nazaré, mas sim como ele manifestará sua identidade e como realizará a missão inerente de ser o Messias e o Filho de Deus [...]”. Cf. também: VIRONDA, Marco. *Gesù nel vangelo di Marco: narratologia e cristologia*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2003. p. 98.

confissão intelectual de fé ou de reconhecimento da grandeza de Jesus, mas sobretudo de seguimento e identificação com o seu próprio projecto de vida”²⁶. Por fim, para o exegeta, a missão soteriológica e escatológica de Jesus, o Messias, está imbricada com a afirmação de Marcos no introito do evangelho, em 1,1: “Início do evangelho de Jesus Cristo, o Filho de Deus”. Para isso, vale pensar que o termo *Cristo* pode ser tomado como um nome próprio ou em um sentido titular²⁷.

Marcadamente importante no cenário de estudos recentes sobre o evangelho de Marcos, em perspectiva narratológica, é a obra já mencionada anteriormente, *Marcos como relato*²⁸, de Rhoads, Dewey e Michie. Esta obra pode ser considerada um divisor de águas nos estudos narratológicos do segundo evangelho. A última edição (publicada pela Sígueme, em espanhol, em 2002) afirma que o propósito é “servir como introdução ao evangelho de Marcos *como relato*”²⁹. A esta segunda edição foi acrescentado o nome de mais um coautor: a exegeta J. Dewey. Os autores dizem que a primeira edição tendeu a bifurcar a narração em história (o conteúdo) e retórica (a maneira de contar a história). Na segunda edição, porém, buscou-se empregar um método que estudasse toda a narração desde a perspectiva de cinco aspectos distintos; “um método que busque não separar a forma e o conteúdo”³⁰. O enfoque que esta obra estabelece é chamado pelos autores de crítica narrativa: a análise dos traços formais da narração em tom, estilo, cenário, trama e personagens. A crítica narrativa tem a ver com a narratologia, com a experiência no âmbito do leitor, o leitor ideal implícito no texto ou ainda o leitor real do século I ou o de hoje, no século XXI.

Rhoads, Dewey e Michie partem da consideração de que Jesus é o personagem principal, o protagonista da narrativa de Marcos, “o mais surpreendente de todos”³¹. Os autores destacam ainda as contradições encontradas no evangelho; as ironias, os paradoxos

²⁶ MASCILONGO. *Apud* ORNELAS CARVALHO, p. 112.

²⁷ Cf. MASCILONGO, *Ma voi*, p. 131.

²⁸ RHOADS, David; DEWEY, Joanna; MICHIE, Donald. *Marcos como relato: introducción a la narrativa de un evangelio*. Salamanca: Sígueme, 2002.

²⁹ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 9. (Trad. nossa)

³⁰ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 9. (Trad. nossa)

³¹ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 13. (Trad. nossa)

e muitas coisas que surpreendem os leitores. O relato está pleno de mistérios e ironias que fazem o leitor ser transformado a fim de que também compreenda o advento da soberania de Deus, que é o tema principal. É evidente a interação entre o texto e o leitor, que é convidado a refigurar-se a partir do texto. O leitor de Marcos é convidado a redizer a narrativa evangélica em questão.

Jesus, em Marcos, convidava as pessoas a crerem na boa-nova da soberania de Deus e no tipo de vida que isso implicava. “Ao fazer isto, os incitava a converter-se em seguidores de Jesus”³². O que Rhoads, Dewey e Michie desejam é que o leitor de hoje entre no mundo narrativo proposto por Marcos no século I da Era Cristã. O texto é evidentemente outro em relação ao leitor e ouvinte da Palavra. O mundo do texto desempenhará mudanças no leitor.

Com relação ao método utilizado pelos autores de *Marcos como relato*, pode-se chamar de *narrativo*. Eles propõem cinco aspectos chaves da narração para a análise: *narrador, cenário, trama, personagem e retórica*. Assim,

o narrador revela as crenças e os valores do relato. O cenário aporta as possibilidades e limitações com as quais as pessoas vivem sua vida. A trama representa uma expressão particular do movimento desde o passado ao presente e ao futuro. Os personagens revelam uma concepção da natureza humana. Os quatro traços da narrativa constituem conjuntamente um modo de ver o mundo que os leitores podem acolher em suas próprias vidas³³.

O quinto elemento, a retórica, “se refere aos distintos modos com que o autor combina os traços da narrativa para convencer os leitores para que entrem no mundo apresentado no relato e o acolham [...]”³⁴.

A proposta de ler o evangelho a partir das cinco características fundamentais para a narratologia é indispensável para as novas leituras e comentários ao evangelho marcano. Evidentemente, como bem afirmam Rhoads, Dewey e Michie, esta é mais uma entre tantas leituras propostas para o evangelho³⁵. Na conclusão da obra, os autores

³² RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 15. (Trad. nossa)

³³ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 21. (Trad. nossa)

³⁴ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 21. (Trad. nossa)

³⁵ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 10. (Trad. nossa)

dedicam uma atenção significativa ao leitor, ao agente da hermenêutica do texto. O leitor é tocado pelo relato. A questão postulada pela obra é a seguinte: Quais são os efeitos do relato na vida do leitor? “A pergunta retórica é: como afetam os leitores todas as dimensões de uma obra narrativa?”³⁶. Neste sentido, os autores desejam compreender o sentido do leitor real e do leitor implícito ou ideal, aquele que, segundo eles, é o reflexo do narrador. O leitor ideal é o leitor que o autor cria (ou mesmo tem a intenção de criar) à medida que conta uma história. A partir destas constatações, podemos notar que:

O relato de Marcos busca transformar o leitor através de três movimentos: a narração leva o leitor (1) a experimentar as bênçãos poderosas da soberania de Deus, permitindo-lhe iniciar uma nova vida; (2) a entender e aceitar os custos e as expectativas da soberania de Deus e (3) a viver para a boa notícia com coragem. Estes três movimentos se relacionam com os três principais desenvolvimentos do Evangelho de Marcos: (1) a experiência da soberania de Deus (na Galileia), (2) a superação da própria resistência à soberania de Deus (na viagem a Jerusalém) e (3) o enfrentamento à perseguição e à morte no serviço da soberania de Deus (em Jerusalém)³⁷.

No artigo *Évangile et récit: la narration évangélique en Marc*³⁸, de autoria de Jean Delorme, encontramos o deslocamento da questão em torno do gênero literário chamado evangélico, possivelmente inaugurado por Marcos, para a questão sobre o modo de Marcos narrar, isto é, o *discurso*. Para J. Delorme, Marcos fez duas coisas distintas. Primeiro, narrou (*raconter*) Jesus e, em seguida, anunciou (*discours*) o evangelho de Jesus Cristo. Na opinião do autor, é “preciso ler o texto para que ele se torne discurso”³⁹. A questão levantada por J. Delorme corrobora a opinião de que, no Novo Testamento, o discurso não pode ser entendido como o entendemos hoje. O discurso é realizado na vida do texto a partir do momento em que é lido. Se o texto não é lido, “dorme” entre os outros textos⁴⁰, portanto, ele não se diz. J. Delorme faz uma leitura semiótica de Marcos,

³⁶ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 189. (Trad. nossa)

³⁷ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 191 (Trad. nossa)

³⁸ DELORME, Jean. *Évangile et récit: la narration évangélique en Marc*. *New Testament Studs*, n. 43, 1997, p. 367-384.

³⁹ DELORME, *Évangile et récit*, p. 368. (Trad. nossa)

⁴⁰ Cf. DELORME, *Évangile et récit*, p. 368. Jean Delorme considera o texto como uma entidade, tal como Paul Ricoeur. O texto adquire vida quando é lido. A leitura desperta o texto para a vida, o leitor faz o texto viver, ele ressuscita do texto. Um texto sem o leitor é como um corpo sem alma. Assim diz Delorme: « Bien entendu, pour que cette opération s’actualise, il faut lire le texte. Tant

pressupondo os sinais do discurso do evangelho. Em outras palavras, o que pode ser dito é que o discurso do texto é a ordem da compreensão; ele é *obra da inteligência*, como afirma o autor. Metaforicamente dizendo, ele compara o discurso do texto como a parte escondida de um *iceberg*, “no qual o texto é sua parte visível”⁴¹. A leitura é uma operação realizada pelo leitor; em outras palavras, confiada a ele. Há, no texto bíblico, assim como no exemplo oferecido pelo autor (Mc 1,14-15), dois níveis de discurso: um, que é o narrativo; o outro, evangélico. Segundo o autor, no versículo 14 produz-se o efeito de distância entre o passado de Jesus e a operação que o discurso acompanha no “aqui agora” do texto. “O leitor é transportado na história contada e a operação de narração presente se faz esquecida”⁴². Por outro lado, o modo “evangélico” de discurso, presente no versículo 15, valoriza “o presente da operação do anúncio, mesmo se a situação nova resultar de um acontecimento anterior”⁴³. O autor percebe ainda a importância das duas faces apresentadas pelo discurso: uma do que é dito ou falado, a outra do que é realizado, ou seja, a operação de colocar em linguagem a fim de organizar o discurso. Esta questão admitida por J. Delorme está claramente em conformidade com a narratologia que fala de “discurso narrativo”, isto é, a *história contada* (a atividade de Jesus) e a *narração*⁴⁴ (operação de linguagem do relato). O ato mesmo de operar um anúncio é chamado pela semiótica de *enunciação* (colocar em discurso).

Portanto, o autor resume seu artigo elucidando o título do mesmo. Para ele, o *récit* (relato) e o *Évangile* (Evangelho) se distinguem por operações assinaladas “por duas maneiras de organizar o discurso”⁴⁵. Como se no texto do evangelho existissem duas vozes silenciosas, uma narrativa e outra “evangélica”. Desse modo, o autor entende por

qu’il n’est pas lu, le texte dort, comme un objet parmi d’autres. Il faut le lire pour qu’il devienne discours ». DELORME, *Évangile et récit*, p. 368.

⁴¹ DELORME, *Évangile et récit*, p. 368. (Trad. nossa)

⁴² DELORME, *Évangile et récit*, p. 368. (Trad. nossa)

⁴³ DELORME, *Évangile et récit*, p. 368-369. (Trad. nossa)

⁴⁴ A narratologia distingue, a propósito da narração (ou ato narrativo), dois papéis: o *narrador* (o destinador ou emissor) e o *narratário* (destinatário-remetente), que podem estar representados no relato ou ainda implicados por ele (e neste caso, o narrador e o narratário se identificam ao autor e o leitor implícitos) Cf. também GENETTE, *Figures*, p. 265-267.

⁴⁵ DELORME, *Évangile et récit*, p. 369. (Trad. nossa)

“evangélico” a qualidade do anúncio, e não o conteúdo, uma espécie de relato consagrado a Jesus.

Os comentários de F. Matera, E. Broadhead, E. Malbon e Rhoads, Dewey e Michie são importantes para a leitura do evangelho do Marcos e contribuem também para a análise do relato da Paixão de Jesus proposto no texto. Contudo, não correspondem àquilo que, estritamente, esta pesquisa visa a encontrar. Busca-se aqui delinear e traçar as características fundamentais dos comentários sob o ponto de vista metodológico da análise narrativa. Não é possível dar-se por satisfeito com estes comentários, por mais complexos e importantes que sejam. Estamos no caminho heurístico de percepção e pesquisa; na busca de encontrar algum comentário ou introdução ao estudo da narrativa da Paixão em Marcos sob o ponto de vista da análise narrativa.

No itinerário da pesquisa referente ao relato da Paixão segundo Marcos, encontramos pequenos e importantes estudos que, a partir de agora, nos propomos a citar e comentar brevemente, extraíndo deles seu sentido mais importante.

A respeito da narrativa da Paixão em Marcos, destacamos o artigo intitulado *Vérité historique et vérité narrative. Le récit de la Passion en Marc*, de C. Focant⁴⁶. Ele parte da obra de P. Ricoeur, *Histoire et vérité*, que marca o advento da reflexão sobre a questão espinhosa da verdade histórica, que continua a influenciar os dias de hoje no que diz respeito ao relato e à narrativa. C. Focant lembra que, para Ricoeur, há diversas ordens de verdade: experimental, ética, estética. O autor desenvolve sua reflexão em dois momentos: a partir de uma reflexão teórica seguida de uma aplicação ao relato da Paixão. C. Focant considera, como a maioria dos estudiosos de Marcos, que é justo o título de “a narrativa mais antiga”⁴⁷ da Paixão de Jesus.

C. Focant, em um breve apanhado histórico sobre os estudos bíblicos nos séculos XIX e XX, afirma que, nestes séculos, a “análise [bíblica] é fortemente marcada

⁴⁶ FOCANT, Camille. *Vérité historique et vérité narrative: le récit de la Passion en Marc*. In: HERMANS, Michel; SAUVAGE, Pierre. *Bible et histoire: écriture, interprétation et action dans le temps*. Namur: Lessius, 2000.

⁴⁷ FOCANT, *Vérité*, p. 88. (Trad. nossa)

por questões de historicidade”⁴⁸. O método histórico-crítico, surgido neste contexto, tem como objetivo retrazar a gênese dos relatos, a história da composição dos evangelhos. Contudo, ele mesmo opta por uma perspectiva sincrônica. Esta perspectiva possibilitou aos estudiosos da Bíblia, a partir dos anos de 1960, desenvolverem as análises de retórica ou composicional e semiótica. “Mais recentemente, surgiu a perspectiva narratológica (*narrative criticism*) que está, ainda hoje, em pleno desenvolvimento”⁴⁹.

A diferença entre método histórico-crítico (diacrônico) e análise narrativa (sincrônica), diz C. Focant, pode ser explicada, sobretudo, a partir do modo de atenção. O primeiro se orienta em relação ao autor bíblico, ou melhor, aos autores bíblicos no sentido de examinar como eles integram e interpretam as tradições recebidas. O segundo, o método de análise narrativa, se orienta “prioritariamente para o polo do leitor e ‘a maneira como o texto o faz cooperar na decifração de seu sentido’”⁵⁰. Para C. Focant, a entrada em cena da narratologia foi algo muito relevante, pois ela nos ajuda a distinguir verdade narrativa e verdade histórica factual⁵¹, ou seja, verdade como acontecimento.

Na perspectiva de C. Focant, a maneira de contar e narrar é essencial. As escolhas para os narradores são múltiplas e podem condicionar o relato, isto é, a narrativa⁵². As más escolhas do narrador transformam o relato em um desastre, suscitando o descontentamento e o desinteresse dos leitores-ouvintes. Neste sentido, para a narratologia, narrar é uma arte.

⁴⁸ FOCANT, *Vérité*, p. 86. (Trad. nossa). O que podemos perceber, em uma leitura atenta dos escritos de C. Focant, de modo especial seu comentário ao Evangelho de Marcos, *L'Évangile selon Marc*, é que ele se encontra diante de um dilema, pois está no limiar do método histórico-crítico e o método de análise narrativa. Em alguns momentos ele tende mais para uma leitura histórica, enquanto em outros para uma leitura narratológica, levando em consideração os elementos deste método. Isso se deve, com certeza, à herança recebida do método histórico que perdurou muitos anos na Europa e ainda hoje é muito utilizado pelos grandes exegetas.

⁴⁹ FOCANT, *Vérité*, p. 88. (Trad. nossa)

⁵⁰ FOCANT, *Vérité*, p. 89-90. Nessa nota, Focant cita literalmente MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*. Paris: Cerf; Genève: Labor et Fides; Montréal: Novalis, 1998. p. 12. “La façon dont le texte le fait coopérer au déchiffrement du sens.” MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009. p. 18.

⁵¹ O termo em francês que Focant utiliza é *événementielle*, que pode ser traduzido como “acontecimentos” ou “eventos”.

⁵² FOCANT, *Vérité*, p. 89. (Trad. nossa)

De acordo com C. Focant, a história contada (*story*) “se situa sempre no nível literário e não deve ser confundida com os acontecimentos que são realmente passados numa história (*history*) que visa à pesquisa histórica”⁵³.

No caso dos evangelhos, são os acontecimentos da vida de Jesus, de seus companheiros e de seus adversários que são contados, afirma C. Focant. Na sua perspectiva, o narrador inscreve esses acontecimentos dentro de uma intriga e os coloca no relato, buscando dar sentido para seu leitor. O narrador recorre aos elementos simbólicos possíveis de serem colocados na narrativa. “Estes elementos fazem parte da verdade evangélica sem necessariamente fazer parte da verdade histórica, no sentido de que o historiador pode reconstituir os acontecimentos”⁵⁴. A finalidade dos evangelhos, de modo geral, é aquela explicitada no final do texto de João, considerado seu escopo: “para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais a vida em seu nome” (Jo 20,31). Dito de outra maneira, “seu objetivo é transformar os leitores, concedendo-lhes mais vida em Cristo”⁵⁵.

Na segunda parte do artigo em questão, C. Focant examina a narrativa da Paixão com o intuito de descobrir sua forma, aquela que está no relato. Ele visa a compreender qual verdade o leitor pode aferir. Contudo, após uma olhadela sobre a composição geral, Focant prefere concentrar-se com atenção sobre o início do relato e sobre a unção em Betânia.

O texto em Mc 14,1-11 constitui um “sanduíche literário”, bem comum na composição de seu estilo. Como “recheio do sanduíche”, a unção (versículos 3-10) interrompe a crônica da prisão de Jesus nos versículos 1-2 e 10-11. A unção de Jesus contrasta, significativamente, com os maus tratos sofridos em seu corpo no caminho para o Getsêmani. Jesus é ungido para a morte a fim de ser sepultado (14,8). “O memorial da unção realizado pela mulher, como antecipação à morte de Jesus, é chamado a ultrapassar de longe o outro memorial: o da Páscoa judaica, que os sumos sacerdotes e os escribas se

⁵³ FOCANT, *Vérité*, p. 90. (Trad. nossa)

⁵⁴ FOCANT, *Vérité*, p. 90. (Trad. nossa)

⁵⁵ FOCANT, *Vérité*, p. 91. (Trad. nossa)

esforçavam para que não fosse turvado”⁵⁶. Na opinião de C. Focant, este relato, localizado no início da narrativa da Paixão, é “de alguma forma uma construção em abismo (*mise en abyme*, equivalente ao português: *narração em abismo*) que lhe oferece uma chave de leitura”⁵⁷, pois, esta é a primeira vez que o corpo de Jesus se encontra no centro de uma discussão⁵⁸.

O autor ainda se questiona a propósito da importância desse gesto: que sentido essencial se relaciona com o evangelho como boa-nova? A explicação deve ser procurada nos versículos 4 e 5. Tudo parece girar em torno da questão sobre o dinheiro – a volumosa soma de trezentos denários e as trinta moedas de prata (versículo 11) prometidas a Judas para que entregasse Jesus. “O narrador cria, assim, uma bela antítese dramática entre Judas e a mulher de nome desconhecido”⁵⁹. Este último dado – o gesto de ungir a Jesus – servirá de base, no terceiro capítulo deste trabalho, para evidenciar o sentido de realidade pela presença desta personagem na narrativa da Paixão de Jesus.

No âmbito da narrativa da Paixão em Marcos, apontamos o artigo de D. Marguerat: *À la recherche de l'intrigue: Une lecture de la Passion (Mc 14 et Lc 22)*⁶⁰. D. Marguerat organiza o artigo a partir da teoria da intriga, trata do esquema quinário e da tensão narrativa e, por fim, elabora o percurso de Mc 14,1-31 e Lc 22,1-34. O que interessa à nossa pesquisa certamente é o que se refere a Mc 14, considerado o início do relato da Paixão de Jesus. O relato de Mc 14,1-31 começa com o complô contra Jesus (14,1-2) e a negação de Pedro (14,30-31)⁶¹. A relação entre Jesus e seus discípulos e a predição dos eventos futuros constituem o tema dos episódios seguintes. Desde Mc 14,32, a cena se

⁵⁶ FOCANT, *Vérité*, p. 97. (Trad. nossa)

⁵⁷ FOCANT, Camille. Análise literária e exegese bíblica. *Revista Teoliterária*, São Paulo, v. 2, n. 4, 2012, p. 41-42. Disponível em: <http://www.teoliteraria.com/tlj/index.php/tlt/article/view/59/57>. Acesso em: 30 out 2014.

⁵⁸ Cf. FOCANT, *Análise literária*, p. 42.

⁵⁹ FOCANT, *Vérité*, p. 98. Camille Focant diz que essa interpretação pode ser conferida na obra de Elisabeth, SCHÜSSLER-FIORENZA. Cf. SCHÜSSLER-FIORENZA, E. *In Memory of Her: a Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad, 1983, p. 13.

⁶⁰ MARGUERAT, Daniel. *À la recherche de l'intrigue: une lecture de la Passion (Mc 14 et Lc 22)*. In: MARGUERAT, Daniel ; WÉNIN, André. *Saveurs du récit biblique*. Genève: Labor et Fides, 2012.

⁶¹ MARGUERAT, *À la recherche*, p. 107. (Trad. nossa)

desloca para o Getsêmani e os acontecimentos se precipitam: a prisão de Jesus e comparecimento ao Sinédrio. Mc 14,1-31, assumem um papel de prólogo narrativo, indo da captura até o julgamento de Jesus.

O autor postula o sentido da “intriga” como um importante elemento para a análise narrativa. A intriga constitui o relato como tal, encontrado na Sagrada Escritura ou em alguma literatura. De acordo com D. Marguerat, a intriga se constitui a partir da tensão narrativa que incita o “agenciamento dos fatos em sistema”⁶². A estrutura unificante que religa as diversas peripécias do relato e as organiza em uma história contínua pode ser considerada a intriga. A intriga é boa quando mexe com o leitor, causando efeitos nele: empatia, apatia, paciência, impaciência etc. O nó produz um questionamento e o desenlace responde ao questionamento que o nó fez na intriga.

Desse modo, a leitura do texto de Mc 14,1-11, realizada por D. Marguerat, fornece os elementos necessários para compreender o sentido metodológico da análise narrativa e, posteriormente, servirá para este trabalho, sobretudo, no âmbito da análise do texto bíblico aqui proposto.

B. Standaert, em *Raconter la Résurrection*⁶³, um artigo curto, porém de grande significação, diz que “a fé na Ressurreição de Jesus repousa sobre o testemunho dos apóstolos e das santas mulheres”⁶⁴. Os relatos testemunhais sobre a ressurreição reportam ao evento e à força que Espírito Santo exerceu em tal testemunho. Neste artigo, B. Standaert se concentra nos relatos de aparição.

No coração da obra *Analyse Narrative et Bible*, dirigida por C. Focant e A. Wénin, encontramos um texto que alavanca a discussão em torno do final suspenso de Marcos e as prolepses ao longo do relato. Com o título *Finale suspendue et prolepses de l’au-delà du récit: l’exemple de Marc*, C. Focant identifica o relato da transfiguração como prolepse (antecipação) fundamental para compreender a presença do Ressuscitado no

⁶² MARGUERAT, *À la recherche*, p. 98.(Trad. nossa)

⁶³ STANDAERT, Benoit. Raconter la résurrection un paradoxe narratif. In: BIERINGER, R.; KOPERSKI, V.; LATAIRE, B. (ed.). *Resurrection in the New Testament*. Festschrift J. Lambrecht; Leuven: University Press, 2002.

⁶⁴STANDAERT, *Raconter*, p. 73. Este exegeta compreende

evangelho. Para ele, o segundo evangelho não comporta um relato de aparição, como em Mateus e Lucas, por isso, nesse sentido, o relato da transfiguração tornar-se-ia o aporte fundamental para falar, antecipadamente, a respeito do Ressuscitado no evangelho marcano. Citando literalmente C. Clivaz⁶⁵ em seu artigo *La Transfiguration au risque de la compréhension du disciple Mc 9,2-10*, o autor diz:

O narrador prepara assim “o efeito de choque de seu final, colocando no lugar da transfiguração um processo de compreensão que resta inacabado em 9,8, pois falta a cruz, e que ficará inacabado em 16,8, pois a confissão de fé toma lugar no mundo do ouvinte/leitor”⁶⁶.

Na perspectiva de C. Focant, o lugar entre a ressurreição e a cruz parece o coração do problema. Os três discípulos – Pedro, Tiago e João –, testemunhas da antecipação anunciada em 9,1 sobre a vinda do Reino, em 9,9, se veem intimados ao silêncio, ao menos até a ressurreição do Filho do Homem. Na lógica paradoxal de Marcos, a transfiguração, a revelação da glória do Filho do Homem e a vinda do Reino com poder não podem ser desenvolvidas senão depois da passagem pela cruz e ressurreição. A cruz e também a ressurreição de Jesus são os óculos pelos quais o narrador lê todos os acontecimentos que atravessaram sua vida, inclusive a Transfiguração, como antecipação da glória.

Na mesma esteira, encontramos o artigo *Résurrection dans l'évangile de Marc ou: la finale courte... et puis avant?* de autoria de Élian Cuvillier. Para E. Cuvillier, no caso de Marcos, é possível observar que as *prolepses*, as antecipações narrativas, os pré-ânúncios da Paixão em Mc 8,31; 9,32 e 10,34 podem referendar o fim “curto” e de maneira bem antecipada no todo da narrativa. Na concepção de E. Cuvillier, que compartilharemos no próximo capítulo, quando tratarmos do ponto de vista do narrador, o evangelho de Marcos está “embebido”, *saturée*, de ressurreição. Isso pode ser observado na pregação de Jesus e em sua ação taumatúrgica. Tudo o que Jesus realiza, por palavras e gestos, demonstra o advento do Reino de Deus. “[...] Não somente o Jesus ressuscitado interpreta

⁶⁵ CLIVAZ, Claire. *La Transfiguration au risque de la compréhension du disciple Mc 9,2-10. Etudes Théologiques et Religieuses*, Paris, n. 70, 1995, p. 506.

⁶⁶FOCANT, Camille. *Finale suspendue et prolepses de l'au-delà du récit: l'exemple de Marc. In: FOCANT, Camille; WÉNIN, André (eds). Analyse narrative et Bible. Deuxième colloque international du RRENAB. Louvain-la-Neuve, avril 2004, Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium. Leuven: Leuven University Press, 2005. p. 213. (Trad. nossa)*

o Jesus terrestre, mas, por outro lado, dá sentido ao Jesus crucificado. Dito de outra forma, a ressurreição não anula a cruz, mas a faz aparecer como o lugar mesmo da revelação [...]”⁶⁷. A leitura deste artigo evoca o pensamento de que a *ressurreição* pode ser considerada o motivo (ou fio) condutor (*leitmotiv*) do segundo evangelho. Nesse sentido, a compreensão particular da ressurreição, que se desenrola no evangelho, pode ser pensada e recebida pelo leitor como travessia que aproxima a morte ao retorno à vida, cujo personagem “jovem” (14,51-52 e 16,6-7) é o paradigma. Tal personagem refaz o hiato entre a morte e a vida, unindo estes polos a partir de seu anúncio: “Ele não está aqui! Ressuscitou” (Mc 16,7).

No artigo *Une christologie de type ‘mystique’ (Marc 1.1-16.8)*, C. Focant propõe a questão: como se veicula a identidade narrativa de Jesus no evangelho de Marcos? Para o autor, “a identidade narrativa de Jesus foi colocada em pauta nos últimos anos”⁶⁸. A importância dessa identidade narrativa, do ponto de vista teológico, foi ressaltada por Adolphe Gesché⁶⁹, em alguns de seus estudos cristológicos. Ele percebeu uma saída para o impasse gerado pelo binômio *Sitz im Leben Jesu* (o Jesus histórico) e *Sitz im Glauben* (o Cristo da fé). A terceira via oferecida por A. Gesché consistiu no *Sitz in der Erzählung*, “o Jesus do relato”. A identidade narrativa pode ser considerada “o produto do entrecruzamento entre a história e a ficção”, como afirma P. Ricoeur⁷⁰. Os evangelistas nos falam menos da *bíos* de Jesus, mas de sua *zōé*. Na opinião do autor, a história não é o último refúgio da verdade:

a dogmática deve sair de uma postura fixa e crispada para vir a ser viva. A pesquisa da identidade narrativa pode ajudar a descerrar o binômio “Jesus histórico – Cristo da fé” e a completar o fosso entre eles⁷¹.

Tanto A. Gesché como C. Focant concordam que a narração é o lugar primeiro onde se toma e se compreende a identidade que se procura. É aquela “nascida, em todo

⁶⁷ CUVILLIER, Élian. La résurrection dans l’évangile de Marc ou: la finale courte... et puis avant? In: MARGUERAT, D. *Quand la Bible se raconte*. Paris: Cerf. 2003. p. 121.

⁶⁸ FOCANT, Camille. Une christologie de type ‘mystique’ (Marc 1.1-16.8). *New Testament Studies*, n. 55, 2009, p. 1-21.

⁶⁹ Cf. GESCHÉ, Adolphe. Pour une identité narrative de Jésus. *Revue théologique de Louvain*, Louvain-la-Neuve, n. 30, p. 153-179, 1999.

⁷⁰ RICOEUR, Paul. *Réflexion faite : autobiographie intellectuelle*. Paris: Esprit, 1995. p. 75.

⁷¹ FOCANT, *Une christologie*, p. 1-2. (Trad. nossa)

caso, para nós”⁷². Antes da identidade histórica, como da identidade dogmática, a identidade narrativa constitui, em suma, a interface, o lugar onde tudo se decide. Ela constitui o nó, “o *analogon* primeiro de toda decifração de Jesus [...]”. A identidade narrativa é aquela que se descobre no interior do relato”⁷³.

Além de analisar os enigmas existentes no prólogo marcano (Mc 1,1-13), C. Focant observa ainda o final “suspense” do evangelho, isto é, o silêncio seguido de medo por parte das mulheres ao visitarem o túmulo (16,8). Este final é, sobretudo, uma surpresa, pois está longe de ser um *happy end*, um “final feliz”, como ulteriormente veremos. É a chamada técnica de final aberto, como no caso do evangelho, “cujo fato vindouro não é explicitado e é bem comum entre os escritores antigos”⁷⁴. C. Focant ressalta que os efeitos do silêncio literário são bem conhecidos nos relatos curtos quanto nas parábolas. “Com os Atos dos Apóstolos temos ao menos outro exemplo de obra completa do Novo Testamento que termina com o final suspense”⁷⁵.

C. Focant postula a consideração de que três perícopes são indispensáveis para a compreensão da ressurreição de Jesus em Marcos, a saber: *a transfiguração* (9,2-9), *o anúncio da paixão da comunidade* (13,9-13) e *a unção em Betânia* (14,3-9). Tais perícopes assumem o papel de prolepses, recurso de antecipação para a ressurreição de Jesus no segundo evangelho, que não comporta um relato de aparição pascal⁷⁶. Este artigo vai de encontro com aquele, citado anteriormente, *Finale suspendue et prolepses de l’au-delà du récit, l’exemple de Marc*, pois ambos são concordes em considerar a *transfiguração* uma prolepse da ressurreição. Desta forma, tanto para C. Focant quanto para E. Cuvillier e também C. Clivaz, e ainda para outros exegetas que leem e estudam o segundo evangelho, a transfiguração pode ser vista como prolepse para a realidade que será apresentada, com

⁷²FOCANT, *Une christologie*, p. 2. (Trad. nossa)

⁷³ FOCANT, *Une christologie*, p. 2. (Trad. nossa)

⁷⁴ FOCANT, *Une christologie*, p. 5. Cf. Também FOCANT, Camille. Un silence qui fait parler (Mc 16,8). In: DENAUX, Adelbert. *New Testament textual criticism and exegesis: festschrift Joël Delobel*. Leuven: Leuven University Press, 2002. p. 79-96.

⁷⁵ Cf. Também MARGUERAT, Daniel. *La première histoire du christianisme: les actes des apôtres*. Paris: Cerf. 1999. p. 301-334.

⁷⁶ Cf. MARTIN, François. Figures et transfiguration: *Sémiotique et Bible*, Lyon, n. 70, 1993, p. 3-12. Cf. Também FOCANT, *Finale*, p. 211.

sutileza, no final do evangelho: a ressurreição, o querigma que sai da boca do jovem junto ao sepulcro e às mulheres (Mc 16,7).

No percurso entre o método semiótico e o narrativo podemos encontrar a importante obra de J. Delorme com o título *Parole et récit évangéliques: études sur l'évangile de Marc*⁷⁷, é constituída de artigos que fazem referência à passagens-chaves do evangelho de Marcos⁷⁸. Embora possa ser considerada uma obra baseada na prática de leitura semiótica, nada impede de brevemente comentá-la, pois, para se chegar ao método de análise narrativa foi necessária, ao longo da história dos estudos bíblicos, uma incursão no método semiótico. O que há de comum acordo entre ambas as leituras, semiótica e narrativa, corresponde, nos artigos de J. Delorme, sobretudo, às representações ofertadas pelo texto como figuras de um conteúdo cuja forma implica uma enunciação, isto quer dizer, um apelo a um sujeito que fala⁷⁹. O que pode se constatar são também os efeitos daquilo que é dito pelo narrador, o sujeito que fala no relato (*récit*). Na opinião de J. Delorme, os textos, e Marcos em especial, podem ser considerados construção de linguagem, lugar de emergência e de articulação de sentido⁸⁰. Isso até certo ponto é oportuno para a leitura de um texto. No entanto, não é fundamental, pois para a análise narrativa, o leitor pode ser considerado primordial, daí a proeminência da comunicação entre o texto e o leitor. Isto significa dizer que sua pergunta consiste em “como é que o autor comunica sua mensagem ao leitor?”⁸¹. O leitor, agente da leitura, é indispensável para a decodificação do texto, que sem ele é apenas um conjunto de símbolos, que com o ato de leitura se tornam decifrados e adquirem sentido.

No décimo capítulo da obra em questão, com o título: *Sémiotique et lecture des évangiles à propos de Mc 14,1-11*, J. Delorme encontra a chave de leitura para o evangelho de Marcos na “Unção em Betânia” (Mc 14,1-11). O autor escuta a “voz evangélica” da perda do corpo de Jesus. Embora o título desse artigo defina o método de leitura como a

⁷⁷ DELORME, Jean. *Parole et récit évangéliques: études sur l'évangile de Marc*. Rassemblées et présentées par Jean-Yves Thériault. Montréal: Médiaspaul, 2006.

⁷⁸ DELORME, *Parole*, p. 5.

⁷⁹Cf. DELORME, *Parole*, p. 7.

⁸⁰ DELORME, *Parole*, p. 278.

⁸¹ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 16.

semiótica, alguns pontos são relevantes para a leitura narratológica. A questão que J. Delorme levanta se fundamenta no porquê de a mulher ser anônima na narrativa e na significação do perfume que ela traz consigo. O que importa, segundo ele, é a memória do que ela realizou, que será lembrada sempre que o evangelho for proclamado. Em outros termos, a palavra do “evangelho” (14,9) toma o lugar do corpo ausente, o fim da presença de um corpo, o de Jesus, que será entregue na cruz, este é o mais belo evangelho. O perfume perdido, por sua vez, totalmente derramado, se compara ao corpo de Jesus Cristo, “derramado” na cruz.

Alguns estudiosos também se dedicaram à leitura narratológica do final do evangelho de Marcos e é provável que esta parte da pesquisa nos interesse em relação ao que será abordado no capítulo quarto deste trabalho. Segueo aporte da análise narrativa para uma leitura do final do evangelho marcano, 16,8 e o final canônico a partir de 16,9-20. Aqui, trata-se de elencar, *en passant*, algumas questões recentes do *estado da questão* de Mc 16,8: o fim do evangelho, a partir dos últimos anos.

Para X. Pikaza, Mc 16,8 pode ser entendido como uma inclusão irônica e dramática correspondendo àquilo que as mulheres deveriam proclamar; trata-se de algo que transcende e se revela como testemunho da fé mais plenamente expressa⁸².

Segundo P. Danove, a reação das mulheres se caracteriza como negativa e se contrapõe à coragem, mesmo que prematura, de José de Arimateia⁸³. Para ele, os termos “fugiu”, “tremor” e “medo” conotam um matiz negativo em relação às mulheres, que estão no último cenário do evangelho. Isso equivale a dizer que, no final do texto de Marcos, a unidade narrativa vai, como um pêndulo, da luz à sombra, como uma unidade narrativa trágica⁸⁴.

Na opinião de Xavier Alegre, o silêncio das mulheres após o anúncio da ressurreição deve ser entendido a partir do *segredo messiânico*, pois “quer mostrar é que a lógica teológica que se encontra atrás do ‘segredo messiânico’ segue tendo validade,

⁸² Cf. PIKAZA, Xabier. *Il vangelo di Marco*. Piemonte: Borla, 1996. p. 433-434.

⁸³ Cf. DANOVE, Paul. The Characterization and Narrative Function of the Women at the Tomb (Mark 15, 40–41.47; 16, 1–8). *Biblica*, n. 77, p. 374-397, 1996.

⁸⁴ Cf. DANOVE, *The Characterization*, p. 394.

inclusive depois da páscoa [...]. O silêncio das mulheres resulta compreensível e eloquente”⁸⁵.

A tese de Y. Bourquin, em sua obra *Marc, une théologie de la fragilité : obscure clarté d'une narration*⁸⁶, relaciona o epílogo ao prólogo, ou seja, os dois pontos fundamentais do evangelho. Com base em Francois Vouga, que desperta o leitor de Atos dos Apóstolos para a importância do início daquele relato, também Y. Bourquin leva em consideração o início do evangelho marciano. A obra não adquire seu sentido somente a partir do final, mas é o começo que delineia e lança luz para o final⁸⁷. O texto de Mc 16,8 corresponde a um fim inesperado e, ao mesmo tempo, enigmático. Y. Bourquin percebe que a presença das mulheres comporta traços de ironia marciana. Em Mc 15,40-41.47, como figuras positivas, elas passam para uma ambivalência, em 16,1-5b, e emergem no final como figuras negativas, em 16,5-b-8.

C. Focant postula, no artigo supracitado, *Finale suspendue...*⁸⁸, que o suspense introduz o silêncio das mulheres ao fim do relato. A contradição está entre a esperança suscitada no versículo 7 e a frustração imediata no versículo 8. “O relato se fecha sob o fracasso das mulheres ao dizerem que a crucificação não é a palavra final”. Aparentemente, os enigmas introduzidos pelo narrador convidam o leitor a se interrogar sobre a pertinência de sua primeira leitura e sobre “o que pensar da competência narrativa de um evangelista que terminará de maneira também insensata um livro cujo objetivo é uma boa-nova?” E acrescenta: “Se os discípulos permanecem em fuga (14,50) sem que neles seja atingida a mensagem da Ressurreição, então tudo o que Jesus tenha dito de sua

⁸⁵ ALEGRE, Xavier. *Un silencio elocuente o la paradoja del final de Marcos*. “Y no dijeron nada a nadie porque tenían miedo” (Mc 16, 8b). Disponível em: <<http://www.redicces.org/sv/jspui/bitstream/10972/1295/1/RLT-2003-059-B.pdf>> Acesso em: 20 maio 2015.

⁸⁶ BOURQUIN, Yvan. *Marc, une théologie de la fragilité: obscure clarté d'une narration*. Genève: Labor et fides, 2005.

⁸⁷ Cf. VOUGA, François. La fin des actes comme accomplissement du programme théologique de Luc. In: STEFFEK, Emmanuelle; BOURQUIN, Yvan (ed). *Raconter, interpréter, annoncer: parcours de Nouveau Testament. Mélanges offerts à Daniel Marguerat pour son 60^e anniversaire*. Genève: Labor et fides, 2003. p. 315.

⁸⁸ FOCANT, Camille. Finale suspendue et prolepses de l'au-delà du récit: l'exemple de Marc. In: FOCANT, Camille; WÉNIN, André (eds). *Analyse narrative et Bible*. Deuxième colloque international du RRENAB. Louvain-la-Neuve, avril 2004, Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium. Leuven: Leuven University Press, 2005.p. 209-210.

parousia e dos acontecimentos que se passaram não é mais confiável”⁸⁹. A solução de C. Focant, possivelmente para todas as questões acerca do final irônico, seria dizer que o fim aberto de Marcos convida o leitor a transcender ao fracasso e a “construir sua própria resposta”⁹⁰. Os brancos na narrativa, suas lacunas e seus não-ditos provocam o leitor para inventar um final, para interpretar um fim que seja consonante com a própria estrutura do evangelho.

E. Boring compreende o silêncio das mulheres na mesma perspectiva que C. Focant. Para ele, Marcos “termina intencionalmente com ἐφοβοῦντο γάρ ‘pois tinham medo’ em vista de transpor a história ao presente do leitor. O leitor deve decidir como a história continuará, e se ele vai continuar dentro de sua própria vida”. Esta consideração de E. Boring leva-nos a pensar a relação entre o tempo da história e o tempo dos leitores⁹¹, bem como a reconfiguração do leitor, o ato de se fazer a partir do que é lido.

Por fim, numa perspectiva oposta àquela de C. Focant, aparece a de J. R. Donahue e D. J. Harrington, sustentando que o fim de Marcos procura mostrar que nenhum personagem do evangelho possui a envergadura de compreensão exigida pelo modelo de leitor, que está implícito. O único personagem admiravelmente digno de toda atenção na narrativa marcana seria propriamente Jesus.

As leituras e comentários acerca do segundo evangelho são numerosos e profícuos. Contudo, pode-se constatar que não há, nesse rol um número acentuado de estudos restritos sobre a narrativa da Paixão de Jesus em Marcos. O que há, e isso é sumamente importante para nosso estudo, são estudos variados sobre questões variáveis do evangelho. Portanto, não existe um estudo específico sobre o relato da Paixão como um retrato fundamental para compreender o evangelho marciano. Contudo, os comentários semióticos e narratológicos nos ajudam significativamente nesse percurso de ler e estudar a narrativa da Paixão em Marcos.

⁸⁹FOCANT, *Finale*, p. 219.

⁹⁰FOCANT, *Finale*, p. 220.

⁹¹ BORING, M. Eugene. Mark 1:1–15 and the Beginning of the Gospel. *Semeia* [s.l.], n. 52, 1990, p. 69.

Neste segundo momento, torna-se necessário apresentar, mesmo que de forma ligeira, o método que utilizaremos no capítulo quarto deste trabalho. O método de análise narrativa teve seu advento com a preocupação de resgatar o papel do leitor no ato de decifrar o texto, a palavra e também o evangelho.

2.2 O método de análise narrativa: história, expoentes e passos

De acordo com Jean-Louis Ska, “a análise narrativa já não é recém-chegada ao campo da exegese”⁹². Contudo, este método é relativamente novo em relação ao histórico-crítico e não visa a descartar nenhum esforço já realizado pelos estudiosos de outras abordagens na leitura da Bíblia.

“A hegemonia do método histórico-crítico dominou o século XX”⁹³, afirmou E. Parmentier. Segundo a exegeta, a partir de 1960, com a intrusão das novas reflexões e domínios como a Psicologia, a História, a Sociologia e o Marxismo, houve mudanças significativas no mundo da literatura; um estímulo que possibilitou uma guinada considerável na abordagem tradicional dos textos. Esta influência foi sentida no nicho da Teologia⁹⁴.

O modelo narrativo, na opinião de E. Parmentier, parte do pressuposto de que “Deus não teme ter histórias... com os seres humanos a que se deu a conhecer como um Deus relacional”⁹⁵. Com esse pressuposto, tal modelo tem por objeto explorar como a especificidade do gênero narrativo serve à revelação de Deus na Bíblia. Nessa esteira, as pesquisas narratológicas não contribuíram apenas com a leitura da Sagrada Escritura, mas também com a Teologia, com a catequese e também com as pregações litúrgicas⁹⁶. Contudo, foi a exegese que mais se aproveitou da narratologia ao desenvolver o método de “análise narrativa” dos textos.

⁹² SKA, Jean-Louis. *Our fathers have told us: introduction to the analysis of Hebrew narratives*. Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1990. p. 5.

⁹³ PARMENTIER, Elisabeth. *A Escritura viva: interpretações cristãs da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 133.

⁹⁴ Cf. PARMENTIER, *A Escritura*, p. 133.

⁹⁵ PARMENTIER, *A Escritura*, p. 174.

⁹⁶ PARMENTIER, *A Escritura*, p. 174.

De maneira oficial, a Igreja Católica afirmou que:

Para a exegese da Bíblia, a análise narrativa apresenta uma utilidade evidente, pois ela corresponde à natureza narrativa de um grande número de textos bíblicos. Ela pode contribuir e tornar fácil a passagem, muitas vezes sofrida, entre o sentido do texto em seu contexto histórico – tal como o método histórico-crítico procura defini-lo – e o alcance do texto para o leitor de hoje. Em contraposição, a distinção entre “autor real” e “autor implícito” aumenta a complexidade dos problemas de interpretação⁹⁷.

Segundo o documento, a análise narrativa não pode se contentar de encontrar nos textos bíblicos modelos preestabelecidos, modelos já antevistos por outras abordagens históricas. Deve, ao contrário, esforçar-se em corresponder à sua especificidade⁹⁸, buscando responder às suas próprias inquietações. O documento adverte que esta abordagem sincrônica dos textos pede para ser completada pelos estudos diacrônicos. A análise narrativa, a nosso ver, não rompeu com a tradição dos estudos bíblicos, mas trouxe uma abordagem nova, que coincide na relação direta do leitor com o texto; o leitor é o agente da leitura. O novo, de modo geral, nem sempre rompe com a tradição, mas a pressupõe. Assim afirma J. S. Croatto:

[...] temos que passar pelos métodos histórico-críticos, mas superando seu reducionismo “historicista”, sua fascinação pela história do texto. “Passar” implica “passar por alto”. A meta está mais além. A nova contribuição aos estudos bíblicos, proveniente das ciências da linguagem, em particular da linguística e da semiótica narrativa, é um bom complemento aos métodos histórico-críticos⁹⁹.

Neste sentido, D. Marguerat e Y. Bourquin afirmam que a fecundidade da análise ligada à dimensão narrativa não pode substituir os esforços do estudo histórico-crítico, mas deve ressaltar os efeitos de sentido que poderiam escapar¹⁰⁰. Contudo, não se deve

⁹⁷ A interpretação da Bíblia na Igreja. In: DOCUMENTOS SOBRE A BÍBLIA E SUA INTERPRETAÇÃO (1893-1993). São Paulo: Paulus, 2005. p. 199.

⁹⁸ A INTERPRETAÇÃO, p. 199.

⁹⁹ CROATTO, José Severino. *Hermenêutica e linguística: a hermenêutica bíblica à luz da semiótica e frente aos métodos histórico-críticos*. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article>. Acesso em: 12 maio 2015.

¹⁰⁰ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 18.

disfarçar a distância que separa a análise histórico-crítica das outras. Esta propõe uma interpretação centrada na história (a do texto e a narrada no texto); a semiótica e a análise narrativa têm em comum o fato de desenvolverem uma interpretação focalizada no texto [...] Mas, diferente da semiótica, a análise narrativa encara o texto como um processo de comunicação entre autor e leitor; a semiótica, por sua vez, corta a ligação entre o autor e seu texto e recusa falar da intenção do autor quanto ao sentido¹⁰¹.

A análise narrativa, por sua vez, direcionou-se a outros interesses. “Ela não somente se interrogou sobre a construção do leitor implícito como também sobre a maneira que o texto guia o leitor ao longo do relato e como o leitor real dá sentido ao enunciado narrativo”¹⁰². Hoje, esta questão também é conhecida como *reader-response criticism* (crítica da resposta do leitor). O acento de interpretação se desloca agora do interesse pela intenção e os objetivos do autor (história da redação) para as características literárias do texto (é o que se chamou de “nova crítica” dos estudos literários anglo-americanos dos anos de 1930 e 1940) para chegar ao papel do leitor nas interpretações dos textos literários (*reader-response criticism*). “Os textos narrativos requerem, da parte do seu leitor, que ele construa o sentido a partir das características narrativas do texto”, afirma Alan Culpepper¹⁰³.

U. Eco assinalou a insistência quase obsessiva do momento da leitura, da interpretação, da colaboração ou cooperação do leitor¹⁰⁴. U. Eco, ligado à semiótica, descortinou o papel do leitor na decifração de sentido do texto. Em outro momento, ele afirma o papel desempenhado pelo texto em relação ao destinatário em sua compreensão, sua atualização e sua interpretação.

Historicamente falando, do ponto de vista de J. Delorme,

a análise narrativa procede, de um lado, do interesse literário pela arte narrativa e pela Bíblia como literatura (E. Auerbach, F. Kermode, R. Alter) e, de outro, do encontro nos anos 60 entre a morfologia do conto

¹⁰¹ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 18.

¹⁰² CULPEPPER, R. Alan. Vingt ans d'analyse narrative des évangiles: nouvelles perspectives et problèmes en suspens. In: MARGUERAT, Daniel. *La Bible en récits: l'exégèse biblique à l'heure du lecteur*. 2. ed. Genève: Labor et Fides, 2005. p. 74. (Trad. nossa)

¹⁰³ CULPEPPER, *Vingt ans*, p. 75. (Trad. nossa).

¹⁰⁴ ECO, *Les limites*, p. 23. (Trad. nossa).

(V. Propp) e o princípio estrutural aplicado em linguística (Saussure), em poética (R. Jakobson) e em mitologia (C. Lévi-Strauss)¹⁰⁵.

A partir destas questões observadas, duas tendências principais podem ser destacadas: a *narratologia* e a *semiótica*. A primeira, com seus principais expoentes – C. Bremond, R. Barthes, G. Genette e S. Chatman –, descreve a sequência narrativa, os diversos tipos de enredos, os momentos que elas encadeiam. Para J. Delorme, a narratologia observa “as interferências e distorções entre a história contada e o relato contante (narração)”¹⁰⁶. O relato segue ou não a ordem e a temporalidade histórica, podendo também fazer variar o ponto de vista sobre ela (por cima, por trás, por parte dos personagens) e a posição daquele que narra (ele é onisciente, super onisciente ou ainda não-onisciente; fica neutro ou julga uma ação; esconde-se ou dá-se ao conhecimento; delega ou toma a palavra)¹⁰⁷. A segunda, a semiótica, que, para J. Delorme “mais se interessou pela Bíblia, amadureceu com A. J. Greimas e os pesquisadores associados”¹⁰⁸ (Geninasca, Zilberberg...). Esta abordagem procurou elucidar o discurso (a forma do conteúdo), distinguindo seus vários níveis no interior dos textos narrativos.

R. Alter, em sua obra *The Art of Biblical Narrative (A arte da narrativa bíblica)* exerceu grande influência sobre os estudos bíblicos, perguntando-se “como a Bíblia conta suas histórias”¹⁰⁹. Ele concentrou seus estudos no campo da Bíblia hebraica. Vale salientar o rol de aspectos que R. Alter levantou para a leitura de uma narrativa bíblica: *as palavras, as ações, os diálogos e a narração*¹¹⁰. Perguntas pertinentes vieram à

¹⁰⁵ DELORME, Jean. Narrativa. In: LACOSTE, Jean-Yves (dir). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola. 2004. p. 1230.

¹⁰⁶ DELORME, *Narrativa*, p. 1230.

¹⁰⁷ DELORME, *Narrativa*, p. 1230.

¹⁰⁸ DELORME, *Narrativa*, p. 1230.

¹⁰⁹ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 19.

¹¹⁰ ALTER, Robert. *A arte da narrativa bíblica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 265. Robert Alter assume uma postura simplificada para a análise narrativa, referindo-se basicamente a estes quatro elementos principais para a leitura de textos bíblicos narrativos. “As palavras ou locuções numa determinada história bíblica têm um peso especial justamente porque o relato bíblico é tão lacônico” (p. 265). As ações são entendidas por ele como recorrências, paralelismos e analogias. “Na perspectiva bíblica, há uma cadeia causal que vincula fortemente todos os episódios, elo a elo, e que também explica boa parte das recorrências na configuração narrativa dos acontecimentos, pois a analogia reforça esse senso de conexão causal” (p. 267). O diálogo significa a direção em torno do qual tudo na narrativa bíblica gravita; “uma parcela considerável da narrativa

tona, tais como: que saber é comunicado ao leitor e o que lhe é ocultado? Como o narrador faz os personagens intervir e como é que os faz evoluir? Nota-se que os autores que R. Alter buscou para ajudá-lo a responder essas questões não foram exegetas de fama reconhecida do Antigo Testamento, mas Homero e Rabelais, G. Flaubert, I. Ezra e Ch. Dickens.

O estilo de leitura narrativa contou com a expressiva contribuição de R. Alter, em suas pesquisas realizadas nos EUA no fim da década de 1970, tal estilo de leitura foi nomeado *Narrative criticism* (ou “Análise narrativa”). A obra de R. Alter “constitui a primeira aplicação marcante da ‘*Narrative criticism*’ no campo da literatura bíblica”¹¹¹. Mesmo não sendo um teólogo de formação, R. Alter contribuiu de maneira emblemática para a exegese com seu interesse literário e sensível apreço pela tradição judaica, conhecida como *midrash*, ou seja, a releitura dos textos bíblicos antigos. Ele percebeu, com muita atenção, nos textos do Gênesis e em vários comentários a respeito deles, sua elaboração literária, suas interpolações, duplicações, narrativas e diálogos, repetições, a arte da composição e caracterização dos personagens inseridos nas narrativas.

Características semelhantes, que evidenciam a análise narrativa de textos bíblicos, podem ser observadas na publicação (que se deu um ano após à de R. Alter) da obra de D. Rhoads e D. Michie: *Mark as Story (Marcos como relato)*, já mencionada e citada neste capítulo. Nessa segunda edição, os autores buscaram “empregar um método que estudasse toda a narração a partir de cinco aspectos distintos e de um método que buscava não separar a forma e o conteúdo”¹¹². O intuito de Rhoads, com a ajuda de Michie, era levar seus estudantes a ler em Marcos como se lessem um romance, uma história.

J. L. Ska lembra nomes importantes que contribuíram significativamente para o estudo e o fomento da análise narrativa. São eles: R. Alter (obra supracitada), A. Berlin, C. Conroy, J. P. Fokkelman, D. M. Gunn, F. Kermode, M. Sternberg. Para J. L. Ska, estes

se realiza através do diálogo, e os personagens geralmente se revelam por meio do intercâmbio de palavras com intervenção mínima do narrador” (p. 269). Por fim, a narração. “Na Bíblia, em contraste, o trabalho do narrador é quase todo de *récit*, narração direta das falas e ações, e só em casos excepcionais e por breves momentos de *discours*, dissertação sobre os fatos narrados e suas implicações” (p. 271).

¹¹¹ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 19.

¹¹² RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 9.

nomes “eram conhecidos por muitos exegetas”¹¹³. Podemos ainda citar outros: S. Chatman (1978) e W. Booth (1961) para a retórica da literatura de ficção; P. Ricoeur (1983-1985) e G. Genette (1972) para o estudo da narratividade; B. Uspensky (1973) para a poética do texto; W. Iser (1972) para a noção de leitor¹¹⁴.

D. Marguerat e Y. Bourquin observam que

A nova crítica literária, vasta corrente da qual herdamos ao mesmo tempo a semiótica (ou análise estrutural) e a análise narrativa [...], se inscreve numa mudança radical de paradigma dos estudos literários, anunciado por H. R. Jauss em 1969, que faz o interesse passar do polo do autor para o polo do leitor. A ambição é libertar o texto de toda tirania que o faça depender de seu autor, de sua história, de seu meio de produção¹¹⁵.

Após a averiguação histórica do método de análise narrativa, observaremos os principais passos do método¹¹⁶. A obra *Para ler as narrativas bíblicas*, de D. Marguerat e Y. Bourquin, servirá para a fundamentação bibliográfica para o método.

2.2.1 Passos do método narrativo

O método de análise narrativa¹¹⁷ pode ser concebido como um caminho novo para a teologia bíblica e a exegese atual. Este método não se entende fora do caminho da história da exegese dos últimos séculos nem se vê como antagônico ao método histórico-

¹¹³ SKA, *Our fathers*, p. 5.

¹¹⁴ Cf. MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 21.

¹¹⁵ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 20. Cf. também : MARGUERAT, Daniel. L'exégèse biblique: éclatement ou renouveau? In: *Foi et Vie* 93, Toulouse, n. 3, jul., p. 7-24, 1994.

¹¹⁶ A análise narrativa pode se estruturar em seis etapas: 1) a intriga ou enredo: como se articula o conjunto da narração; 2) gestão dos personagens: quem são e como são identificados? 3) focalização do narrador: como fatos e personagens entram na mira do narrador? 4) a temporalidade: que indicações são oferecidas para situar a narração no tempo? 5) o contexto: pano de fundo em que a narração é projetada; 6) o ponto de vista do narrador. Cf. MARGUERAT, Daniel. Entrer dans le monde du récit. Une présentation de l'analyse narrative. In: *Transversalités Revue de l'Institut Catholique de Paris*, Paris, n. 59, 1996, p. 6.

¹¹⁷ A revolução operada pelos estudos de P. Ricoeur (*L'identité narrative*, p. 287-301) a respeito das considerações do texto, juntamente com os aportes dos críticos literários, da tendência americana, intitulados *Reader-response Criticism*, reconheceram-no como uma entidade autônoma cujo sentido se dá a partir da interação e cumplicidade que se estabelece entre texto e leitor. Esta entidade caracteriza o texto como alteridade. Assim, nos parece óbvio procurar o sentido que o texto da Paixão de Jesus, segundo Marcos, exerce na vida do leitor que crê. Outra questão importante é *por que* o texto exerce sua sedução no leitor, causando impactos muitas vezes positivos em sua vida, levando-o a crer ainda mais em Jesus, o protagonista da Paixão.

crítico, tão utilizado nos dias de hoje, mas o pressupõe internamente a fim de compreender o mundo do texto na percepção dos efeitos que pode exercer no leitor.

O método narrativo afirma a importância da *leitura*, o ato de ler, do latim *legere*¹¹⁸, que consiste em uma atitude pessoal de compreender e também em uma ação dialógica, de diálogo com o texto, como alteridade. Assim comparam D. Marguerat e Y. Bourquin:

Como o tênis, a leitura é um jogo a dois. E para que a partida seja bem jogada, o talento deve estar presente numa parte como noutra: do lado do texto e do lado do leitor. Longe de se reduzir a um registro passivo, a leitura é uma magia que faz viver o texto – pois o texto é morto sem o olhar do leitor, que lhe dá vida ao decifrá-lo. Mas ao mesmo tempo, se o percurso do leitor não é facilitado, guiado pelo narrador, a leitura vagueia, buscando penosamente seu caminho no labirinto das palavras. Para que a leitura se faça é preciso que cada um assuma seu papel: que o texto ajude o leitor a percorrê-lo, balizando seu trajeto, e que o leitor, em troca, dê vida a esse ente incompleto que é o texto¹¹⁹.

O leitor não é apenas aquele que lê o texto; é, também, aquele que se lê e que se vê no texto, que se encontra no que é narrado, como num “espelho”¹²⁰. Sobretudo, é aquele que continua a ação vivificante do texto, pois, como leitor, ele se converte em intérprete, hermeneuta do texto: não o deixa na morte, mas o resgata do esquecimento. O narrador tece uma cultura *preliminar* para seu leitor, uma “enciclopédia pessoal” na qual joga tal cultura para que o leitor a utilize ou a transforme. “O leitor não é uma caixa vazia, uma vacuidade cultural a ser preenchida”, Por isso, “tudo no texto é significante”¹²¹.

Neste aspecto, D. Marguerat e Y. Bourquin afirmam:

A leitura está em constante oscilação entre a observação e a implicação. O que é, afinal, que está em jogo nesse vaivém do texto ao leitor e do leitor ao texto? Aquilo de que finalmente me aproprio é uma proposição

¹¹⁸ Em latim, *legere* significa “recolher”, “escolher” ou “separar” aquilo que se “lê”, o ato mesmo de ler, de ligar uma realidade à outra; no caso, o leitor ao texto.

¹¹⁹ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 147.

¹²⁰ A análise narrativa considera o texto um espelho para o leitor. A questão crucial é: qual efeito o texto exerce sobre o leitor? De acordo com A. Wénin e D. Marguerat, o espelho reenvia uma imagem àquele que o contempla, exercendo um efeito sobre ele. A análise narrativa se interessa pelo modo como o autor comunica sua mensagem e com o efeito que, dessa forma, procura produzir.

¹²¹ MARGUERAT, *L'exégèse*, p. 15.

de mundo. Esta não está *por trás* do texto, como se fosse uma intenção oculta, mas *na frente* dele, como aquilo que a obra mostra, descobre, revela. Logo, compreender é *compreender-se diante do texto*. Não é, de forma alguma, impor ao texto sua própria capacidade finita de compreender, mas se expor ao texto e receber dele um si mesmo mais vasto, que seria a proposição de existir respondendo, da maneira mais apropriada possível, à proposição de mundo¹²².

O texto, por ser incompleto, “requer que alguém o ajude a funcionar”, afirma U. Eco. Segundo ele, “um texto é emitido para alguém capaz de atualizá-lo”¹²³. Para J. Delorme, a narrativa “tem sua maneira de fazer advir um sujeito para escutá-la... Sem interrogá-lo, capta suas faculdades e as põe em ação”¹²⁴. O leitor já aparece, então, na esperança do texto; implícito; ele, ao ler o texto, se converte em seu cooperador ativo.

Nesse sentido, o leitor “constitui a imagem do narratário”¹²⁵, daquele que recebe a mensagem, que emerge, propriamente dito, da estratégia narrativa. O narrador, de sua parte, “prepara o leitor para uma competência (por exemplo, o conhecimento das Escrituras); de sua parte, ele pressupõe informações (por exemplo, sobre a cultura judaica e a geografia de Israel) ou lhe empresta uma ignorância a ser satisfeita”¹²⁶. É o leitor que D. Marguerat chama de “codificado” (*lecteur encodé*). Pode-se com isso, observa D. Marguerat, perceber o “leitor que o narrador quer construir com seu texto”¹²⁷ (*lecteur construit*). Trata-se, portanto, de uma soma de competências, “dos efeitos que o texto procura exercer sobre ele”¹²⁸, podendo ser chamado de leitor construído. Esta intuição, segundo D. Marguerat, tem advento nos estudos de H. G. Gadamer, sobretudo, na perspectiva de que o texto se abre sobre um leitor que ele evoca¹²⁹. Em outras palavras o leitor vai sendo conduzido pelo narrador e a soma das verdades num texto, ao serem decifradas, o constroem e lhe fornecem *competência* para o ato de leitura.

¹²² MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 175

¹²³ ECO, *Lector*, p. 67. (Trad. nossa)

¹²⁴ DELORME, Jean. *Au risque de la parole: lire les évangiles*. Paris: Seuil, 1991. p. 157. (Trad. nossa).

¹²⁵ MARGUERAT, *L'exégèse*, p. 21. (Trad. nossa)

¹²⁶ MARGUERAT, *L'exégèse*, p. 21 (Trad. nossa)

¹²⁷ MARGUERAT, *L'exégèse*, p. 22 (Trad. nossa)

¹²⁸ MARGUERAT, *L'exégèse*, p. 22 (Trad. nossa)

¹²⁹ MARGUERAT, *L'exégèse*, p. 24. (Trad. nossa)

O leitor está, ainda, associado à comunidade leitora, sobretudo àquela que crê no que é lido. O texto constitui-se um “filho adotivo” para a comunidade de leitores, afirma P. Ricoeur, pois ele está “órfão de seu pai, o autor”¹³⁰. Nesse sentido, a leitura do evangelho de Marcos é realizada pela comunidade de fé, se convertendo em lugar de inspiração, visto que tem a possibilidade de tocar aquele que o escuta e aquele que o proclama. O leitor, inspirado pelo evangelho, procura assumi-lo a partir da vivência dos gestos concretos, na ação comunitária e na catequese, no anúncio daquele que é o centro da narrativa do evangelho: Jesus Cristo.

A narratologia admite ainda, com efeito, um autor que “está na origem da estratégia narrativa”¹³¹: trata-se do *autor implícito*, que pode corresponder à soma das decisões estratégicas do texto que é produzido, ou, dito de outra forma, a origem do ponto de vista que guia o narrador¹³². Aquele que nós chamamos de “evangelista Marcos” pode ser uma imagem constituída pela condensação de todos os efeitos perceptíveis no relato, cujo autor é ele.

2.2.2 Intriga ou enredo

A narrativa consiste na arte de contar; não somente de transmitir, “mas construir um mundo, o mundo da narrativa, com seus códigos e suas regras de funcionamento”¹³³. Narrar – ou contar – consiste em ligar ações entre si dentro de uma relação de causalidade e de tempo. A temporalidade é uma intuição importante para a obra *Temps et Récit*, de P. Ricoeur. Portanto, na narrativa há o liame de causalidade e

¹³⁰ RICOEUR, Paul. Éloge de la lecture et de l'écriture. *Études théologiques et religieuses*, Montpellier, n.64, 1989, p. 403. (Trad. nossa)

¹³¹ MARGUERAT, *L'exégèse*, p. 18. (Trad. nossa)

¹³² A concepção de autor com a qual trabalha a narratologia é uma categoria não mais histórica (o autor real ao qual remonta a paternidade do texto), mas literária (o sujeito da estratégia da escritura). Falar de uma “intenção” da obra corresponde a postular que o texto está redigido em vista de ser decifrado de certa forma, e que esta programação de leitura se refere aos indícios de compreensão inscritos no texto mesmo. Cf. ECO, *Les limites*, p. 29-32 para uma maior compreensão sobre a *intentio operis*.

¹³³ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 28.

temporalidade. “Tudo que se conta acontece no tempo, leva tempo, se desenvolve temporalmente; e o que se desenvolve no tempo pode ser contado”¹³⁴.

Além do tempo e da causa, “para que haja narrativa é preciso um enredo. A estrutura da história é seu *enredo*”, afirmam D. Marguerat e Y. Bourquin¹³⁵. Existindo a relação significativa de causalidade entre dois fatos, haverá narrativa. O enredo é indispensável para formatar uma narrativa a fim de estruturá-la de forma unificada. Assim, o enredo constitui uma estrutura unificadora que liga as “diversas peripécias da narrativa e as organiza em uma história contínua”¹³⁶.

Um enredo pode, grosso modo, em muitos casos se articular em cinco momentos sucessivos, o que leva a formar um esquema conhecido como *quinário*¹³⁷. Seu caminho pode ser compreendido de forma simples: 1) *Introdução* ou situação inicial: exposição da história; 2) O *nó*: apresentação do problema e dos personagens implicados; 3) *A ação transformadora*: o desenrolar da trama; a relação entre os personagens vai se tornando sempre mais complicada a ponto de exigir uma solução; 4) O *clímax* ou desenlace: o momento em que os nós são desfeitos, os segredos revelados, as relações encaminhadas e as questões levantadas pelo leitor são esclarecidas; 5) O *desfecho*: ou o também momento de alinhar a intriga ou enredo. No relato da Paixão segundo Marcos, este esquema não encontra bem seus limites, pois Mc 14,1–16,8 corresponde a uma sequência, isto é, uma macro-seção narrativa, com microrrelatos agrupados e sucessivos. Em algumas perícopes, porém, que dão forma ao macrorrelato, este esquema pode ser

¹³⁴ RICOEUR, Paul. *Du texte à l'action: essais d'herméneutique*. Paris: Seuil, 1986. p. 12.

¹³⁵ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 55.

¹³⁶ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 56.

¹³⁷ O esquema *quinário* é fruto do estudo de Larivaille, nomeado “*L'analyse [morpho]logique du récit*”. Na busca de um refinamento do modelo aristotélico, “Larivaille baseou-se na análise dos contos nos quais a transformação realizada pela ação central faz passar de um universo perturbado (por um desejo, uma enfermidade, uma falta) para um universo restabelecido. [...] Nesta perspectiva, toda narrativa se define pela presença de duas balizas narrativas (situação inicial e situação final), entre as quais se estabelece uma relação de transformação. A transformação faz o sujeito passar de um estado para outro estado, mas essa passagem deve ser desencadeada (*nó*) e efetuada (*desenlace*). Daí o esquema *quinário* (seu nome vem do número cinco, em latim); esse esquema leva a cinco o número de etapas de que se compõe tipicamente o enredo”. MARGUERAT; BOURQUIN. *Para ler*, p. 57-58.

aplicado. Como no caso de Mc 14,3-9, que narra a unção de Jesus em Betânia, e Mc 16,1-8, que conta a ida das mulheres ao sepulcro para embalsamar o corpo de Jesus¹³⁸.

2.2.2.1 Caracterização dos personagens

“Os personagens estão a serviço do projeto narrativo idealizado pelo narrador [...]. A interação pode ser vista em variados níveis, desde a relação superficial à relação profunda”¹³⁹. Os personagens servem à narrativa, estabelecem-na, permeiam-na, podem completá-la, fazer rompimentos e até restabelecer a conexão.

Os personagens são agentes constituintes da trama narrativa: sem personagens e ações não existe enredo, pois “eles vestem a narrativa e lhe dão aparência e cor”¹⁴⁰. A análise dos personagens no relato de Marcos pode coincidir com a “análise dos conflitos porque os personagens estão integralmente relacionados com a trama”¹⁴¹.

[...] Por um lado, os personagens são agentes de um enredo – um personagem persegue um objetivo, é o objeto de uma ação; outros personagens o ajudam para alcançar metas ou chegam a ser obstáculos para elas, etc. –. Mas, o contrário também é certo: as ações do argumento são expressões dos personagens e põem em manifesto quem são. Neste sentido, os personagens podem ser memoráveis por direito próprio¹⁴².

Na narrativa, o fundamental, em relação ao agenciamento dos personagens e suas ações, não é somente o que eles *falam* ou *dizem*, mas o que eles *são* e *significam*,

¹³⁸ No relato de Mc 14,3-9, podemos encontrar a *situação inicial*, explícita no versículo 3: Jesus, a mulher na casa de Simão e o leproso em Betânia, possivelmente numa ceia. Nos versículos 4-5, o narrador expõe o *nó* ou o *problema*: o desperdício no gesto de ungir, por parte da mulher. Nos versículos 6-7 encontramos a ação transformadora: Jesus aceita o gesto concreto da mulher, sua atitude generosa de ungi-lo antes de seu sepultamento; o gesto realizado por ela é interpretado como uma boa ação, uma boa obra. No versículo 8 encontramos o *desenlace* ou *clímax*, no qual Jesus afirma que ela antecipou-se a ungi-lo para a sepultura. Já o versículo 9 serve de fechamento do relato, isto é, a *situação final*, na qual o gesto realizado por ela será lembrado em sua memória. No caso de Mc 16,1-8 é possível observar os seguintes passos: os versículos 1-2 expõem a *situação inicial*, a introdução; os versículos 3-5 evidenciam o *nó*, o problema; o versículo 6 anuncia a *ação transformadora*, a solução do problema; o versículo 7 anuncia o *desenlace* ou *clímax*; o versículo 8 anuncia a situação final do enredo. No caso deste enredo, em particular, a situação final pode ser considerada um suspense.

¹³⁹ VITÓRIO, Jaldemir. Narratividade do livro de Rute. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 98, 2008, p.90.

¹⁴⁰ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 75.

¹⁴¹ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 137. (Trad. nossa)

¹⁴² RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p.137. (Trad. nossa)

podendo ser tratados como figuras autônomas, relacionais ou ainda tão especiais a ponto de aparecerem apenas uma vez no relato e mudarem todo o sentido do drama.

2.2.2.2 Temporalidade

Sem as dimensões de espaço e tempo não existe possibilidade de se tecer a narrativa, pois os personagens vivem em um tempo e estão inseridos em um espaço. É na temporalidade que a ação humana se desenrola. Aqui, perguntamos: que indicações nos são oferecidas para situarmos a narração no tempo?¹⁴³ Na narrativa, o tempo escorre do passado para o futuro por representação, como na metáfora da “flecha do tempo”. Na narrativa, lemos o fim no começo e o começo no fim, invertendo a naturalidade do tempo; aprendemos também a ler o próprio tempo reverso. O ato de narrar uma história significa trazer o tempo passado para o presente visando ao futuro que não existe, e o presente contado um minuto depois de se ter concluído.

Nada foge ao tempo, nem mesmo a arte de narrar: narra-se o tempo e narra-se no tempo. Assim, na narrativa, o narrador escolhe qual espaço de tempo e qual modo de narrar; há, então, as narrativas demoradas e as sucintas e rápidas, como é o caso de Marcos. Para esse evangelista, os indícios de temporalidade são essenciais, pois a vida de Jesus foi a pauta de sua narrativa: uma vida localizada no tempo e na história. Dessa forma, o narrador do evangelho de Marcos “mostra predileção pelos ‘dias’; ele anuncia os dados cronológicos em dias, de preferência semanas, meses ou anos”¹⁴⁴.

Os fatos narrados (o *telling*) são escolhidos pelo narrador; o tempo da narração é equivalente ao tempo empregado pelo narrador para narrar uma cena. Portanto, os detalhes marcanos acerca da Paixão evidenciam a sua importância: a Paixão de Jesus é contada pelas páginas sucessivas, nos três capítulos de 14 a 16, e o tempo narrado corresponde, por sua vez, ao tempo passado: aos anos da vida pública de Jesus, seguidos de sua morte e ressurreição.

¹⁴³VITÓRIO, *Narratividade*, p. 97.

¹⁴⁴MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 100.

2.2.2.3 Enquadramentos

Os relatos bíblicos, em grande parte, são constituídos de contexto geográfico e social. Tais relatos são teologias que se apropriam da geografia e do âmbito social, mas não são suficientes para compreender a geografia, a política ou a sociedade de uma época. Eles se enquadram em uma determinada geografia ou a descrevem; muitas vezes, sem preocupação com a veracidade, a geografia e a política, são apropriadas como forma de emoldurar o quadro, dando sentido ao relato. O enquadramento do relato “é formulado em um primeiro tipo de oposição, frequente na Bíblia, entre a pátria judaica e as terras estrangeiras, ou entre Galileia e Judeia: trata-se de um esquema que se pode chamar de político ou geopolítico”¹⁴⁵, afirmam D. Marguerat e Y.Bourquin.

O enquadramento contextual refere-se, então, ao pano de fundo sobre o qual o narrador descreve sua história. Pode se referir à realidade, ao cenário, ao contexto histórico, geográfico, político, religioso e social. É toda a realidade que permeia a narrativa, situando-a na historicidade possível como o lugar, os agentes históricos referentes, o espaço cívico ou político ao qual a narrativa se liga.

2.2.2.4 Focalização

O olhar do narrador evidencia seu foco narrativo. A questão imprescindível para que isso aconteça é: o que se pode observar na narrativa?¹⁴⁶ As lentes utilizadas pelo narrador transitam por espaços diversos, contando os tempos distintos e também os sucessivos.

Conforme D. Marguerat e Y.Bourquin, “o narrador pode adotar três tipos de focalização, correspondendo, cada um deles, a uma seleção da informação narrativa”¹⁴⁷. A focalização pode ser zero, em que, como o *zoom*, oferece uma visão panorâmica, com afirmações globais que ultrapassam os limites de tempo e de espaço da cena. Nesse caso, o foco não se detém em uma pessoa em especial. Quando a focalização incide num

¹⁴⁵ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 101.

¹⁴⁶ MARGUERAT. Daniel. *Ler a Bíblia como uma narrativa: um novo método de leitura*. In: PALESTRA NA FAJE, 2011, Belo Horizonte. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2011.

¹⁴⁷ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 92.

personagem, ela pode ser externa, se o narrador observa, como de sua cadeira, o que se passa com o(s) personagem(ns). Essa focalização “corresponde ao plano fixo (coincide com o que veria um observador)”, explicam Marguerat e Bourquin¹⁴⁸. Já na focalização interna, o narrador evidencia o que se passa no interior dos personagens: seus pensamentos, suas intenções e seus sentimentos, o que corresponde ao plano aproximado (dando-nos acesso à interioridade de um personagem).

2.2.2.5 Ponto de vista

O ponto de vista da narrativa consiste nos expedientes utilizados pelo narrador em correspondência com as verdades contidas no pano de fundo do relato, fruto das vivências dos personagens que compõem o enredo. Os personagens trabalham para corresponder ao ponto de vista do narrador e o narrador conta com o labor cooperativo dos personagens para que elucidem seu ponto de vista. Trata-se de uma relação dialógica do narrador com os seus personagens em um jogo narrativo.

Perguntamos, enfim, quais são os sistemas de valores subjacentes. Todo texto tem necessidade de um leitor que coopere, quer dizer, de um leitor capaz de atualizá-lo. O talento de parir um texto exige simetricamente um talento de parteiro, e este é o papel do leitor¹⁴⁹. O texto e o leitor não se entendem separadamente. Não há interpretação sem leitor, nem há leitor sem texto para interpretar: “há um narrador que escreve um ‘texto narrativo’ para influenciar de alguma maneira o leitor-ouvinte”¹⁵⁰. É preciso, contudo, que o leitor procure observar o ponto de vista do narrador, ou seja, observar os aspectos ideológicos e os valores subjacentes empregados na narrativa. O ponto de vista – os valores projetados pelo narrador na construção do texto – pode ser percebido a partir dos comentários explícitos ou implícitos na narrativa, ou por aquilo que os personagens falam ou fazem¹⁵¹.

¹⁴⁸ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 92.

¹⁴⁹ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 201.

¹⁵⁰ EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. p. 118.

¹⁵¹ A primeira forma de comentários, a explícita, é aquela em que há intervenção do narrador, seja com um comentário da história contada (interpretação, explicação ou juízo), seja com uma comunicação direta ao leitor. Na segunda forma de comentários, implícita, trata-se daquele efeito

De acordo com D. Marguerat, “esse instrumento responde à questão: quem vê na narrativa? Pois uma narrativa é sempre escrita a partir de um ponto de vista particular, aquele de uma personagem. A narrativa cega não existe”¹⁵². O ponto de vista do narrador gravita em torno do que faz ou do que diz o personagem protagonista, Jesus de Nazaré, e dos últimos aspectos fundamentais de sua vida. Jesus e os discípulos, as autoridades, os personagens coadjuvantes, os figurantes, as mulheres discípulas, todo o cenário narrativo, o tempo contado e o tempo da narrativa: tudo isso corresponde ao itinerário que está na mente do narrador de Marcos.

O ponto de vista corresponde à observação que o narrador introduz em seu enredo, a ideologia que subjaz à trama, tudo o que concerne ao ideário teológico ou filosófico de uma narração. Neste sentido, pode-se dizer que:

*O ponto de vista se refere às perspectivas presentes em uma narração. O narrador controla o ponto de vista global do relato. Ao mesmo tempo, o narrador apresenta os diferentes pontos de vista dos personagens segundo vai transcorrendo o relato*¹⁵³.

2.3 Relato total de Marcos e a Paixão: continuidade e culminação

O relato do evangelho de Marcos, em sua maior parte, está a serviço do relato da Paixão, que pode ser considerado o clímax do evangelho. O relato da Paixão poderia ser comparado a um catalisador que desempenha força motriz para o narrador contar a vida de Jesus, introduzindo o leitor implícito na trama da vida daquele que, desde o início até o fim do evangelho, constitui o Filho de Deus. Há, no evangelho de Marcos, um sentido de continuidade para o relato maior, que introduz o leitor no mistério de Jesus e que será revelado na cruz. Há, pois, nesse texto, aquilo que podemos chamar de *continuidade e culminação*. O relato da Paixão está a serviço de todo o evangelho que anuncia Jesus, desde o início de sua missão, que passa pelo Jordão, com o Batista, até à cruz, com a entrega irrestrita de Jesus nas mãos de Deus, o Pai.

de sentido imputável ao narrador, não explícito. É perceptível apenas no manejo da trama ou na descrição da ação ou dos personagens. Cf. MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 206.

¹⁵² MARGUERAT, *Ler a Bíblia*, p. 7.

¹⁵³ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 65.

Sob o ponto de vista da narrativa, o evangelho de Marcos tem como objetivo anunciar a ressurreição de Jesus, uma realidade frágil mediante o anúncio forte da morte. Morte e ressurreição são signos de continuidade e culminação. Isso caracterizaria, de modo significativo, o evangelho de Marcos. A narrativa do evangelho marcano tem como compromisso anunciar Jesus Ressuscitado, Filho de Deus que, mesmo não aparecendo aos discípulos ou sequer às mulheres no túmulo, exerce sua força por meio da palavra do jovem que diz às mulheres: “Ele ressuscitou. Não está aqui.” (Mc 16,7). Portanto, há no evangelho a certeza da ressurreição que é percebida e lida no relato da Transfiguração (Mc 9) e nos três anúncios da Paixão. Assim, seguindo o desenrolar da narrativa, a certeza da ressurreição, que vence a força da morte, vai sendo narrada e chega à plena configuração no anúncio realizado às mulheres, que não dizem nada a ninguém, pois resta o mistério da *cruz*. Por meio deste mistério, elas saberão, com plena certeza, que Jesus é o Ressuscitado. Desse modo, há um sentido duplo no segundo evangelho: a continuidade entre o evangelho que prepara para a narrativa da Paixão e a narrativa da Paixão propriamente dita, além da culminação desta narrativa que absorve toda a realidade de Jesus, destinado à cruz e cumpridor da promessa de entregar (*dídōmi*) a si mesmo pelo resgate de muitos.

2.4 Considerações finais

No presente capítulo, pôde-se perceber que a *memoria passionis* corresponde, de fato, a uma temática atraente e, sob o ponto de vista bíblico, oportuna para compreender o relato da Paixão como evangelho. Esta memória da Paixão corresponde a tudo o que integra a narrativa e a faz ganhar sentido e significância.

Para os estudiosos de Marcos, a memória da Paixão se torna um lugar teológico de destaque. Pois a vida de Jesus está destinada a ela. Sem o horizonte da paixão e ressurreição, na perspectiva salvífica de Deus, a vida de Jesus, como um todo, careceria de sentido. Sendo assim, neste capítulo, teve-se a preocupação de resgatar a história recente dos estudos acerca da Paixão de Jesus no evangelho de Marcos, sob o ponto de vista da narratologia bíblica.

Pode-se observar, contudo, que outros métodos favoreceram muito o advento deste método proposto para o estudo. A leitura e a apresentação das obras que focalizaram o evangelho de Marcos, sobretudo a narrativa da Paixão, nos favorecerão

significativamente a partir de agora na elaboração dos dois últimos capítulos deste trabalho, que compreenderão tanto a análise narrativa de Mc 14,1–16,8, como a busca de uma hermenêutica do texto para a vida eclesial e humana.

O capítulo terceiro, por sua vez, consistirá em uma visão da estrutura do evangelho, em preparação para a análise narrativa, no capítulo quarto. O livro da Paixão de Jesus, em Marcos, está implicado na narrativa deste texto como um todo e, mesmo que a narrativa da Paixão seja o foco principal desta tese, não podemos deixar de lado o evangelho, em sua significação e beleza. Por isso, torna-se conveniente lê-lo em suas seções até chegar ao relato da Paixão, o cume do evangelho.

3 ESTRUTURA GERAL DO EVANGELHO DE MARCOS

*“O Evangelho de Marcos é, de fato,
ao mesmo tempo, simples e complexo,
expressivo e incompreensível”.*
(P. Lamarche¹⁵⁴)

Neste terceiro capítulo, analisaremos o “fato” da vida Jesus de Nazaré, no evangelho de Marcos, em seu início, desenvolvimento e conclusão¹⁵⁵. O presente capítulo servirá de passagem entre os dois anteriores que, junto a este, comporão a “primeira secção” deste trabalho, a fim de se chegar ao quarto e quinto capítulos, que constituem a “segunda secção”. Observamos aqui a estrutura geral do evangelho de Marcos nos capítulos que antecedem a narrativa da Paixão (14,1–16,8). O evangelho marcano tem como objeto fundamental a paixão-ressurreição de Jesus. Contudo, para compreender a pertinência e amplitude do texto, é indispensável considerar tudo aquilo que desemboca no caminho de Jesus a Jerusalém para encontrar-se com a cruz e revelar sua verdadeira missão e essência de Filho de Deus (Mc 15,39).

3.1 O “fato”: a vida de Jesus em Marcos

Partimos debruçando-nos sobre a compreensão da vida de Jesus, seu ministério vivido na Galileia e ao redor do mar da Galileia e, ainda, sua decisão de seguir para

¹⁵⁴ Cf. LAMARCHE, Paul. *Révélation de Dieu chez Marc*. Paris: Beauchesne, 1976. p. 162.

¹⁵⁵ Segundo Daniel Marguerat e Yvan Bourquin, o enredo é chamado “revelação” quando culmina num ganho de conhecimento. Deste modo, o Evangelho de Marcos, em sua panorâmica, revela quem é Jesus. Contudo, as micronarrativas vão pormenorizadamente mostrando quem ele é, tanto na Galileia ou fora de lá, como também nas parábolas, nas curas e exorcismos, além da viagem de Jesus para Jerusalém e sua Paixão na cruz. Cf. MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009. p. 72. Entende-se começo, meio e fim de Mc 1,1-13,37, toda a narrativa que prepara o leitor para o momento derradeiro da vida de Jesus, a *Memoria passionis*, ou relato canônico da Paixão. Estudaremos o final canônico de Marcos no próximo capítulo.

Jerusalém. Deste modo, vamos compreender a primeira grande secção do segundo evangelho¹⁵⁶.

No intuito de melhor compreender o evangelho de Marcos, buscaremos visualizá-lo em duas secções, claramente perceptíveis¹⁵⁷: 1ª secção (maior): Mc 1–12; composta por, I) *Ministério em torno do mar da Galileia e fora da Galileia*; II) *Parábolas, o mestre que ensina os discípulos*; III) *Curas, milagres e exorcismos; práxis libertadora de Jesus*; IV) *Viagem para Jerusalém até o fim do capítulo 13*; 2ª secção (menor): Mc 14,1–16,8. Uma composição única: *Relato da Paixão de Jesus* (objeto do próximo capítulo deste trabalho).

¹⁵⁶ Apresentamos aqui uma divisão clássica e comum a muitos estudiosos do Segundo evangelho: 1) Atividade de Jesus dentro e fora da Galileia (1,1–8,26); 2) O caminho de Jesus até a Paixão e os sofrimentos próprios do discipulado (8,27–10,52); 3) Jesus em Jerusalém (11–16). Outras subdivisões podem ser percebidas no interno desta divisão. – Na opinião de Rudolf Pesch, pode-se encontrar duas grandes secções em Marcos: I) 1,1–8,26; II) 8,27–16,8. Na sua consideração, Mc 8,27 inaugura a segunda metade do Evangelho (Cf. PESCH, Rudolf. *Il vangelo di Marco*. v. 1. Brescia: Paideia, 1980. p. 84). A Bíblia *Tradução da CNBB* adota esta mesma perspectiva, porém, levando em consideração o relato da “abertura”, em Mc 1,1–13, com o título “João Batista e Jesus”. A primeira secção, intitulada “Jesus anunciando o Reino”, vai de 1,14–8,26, a segunda, de 8,27 a 16,8, intitulada “O Messias ‘diferente’”. – A Bíblia de Jerusalém (2010) sugere outra divisão, bem mais detalhada: 1) A preparação do ministério de Jesus (1,1–13); 2) O ministério de Jesus na Galileia (1,14–8,23); 3) Viagens de Jesus fora da Galileia (8,24–10,52); 4) O ministério de Jesus em Jerusalém (11,1–13,37); 5) A Paixão e a Ressurreição de Jesus (14,1–16,8). Cf. BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2010. – No parecer de Camille Focant, “a estrutura adotada como a mais provável”, segundo ele, seria a seguinte: Prólogo (1,1–13); 1ª secção (1,14–3,6); 2ª secção (3,7–6,6a); 3ª secção (6,6b–8,30); 4ª secção (8,31–10,52); 5ª secção (11,1–13,37); 6ª secção 14,1–16,8). Cf. FOCANT, Camille. *L’Évangile selon Marc*. Paris: Cerf, 2004. p. 41. É conveniente, nesta discussão, considerar também a divisão sugerida por Benoît Standaert em sua obra: Prólogo (1,1–13); 2ª parte: a *narratio* (1,14–6,13); 3ª parte: a argumentação (6,14–10,52); 4ª parte: o desenlace (11,1–15,47); Epílogo (16,1–8). Cf. STANDAERT, Benoît. *Évangile selon Marc: commentaire*. Pendé: J. Gabalda, 2010. A forma da composição do Evangelho de Marcos, apresentada por B. Standaert e C. Focant, denota a perspectiva de leitura adotadas por ele, que transitam entre a de análise histórica e narrativa. Os estudos de C. Focant e B. Standaert são frutos de longos anos de análise sob o prisma da retórica e narrativa, sem deixar de lado os traços da crítica-histórica.

¹⁵⁷ Normalmente, a divisão clássica do Segundo evangelho situa a dobradiça em 8,27, a profissão de fé em Cesareia de Filipe. Não ignoramos esta forma de compreender o Evangelho em questão. A divisão proposta acima é meramente para uma leitura de Marcos e também para sua compreensão global. Nosso comentário sobre o Evangelho chegará até o capítulo 13 e, no momento oportuno, correspondente ao capítulo 3 deste trabalho, abordaremos o relato da Paixão de Jesus (Mc 14,1 – 16,8) a partir do método sincrônico de análise narrativa.

Pretende-se compreender o relato da primeira macrossecção como uma unidade literária¹⁵⁸, ou melhor, como uma secção que prepara o leitor, o agente da hermenêutica de Marcos, para o encontro com a narrativa da Paixão, culminando com a ressurreição de Jesus. O relato que antecipa a Paixão é o miolo do evangelho de Marcos, com todo o seu esforço de compreender a vida de Jesus, o Filho de Deus. Marcos apresenta a vida de Jesus, elucidando, no desenrolar da trama, quem é Jesus. O escopo do evangelho em questão consiste em demonstrar a todo o fiel, que quer conhecer a Jesus, que este é, desde a introdução do evangelho (1,1), na narrativa do batismo no Jordão (1,11), no relato da transfiguração (9,7) e no cume do relato (15,39), o Filho de Deus revelado ao mundo. Há, por certo, um crescendo teológico¹⁵⁹ na perspectiva da revelação da pessoa de Jesus, coincidindo com a cristologia proposta por Marcos.

Embora a vida de Jesus, em sua totalidade, não seja o objeto de estudo deste trabalho (e sim o relato da Paixão), faz-se necessário compreender sua vida sob o ponto de vista da narrativa do evangelho de Marcos. Neste capítulo, sobre a vida de Jesus, sua memória e a narrativa de Marcos, o importante é o que antecede ao clímax do relato, a narrativa da Paixão, em Mc 1 – 13.

No que corresponde à vida de Jesus, o segundo evangelho é parcimonioso e igualmente conciso. Marcos não se refere à infância de Jesus. Contudo, no frontispício do relato, menciona o fundamental: “Princípio do Evangelho de Jesus Cristo, [Filho de Deus]”¹⁶⁰. O cabeçalho da obra marcana pode se originar do termo hebraico *bissar*, que significa “anunciar as novas de salvação”. É, segundo Broadus Hale, “a boa-nova do que

¹⁵⁸ Evidente que não se busca aqui analisar a história das formas ou da redação do Evangelho. Pensar o Evangelho como unidade literária, que tem início, desenvolvimento e clímax, é reconhecê-lo como obra narrada, constituído de partes. A separação da macrossecção Mc 1,1-13,37 da secção menor Mc 14,1-16,8 [9-20] deixa claro nosso objetivo, que é voltar os esforços e a concentração sobre a última secção.

¹⁵⁹ Três momentos são significativos no Evangelho de Marcos e viabilizam pensar este crescimento teológico revelacional: o batismo de Jesus (Mc 1,11), a transfiguração na montanha (Mc 9,1-9) e o centurião junto à cruz de Jesus (Mc 15,39).

¹⁶⁰ Segundo Pesch, “o anonimato da obra indica a autoridade da Palavra, que sustenta a pregação da Igreja”. Cf. PESCH, *Il vangelo di Marco*. v. 1. Brescia: Paideia, 1980. p. 80.

Deus fez em Jesus Cristo (a vida, a morte, a ressurreição e a exaltação de Jesus vista como um ato poderoso de Deus), de acordo com a promessa do Velho Testamento [...]”¹⁶¹.

Após o breve título da obra marcana “Evangelho de Jesus Cristo...”, o narrador faz alusão ao profeta Isaías. Contudo, esta profecia atribuída a Isaías pode ser encontrada também em Ex 23,20a e em Ml 3,1: “Eis que eu envio o meu mensageiro diante de ti a fim de preparar o teu caminho”. De acordo com Taylor, a versão de Marcos é “uma reinterpretação da profecia em sentido messiânico”¹⁶². Esta evidência, a partir da exegese histórico-crítica, denota que Marcos é devedor da tradição messiânica de Israel sobre o Messias. O versículo - “Voz que clama no deserto: preparai o caminho do Senhor, tornai retas suas veredas” - pode ser encontrado em Is 40,3, segundo a versão da LXX. Para Marcos, esta citação isaiana tem sentido de profecia messiânica.

João, o Batista, é também figura proeminente no evangelho de Marcos. Na opinião de V. Taylor, embora Marcos não descreva o nascimento e nem a origem (familiar) de João, ele o apresenta como *precursor* de Jesus. Com isso, “acentua-se a ideia de que [ele] aparece segundo os planos divinos; por isso emprega ἐγένητο”¹⁶³, que podemos traduzir por “aparecer”, “estar”, “ocorrer”, “originar-se”. João é chamado de Batista. Para Marcos, o epíteto “Batista” dado a João indica sua prática, significando ser aquele que batiza e, ao mesmo tempo, anuncia. A pregação de João tem como intuito “a mudança de mentalidade” (*metánoia*), consistindo em um batismo de arrependimento e penitência. Tal como a restauração das relações, “o arrependimento é essencial para o batismo [...]. O batismo expressa o ato de arrependimento e, por ele, se converte em uma ação eficaz que leva à remissão dos pecados”¹⁶⁴.

O ministério de Jesus, sua práxis na Galileia, tem início em Mc 1,14. A Galileia é o ambiente originário da ação messiânica de Jesus, o Filho de Deus. Em Cafarnaum, cidade dessa região, Jesus dá início à missão confiada pelo Pai. Lá, Jesus

¹⁶¹ HALE, *Introdução*, p. 59.

¹⁶² TAYLOR, *Evangelio*, p. 164. (Trad. nossa)

¹⁶³ TAYLOR, *Evangelio*, p. 165. (Trad. nossa)

¹⁶⁴ TAYLOR, *Evangelio*, p. 166. (Trad. nossa)

inaugura a *exousía*, o *poder-autorizado* por Deus (1,21)¹⁶⁵. É também no caminho na Galileia que os discípulos se encontrarão com o Vivente, o Ressuscitado (Mc 16,7). Segundo Marcos, Jesus precederá Pedro e os discípulos no caminho para a Galileia. “Lá o vereis, como ele vos disse”, afirma o autor de Marcos (16,7). A Galileia não significa apenas o palco no qual Jesus inaugura a missão confiada a ele, mas é também o lugar no qual consoma sua revelação, como Ressuscitado, tal qual anunciou nas narrativas da Paixão¹⁶⁶.

Na perspectiva narrativa de Rhoads, Dewey e Michie,

A cena final indica a volta na Galileia, volta ao começo do relato, volta ao lugar onde a soberania de Deus havia sido bem recebida. A mensagem do jovem às mulheres no sepulcro com instruções para os discípulos para irem na Galileia sugere um voltar a começar para os discípulos e para qualquer um, que de acordo com o mundo narrativo, deseja seguir Jesus. Ademais, a Galileia aponta para as nações gentias, onde Jesus havia dito que “se proclamará a boa-nova”¹⁶⁷.

A Galileia é lugar prototípico e escatológico, isto é, de gênese e consumação no segundo evangelho. Na Galileia, na vivência da fé dos discípulos unidos em torno de Jesus, é possível encontrá-lo ressuscitado. Ele está presente na experiência de fé comunitária, na vida de oração e na partilha dos bens e das experiências entre os discípulos. A Galileia é lugar eclesial por excelência!¹⁶⁸

¹⁶⁵ Em Cafarnaum, num dia de sábado, Jesus foi à sinagoga e começou a ensinar (*didáskein*). As pessoas ficaram admiradas com o que ensinava, afirma Marcos. O verbo “ensinar” aparece 17 vezes no segundo evangelho. Jesus ensinava como quem tem autoridade-*exousía*. A atuação de Jesus era diferente da dos demais líderes, pois agia autorizadamente, ou seja, como alguém delegado por outro. Jesus era delegado por seu Pai. Sua ação não correspondia aos seus interesses pessoais, mas ao projeto de Deus, que consiste na salvação para todo aquele que crê.

¹⁶⁶ É possível encontrar em Marcos três relatos ou pré-anúncios da Paixão, Morte e Ressurreição: Mc 8, 31; 9,31; 10, 33-34. “Os três anúncios da Paixão e Ressurreição não são meras profecias de Jesus acerca de seu próprio futuro, mas indicam o objetivo final da caminhada: chegar às últimas consequências do anúncio do Reino. Em Marcos, os três anúncios estruturam o caminho de Jesus para Jerusalém. No primeiro anúncio, Jesus resiste à tentativa dos discípulos de fazê-lo desistir de seu objetivo. Pedro fala e é repreendido em nome dos discípulos” (SILVA, Cássio Murilo Dias; RABUSKE, Irineu. *Evangelhos e Atos dos Apóstolos*: novíssima tradução dos originais. São Paulo: Loyola, 2011. p. 93).

¹⁶⁷ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 98-99. (Trad. nossa)

¹⁶⁸ De acordo com Mainville e Marguerat, a narrativa da aparição de Jesus às mulheres, proposta por Mateus (28,9-10) e não explicitada o suficiente em Marcos (16,7), por causa do fim abrupto (16,9), não pode ser classificada nem na categoria missionária, nem na catequética, como propõem

A Galileia se configura ainda como lugar teológico no qual Jesus realiza sua primeira ação messiânica: o anúncio do advento do Reino de Deus. Portanto, a Galileia é lugar de importância para aquele que quer compreender Jesus no caminho proposto por Marcos. Não se trata de um ser qualquer, mas de um homem diferente que vai trazendo consigo um ensinamento novo, uma autoridade estranha e incomum e anuncia o Reino de Deus, vivenciando-o a partir de ação nova, libertadora e inteiramente capaz de religar os homens a Deus.

Após o batismo no Jordão (Mc 1,9), Jesus permaneceu quarenta dias no deserto, sendo tentado por Satanás (1,12). Marcos não especifica as tentações como faz posteriormente Mateus (4,1-11). Ao dirigir-se na Galileia, Jesus começou a proclamar o evangelho, afirma Marcos (1,14). Sua mensagem tem como centro o Reino de Deus: “Completo-se o tempo oportuno e o Reino de Deus se aproximou. Converti-vos e crede no evangelho” (1,15). A mensagem é, sem dúvida, pertinente. O que seria o Reino de Deus anunciado por Jesus? A categoria teológica *basiléia toû theoû* equivale ao Reinado de Deus o poderio primacial de Deus sobre qualquer realidade (humana) criatural. Significa que o Reino de Deus é absoluto e tudo está relacionado a ele. Pode-se afirmar que a mensagem sobre o Reino de Deus indica o itinerário seguido por Jesus, ou seja, o fio condutor para sua ação terrena, a chave de interpretação para toda a ação realizada por ele até o ápice, na entrega de sua vida na cruz, em Jerusalém. Deste modo, não seria exagero dizer que todos os esforços de Jesus se concentraram na direção da hegemonia e da consolidação do Reinado de Deus. Pela práxis de Jesus, pelas opções feitas por ele, entregando-se livremente à realização da vontade de Deus, pode-se afirmar que quis, acima de qualquer coisa, a concretização do Reinado do Pai. Para isso, foi enviado. Por isso, proclamou o evangelho, curou as pessoas e anunciou o amor de Deus: para ver o Reino de Deus, *já* presente entre nós, tornar-se pleno no *ainda não* da história, ou seja, na escatologia vindoura e definitiva.

Conforme J. Gnilka, a proximidade da *basiléia*, do Reino anunciado por Jesus, é notória. “O premente desta urgência foi por ele (Jesus) formulado, sobretudo, em

os autores. A menção sobre a Galileia em Marcos teria como única função atribuir ao Ressuscitado a responsabilidade pelos primórdios eclesiais na Galileia. Deste modo, quando Marcos menciona a precedência de Jesus no caminho na Galileia pode-se entender a importância eclesial daquele lugar. MAINVILLE; MARGUERAT, *Ressurreição*, p. 5.

imagens que descrevem o juízo, o julgamento que está por vir”¹⁶⁹. A proximidade do Reino é inerente à sua pregação. Esta consideração apareceu claramente em Mc 1,15: “Completo-se o tempo... o Reino de Deus está próximo”.

B. Hale, ao tratar do significado da boa-nova do Reino de Deus anunciado por Jesus no evangelho de Marcos, afirma:

[...] Na vida e obra de Jesus, a “era por vir” foi inaugurada. O poder redentor de Deus veio em Jesus [...]. O Evangelho de Marcos é construído sobre o *kérygma*, ou a mensagem pregada pelos apóstolos. Ele é o cumprimento das promessas de Deus na vinda de Jesus. Suas obras poderosas tiveram o clímax em sua Morte e Ressurreição – a conquista das forças do mal através do Reino (governo) de Deus, a chamada ao arrependimento e à fé, com a certeza de salvação. A teologia de Marcos está ligada intimamente à história, ao acontecimento real. Em Jesus, Deus decisivamente entrou na história para levá-la ao seu alvo. No lado negativo, isto é, o juízo; no positivo, é a redenção¹⁷⁰.

É evidente que Jesus, na narrativa de Marcos, anuncia o Reinado de Deus, explícita e implicitamente. Explicitamente, pois ele afirma: “A vós foi dado o mistério do Reino de Deus” (4,11a); ou ainda: “Com que compararemos o Reino de Deus?” (4,30a)¹⁷¹. Implicitamente, Jesus consolidava o Reino de Deus por meio das curas, milagres, exorcismos, etc. A categoria *basiléia tou theou* é condição *sine qua non* para a compreensão do que Jesus mesmo desejava: a consolidação do domínio de Deus sobre a realidade humana e sobre o mundo, tornando-o verdadeira realidade de Deus, na qual os seres humanos são os beneficiados e destinatários.

Contudo, a história de Jesus apresenta nuances dignas de notas no horizonte desta pesquisa. Tratamos de elencar os fatos notáveis que entrelaçaram a vida do Filho de Deus, que são importantes para a teologia e a narrativa marcana e que, se não o fossem, não seriam lá mencionados. Propomo-nos, neste horizonte, mencionar a missão de Jesus na

¹⁶⁹ GNILKA, *Jesus*, p. 143.

¹⁷⁰ HALE, *Introdução*, p. 59.

¹⁷¹ As incidências do termo *reino* são significativas na narrativa marcana. Embora sejam poucos capítulos, no Evangelho de Marcos a palavra “reino” (*basiléia* em grego) aparece 18 vezes. Somente não a encontramos nos capítulos: 2,5 7 e 8 e 16. As incidências são em: 1,15; 3,24; 4,11.26.30; 6,23; 9,1.47; 10,14.15.23.24.25; 11,10; 12,34; 13,8; 14,25; 15,43. A maior concentração da palavra “reino” está presente no capítulo 10, nos discursos de Jesus realizados na Judeia, além do discurso no Jordão.

Galileia e, fora de lá, as curas, os milagres e os exorcismos realizados por ele. As parábolas anunciadas por Jesus e sua viagem para Jerusalém também são momentos que emolduraram o quadro pintado por Marcos, antes da Paixão e Morte do Nazareno.

3.2. A vida de Jesus em Marcos: uma divisão para estudo

Após a introdução ao segundo evangelho (1,1-13), apresentaremos uma subdivisão para o estudo da primeira macrossecção do evangelho marcano (1,14-13,37): ministério no entorno do mar da Galileia (1,14-3,35 e 6,1-7,23 e fora da Galileia 7,24-10,52); volta à pátria (6,1-7,23); ministério fora da Galileia (7,24-10,52); parábolas, o mestre que ensina os discípulos (4,1-41); milagres e exorcismos, práxis libertadora de Jesus (5,1-43) e viagem para Jerusalém até o início do relato da Paixão (11,1-13,37)¹⁷².

3.2.1. Ministério de Jesus em torno do mar Galileia (1,14-3,35 e 6,1-7,23) e fora da Galileia (7,24-10,52)

Jesus viveu sua missão primeiramente em torno do mar da Galileia, junto com os seus, e depois, fora da Galileia. A experiência em Galileia foi fundamental para o Filho de Deus. Ele foi enviado para as ovelhas da casa de Israel. Contudo, sua missão se estende ao estrangeiro, dando a compreender que sua palavra e sua práxis eram universais, para o mundo.

Rhoads, Dewey e Michie afirmam, como prévio chamado de atenção, que “a Galileia é o primeiro lugar ao qual Jesus leva a soberania de Deus e onde sua chegada é recebida com entusiasmo [...]”. Contudo, eles dizem: “a Galileia é também o lugar onde Jesus primeiro encontra a complicação e o conflito em muitos cenários”¹⁷³.

Em Mc 1,14, encontramos o sumário que demarca o início do ministério de Jesus na Galileia. O mesmo tema se estende até 3,6, pois em 3,7-8, o narrador afirma que

¹⁷² Nossa divisão de estudo do segundo evangelho, embora leve em consideração os dados geográfico-espaciais, está amplamente relacionada às ações de Jesus, sua práxis de *mestre* que ensina, sua práxis messiânica, tanto na Galileia como fora dela. Para uma melhor compreensão das subdivisões possíveis do Evangelho de Marcos, sugerimos a leitura de algumas páginas da obra *Metodologia de Exegese Bíblica*. Cf. SILVA, Cássio Murilo Dias. *Metodologia de Exegese Bíblica*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 278-285.

¹⁷³ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 96-97. (Trad. nossa)

“Jesus retirou-se com seus discípulos a caminho do mar, e grande multidão, vinda da Galileia, o seguia. E da Judeia, de Jerusalém, da Idumeia, da Transjordânia, dos arredores de Tiro e de Sidônia, uma grande multidão, ao saber de tudo o que fazia, foi até ele”. Jesus está na Galileia, porém, as multidões vizinhas, de outros locais, vão até ele. Em 3,20, depois de instituir os Doze (3,13-19), Jesus volta para a casa, acompanhado pela multidão. Os concidadãos de Jesus e seus familiares, porém, achavam que tinha enlouquecido (no grego: ἐξέστη (3,21), traduzido por “fora de si” ou “sem juízo”).

Neste ínterim, do início da missão de Jesus na Galileia (1,14ss) à crise na Galileia (3,21ss), muitos acontecimentos se passaram. Em apenas duas páginas bíblicas, Marcos narra o chamado ao discipulado (*akolouthia*) dos primeiros discípulos 1,16-20. Esta clássica secção narrativa, com seus paralelos em Mt 4,18-22 e Lc 5,1-11, traduz o cenário primeiro da ação missionária de Jesus. Ele caminhava junto ao mar da Galileia. Vendo Simão e André, os irmãos, chamou-os para junto de si. Eles eram pescadores e lançavam as redes ao mar (1,16b). Jesus os convida: “Vinde em meu seguimento e eu farei de vós pescadores de homens” (1,17). O narrador afirma que “imediatamente, deixando as redes, eles o seguiram” (1,18).

Segundo V. Taylor, “este relato consta de duas narrações – 16-18 e 19s –, às quais adicionamos uma terceira: a vocação de Levi, em 2,14”. Marcos introduz estes relatos como preparação do grupo de Jesus (1,21-39), no qual os discípulos desempenham uma importante missão. O que se evidencia, portanto, é que eles “seguiram a Jesus”. Taylor se baseia nestes relatos de vocação para dizer que “há boas razões para qualificá-lo de relato petrino, quer dizer, de narração que procede em último termo das memórias de Pedro”¹⁷⁴. Por se tratar da “casa” de Pedro, junto ao mar da Galileia, o evangelho de Marcos se constitui memória-relato de Pedro, evidenciando a passagem da vocação dos primeiros discípulos. Eles desempenham um papel fundamental no imaginário narrativo de Marcos, acompanhando Jesus até quase o fim da sua vida, mesmo não tendo tanta confiança (credulidade) nele, o Mestre.

¹⁷⁴ TAYLOR, *Evangelio*, p. 182-183. (Trad. nossa). Taylor faz esta afirmação apoiando-se em outros estudiosos de Marcos: J. V. Bartlet; Edward Meyer e Johannes Weiss.

A metáfora “*pescador de homens*”, recorda V. Taylor, apoiando-se nas investigações de Bultmann, apresenta uma “cena ideal” (idealizada), que pode ser qualificada como relato de epifania, pertencente ao ciclo que narra a aparição de Jesus como o Filho do Homem. Esta metáfora aparece em Jr 16,16: “Vou mandar muitos pescadores – oráculo de YHWH – que os pescarão”. Em Jeremias, porém, ela é empregada como ameaça de juízo. As palavras de Jesus a Simão e André os constituem discípulos e pregadores do Reino de Deus¹⁷⁵. André (1,29; 3,18; 13,3), irmão de Simão, é, no entanto, um personagem diminuto no evangelho; seu nome aparece sempre associado ao do irmão, pois possivelmente ele vivesse em Cafarnaum, na casa de Pedro.

Seguindo o caminho, em relato paralelo à vocação anterior, Jesus encontra Tiago e João, os filhos de Zebedeu. Eles estavam consertando as redes. Jesus também os chama. Deixando o pai e o trabalho, seguem Jesus pelo caminho. Seguir (em grego, *ακολουτια*), significa a adesão à pessoa de Jesus, a entrega pessoal às suas exigências e a aceitação de sua liderança (8,34)¹⁷⁶.

Em Mc 1,21, encontra-se outro marco fundamental da ação de Jesus na Galileia. Trata-se do início da missão do *didaskalos*, do mestre que ensina. Esta missão se realiza em Cafarnaum, na sinagoga, no dia de sábado. Era lá que Jesus ensinava. Contudo, não era um ensinamento comum. Jesus ensinava com *exousía* – poder autorizado (autoridade concedida) pelo Pai. Jesus ensinava diferente dos escribas, afirma Marcos (1,22b). O ensinamento de Jesus é expressão da intimidade dele com o Espírito, que o ungiu no Batismo, no Jordão. É o Espírito que conduz Jesus, que o faz ensinar, que lhe outorga autoridade e poder.

Concomitante ao ensinamento com autoridade de Jesus, dá-se a cura de um endemoninhado. Em 1,23, Marcos diz que, na ocasião, estava na sinagoga dos judeus um homem possuído por um espírito impuro. Ele gritava com Jesus, dizendo: “Que queres de nós, Jesus Nazareno? Vieste para arruinar-nos? Sei quem tu és: o Santo de Deus”. Jesus, por sua vez, ordenou ao possuído que se calasse e que o espírito saísse dele. A cura foi realizada; o espírito sacudiu o homem e o deixou. Todos os que testemunhavam a cena se

¹⁷⁵ Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 183-185.

¹⁷⁶ Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 185.

admiraram com o ensinamento de Jesus. Daquele momento em diante, a fama de Jesus se espalhou por todo lugar, em toda a Galileia.

Ao entrar na casa de Simão e de André, acompanhado de Tiago e João, Jesus encontrou a sogra de Simão enferma (1,29-31). Ele a tomou pela mão e a fez levantar-se (*éγειρεν*). Ao ficar curada, a sogra de Simão os servia (*διηκόνει αὐτοῖς*). Esta cena é finalizada com o gesto da diaconia, ou seja, passa da escravidão da doença para o serviço do Reino. Ambos os termos, “levantar-se” e “servir”, segundo Daniel Harrington, podem sugerir algumas correntes teológico-simbólicas no relato. Contudo, ele diz: “será que Marcos pretendia isso?”¹⁷⁷. O que importa, segundo a narrativa, são os fatos que se desenrolam.

O ministério de Jesus em Cafarnaum (1,21-39) está subdividido em quatro seções: o endemoninhado (21-28), a cura da sogra de Simão (29-31), as curas ao entardecer (32-34) e, por fim, Jesus que se retira a um lugar solitário (35-39). O relato da secção em Cafarnaum se desenvolve em um só dia. Jesus entra na cidade natal de Pedro e, com palavras e atos, realiza sua missão, testemunhada pelos discípulos.¹⁷⁸

Em Mc 1,40-45, narra-se a cura de um homem leproso. É em nome da compaixão (versículo 41) que Jesus cura o leproso, impondo sobre ele as mãos. Ao término da cura pode-se destacar o pedido de “segredo”. O versículo 45 aparenta desautorizar o pedido de Jesus, pois o ex-leproso foi para casa proclamando e divulgando a notícia. Com isso, muita gente ia procurar Jesus. “Lv 13 descreve os vários tipos de enfermidades e sua detecção (declaração) pelos sacerdotes”¹⁷⁹. O leproso diz: “... tens o poder de purificar-me”. Este termo (em grego, *καταρῑσαι*) poderia ser traduzido como “declarar puro”. É como se o leproso confiasse mais em Jesus ao invés de se reportar ao sacerdote para declará-lo puro. “Porém, tudo na presente forma do relato indica que o leproso estava procurando uma cura”¹⁸⁰.

¹⁷⁷ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 73.

¹⁷⁸ Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 186.

¹⁷⁹ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 74.

¹⁸⁰ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 74.

Em Cafarnaum, novamente, Jesus realiza outras ações: cura do paralítico a partir do perdão dos pecados (2,1-12); à beira-mar ou no lago de Tiberíades, Jesus chama Levi (13-14). Na casa de Levi, Jesus faz refeição com os pecadores (15-17). Podem-se averiguar, em 2,1 – 3,6, cinco relatos, chamados de “conflitos”¹⁸¹, de acordo com D. Harrington¹⁸². Jesus debate sobre o jejum (18-22). Num sábado, os discípulos de Jesus arrancavam espigas para comer (23-27). Deste conflito, sucede-se a máxima de Jesus: “O sábado foi feito para o homem, e não o homem para o sábado” (2,27). Este versículo está presente apenas na tradição marcana, mas é reinterpretado por Lucas, como “O Filho do Homem é o senhor do sábado” (Lc 6,5). A respeito de Mc 2,27, D. Harrington afirma: “tanto Mt 12,1-8 quanto Lc 6,1-5 omitem o dito, talvez porque ele fosse longe demais”¹⁸³.

O capítulo 3 de Marcos é assinalado pela cura do homem da mão atrofiada, no dia de sábado (3,1-6). Esta controvérsia é paralela à primeira, presente em 2,1-12, (a cura do paralítico). Jesus é poderoso tanto em palavras como em obras. A questão em pauta, afirma D. Harrington, reside na observância do sábado. Contudo, a tensão narrativa tem seu ponto fulcral na ação taumaturga de Jesus. Ele é o curador por excelência. Possivelmente, a cura do homem da mão atrofiada tenha sido realizada em Cafarnaum, pois afirma Marcos: “de novo na sinagoga” (3,1). Outra observação atesta: “o dia era sábado” (3,2). Uma passagem de *m. Yoma* 8,6 torna-se pertinente aqui: “Todo risco de vida supera a lei do sábado”¹⁸⁴. A controvérsia, explica D. Harrington, gravita em torno da questão: “Jesus irá além desta limitação a fim de curar alguém que não está em tal risco”¹⁸⁵. A questão de Jesus, apresentada no versículo 4, é determinante: “É permitido, no sábado, fazer o bem ou fazer o mal? Salvar a vida ou matar?” O relato traz a informação implícita de que o Filho do Homem tem autoridade sobre o dia de sábado¹⁸⁶. Jesus curou o

¹⁸¹ Taylor afirma que estes conflitos são entre Jesus e os rabinos, os escribas (2,1-3,6). Esta secção difere em conteúdo e forma do conjunto de narrações em 1,21-39. Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 211.

¹⁸² HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 75.

¹⁸³ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 78.

¹⁸⁴ Cf. HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 78.

¹⁸⁵ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 78.

¹⁸⁶ Cf. HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 78. Segundo Vincent Taylor, esta perícopa “es un relato de tipo declaratório [...]. Esta narración pretende ofrecernos la enseñanza de Jesús sobre el

homem da mão atrofiada, mas a tensão principal do relato está sobre a atitude de Jesus em relação aos interlocutores fariseus e herodianos. Ao saírem da sinagoga, eles conspiravam contra Jesus, a fim de destruí-lo.

Ainda no capítulo 3, Marcos relata que as multidões seguem Jesus. Eram pessoas vindas da Galileia, da Judeia, de Jerusalém, da Idumeia, da Transjordânia, dos arredores de Tiro e Sidônia (v. 8). A informação complementar dada por Marcos afirma que Jesus havia curado muita gente (v. 10). C. Focant afirma:

A transição com a secção precedente (3,7-6,6a) é realizada por duas perícopes: depois de ter sido lembrada a incrível popularidade adquirida por Jesus em sua atividade taumaturga (3,7-12), o narrador relata a instituição de um pequeno grupo de doze discípulos que acompanharão Jesus até sua detenção (3,13-19)¹⁸⁷.

Acerca da eleição dos Doze (Mc 3,13-19a), V. Taylor afirma “que esta narração parece ter sido composta expressamente sobre a base de uma tradição anterior”¹⁸⁸. Contudo parece complexo explicar porque Marcos escreveu com tamanha objetividade e não relatou o que sucedeu no chamamento. O relato se constitui a partir de uma lista apresentada de forma narrativa, o que leva a uma forma dogmática, respectivamente¹⁸⁹. O que importa salientar, em sentido narrativo-teológico, é que os Doze foram eleitos para serem enviados a pregar e a expulsar os demônios, segundo 3,14s. Depois de permanecerem certo tempo com Jesus, os Doze foram enviados dois a dois com autoridade sobre os espíritos imundos e foram encarregados de pregar a conversão (6,7.12), “possivelmente porque a chegada do reino de Deus se considerava iminente”¹⁹⁰. Após a

problema de la curación en sábado. [...]. Esta narración no es un relato de milagro, porque el interés de la curación se subordina al problema religioso en cuestión”.(TAYLOR, *Evangelio*, p. 246). Segundo C. Focant, a questão apresentada por Jesus, no v. 4, é central, constituindo-se o nó do relato (FOCANT, *L'Évangile*, p. 131).

¹⁸⁷ FOCANT, *L'Évangile*, p. 137. (Trad. nossa). Para ele, Mc 3,7-6,6a consiste em uma segunda secção do Evangelho. Focant compartilha da mesma consideração que Geert Van Oyen (VAN OYEN, Geert. *De summaria in Marcus en de compositie van Mc 1,14-8,26*. SNTA: Leuven, 1987. p. 220-221).

¹⁸⁸ TAYLOR, *Evangelio*, p. 258. (Trad. nossa)

¹⁸⁹ Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 258. A finalidade da eleição é dupla, afirma Taylor: Jesus elege os doze: 1) para que gozassem de uma amizade íntima com ele e 2) para enviar-lhes a pregar com autoridade para expulsar os demônios. Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 260.

¹⁹⁰ TAYLOR, *Evangelio*, p. 749. (Trad. nossa)

instituição dos Doze, Jesus voltou para sua casa (Mc 3,20) e muitos foram até lá para encontrá-lo. Os parentes de Jesus, por sua vez, saíram para detê-lo, pois diziam que ele havia enlouquecido. Jesus é vítima também da dúvida de seus próprios parentes. Nota-se, todavia, que Mc 3,20-21 é material da tradição apenas de Marcos, não havendo paralelo em Mateus nem em Lucas. Contudo, em Jo 7,5 se diz: “nem seus parentes-irmãos acreditavam nele”. Portanto, a narrativa revela a crise instalada na Galileia entre os concidadãos de Jesus. A resistência se infiltra entre os familiares e parentes próximos dele (cf. Zc 13,3), embora possa ser considerada mais incompreensão que hostilidade. Em Mc 3,31, sua mãe e seus irmãos o procuram, possivelmente para dominá-lo, impedir sua atividade; julgam que está fora de si ou que não sabe conter-se e, eventualmente, temem por ele¹⁹¹.

Em Mc 3,22-30, o narrador retrata as calúnias apresentadas pelos escribas sobre Jesus. Eles o acusavam de estar possuído por Belzebu e, por Belzebu, o príncipe dos demônios, realizar exorcismos. Contudo, Jesus impugna esta calúnia, dizendo: “Como pode Satanás expulsar Satanás?” (versículo 23). Jesus os acusa de blasfemarem contra o Espírito Santo, pois ele agia sob a ação do Espírito. Segundo Jesus (versículo 29), quem blasfemar contra o Espírito jamais será perdoado, estando culpado de pecado eterno.

Em seguida, Marcos apresenta os verdadeiros familiares de Jesus: “todos aqueles que fazem a vontade de Deus”, como afirma o próprio Jesus (versículo 35).

Com base nos estudos recentes de Edwards e G. V. Oyen, C. Focant observa o “sanduíche” literário, ou intercalação, em Mc 3,21.31-35, cuja temática em cena é a “família” ou os “parentes” de Jesus. Esta narrativa sobre a família de Jesus é interrompida por uma controvérsia com os escribas (3,22-30). Afirma C. Focant: “[...] o leitor é confrontado com duas opiniões sobre a origem do ensinamento e das ações de Jesus; duas decodificações de sua identidade narrativa: a loucura ou a possessão diabólica”¹⁹².

¹⁹¹ Cf. SCHÖKEL, Luís Alonso. In: Bíblia do Peregrino. 3. ed. São Paulo, 2011. p. 2401.

¹⁹² FOCANT, *L'Évangile*, p. 147. (Trad. nossa). C. Focant afirma que esta perícopes oferece o primeiro exemplo de um procedimento caro a Marcos, parecido com aquele do texto em sanduíche (5,21-43; 6,7-32; 11,12-25): um primeiro relato é momentaneamente abandonado em benefício de outro; depois encontra seu final.

Mc 3,31-35 sinaliza que o narrador “não tem grande interesse pela família de Jesus”¹⁹³. O leitor é convidado a perceber a nova família espiritual que se forma por aqueles que acolhem a boa-nova do Reino de Deus. Os irmãos, irmãs e mães de Jesus são todos os que acolhem com alegria o advento do Reino, realizando a vontade de Deus.

3.2.2 Volta à pátria: Mc 6,1-7,23

Outro bloco narrativo – Mc 6,1-7,23 – destaca a visita de Jesus à cidade de Nazaré. Jesus retorna à sua pátria. Na sinagoga, num dia de sábado, começou a ensinar. Muitos ficaram admirados com sua *exousía*, sua autoridade em assuntos de Deus. Entretanto, punham-se a perguntar sobre a origem de Jesus: “Não é este o carpinteiro, o filho de Maria, irmão de Tiago, Joset, Judas e Simão? E suas irmãs não estão aqui entre nós?” (v. 3). Neste mesmo instante, “Jesus *lhes* dizia: ‘Um profeta só é desprezado em sua pátria, em sua parentela e em sua casa’” (v. 4). O pronome pessoal “*lhes*” se liga ao sujeito do verbo “ficavam admirados” (v. 2), quer dizer as pessoas de Nazaré¹⁹⁴. Na opinião de C. Focant, “o fato de Jesus ser rejeitado em sua pátria, entre seus parentes e em sua casa, atesta, sobretudo, sua qualidade de profeta (v. 4)”¹⁹⁵. Marcos retoma a questão da rejeição familiar de Jesus, sobremaneira, nas palavras “seus parentes”, concordando com 3,21.31-35. Para Marcos, esta questão gravita em torno da incredulidade em relação à pessoa de Jesus. Ele realizou milagres (Mc 4,35-5,43) fora do contexto nazareno, contudo, o obstáculo maior está em Nazaré por causa da incredulidade do povo. O narrador mesmo ressalta em 6,6: “E estava admirado da incredulidade deles”. A questão que C. Focant levanta é que Jesus é rejeitado numa região judia e, mais precisamente, “dentro de sua própria cidade, na Galileia, terra de predileção para o Evangelho”. Esta é a primeira experiência de rejeição que não vem dos demônios (1,24; 5,7), ou das autoridades

¹⁹³ FOCANT, *L'Évangile*, p. 155. (Trad. nossa)

¹⁹⁴ Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 221 (Trad. nossa)

¹⁹⁵ FOCANT, *L'Évangile*, p. 221 (Trad. nossa). A constatação de C. Focant leva-nos a pensar que o complô contra Jesus nada mais era que uma manifestação de ciúmes pela presença de Jesus ali. Jesus possuía *exousia*, poder-autorizado de Deus, em seu agir. Há um *plus* na ação de Jesus, pois sua ação é messiânica, ou seja, proveniente de Deus, o Pai.

religiosas (2,1-3,6) ou das pessoas das cidades pagãs (5,17), mas do próprio povo de Jesus¹⁹⁶.

Em 6,6b-13, narra-se a missão de Jesus e dos Doze. “Jesus percorria os povoados circunvizinhos, ensinando”. Ele autoriza os discípulos a irem em missão, concedendo a eles autoridade sobre os espíritos impuros. As recomendações são para que vivam com simplicidade e austeridade. No versículo 13, há uma síntese do que os discípulos faziam: “expulsavam muitos demônios e curavam muitos enfermos, ungindo-os com óleo”.

Na secção narrativa seguinte, em Mc 6,14-29, o narrador relata a execução de João Batista. O destaque da lente do narrador se volta para Herodes e João, o Batista. O relato é rico em detalhes, mas não se deseja aqui interpretar seus pormenores. Vincent Taylor considera o versículo 14 a “porta de acesso” a uma nova secção do evangelho que chega até 8,26. Para ele, os temores de Herodes (6,14-16) e a morte de João Batista (6,17-29), constituem um prólogo a uma secção em que a atividade de Jesus se desenvolve fora da Galileia¹⁹⁷. Na narrativa de Mc 6,14-29, como observa C. Focant, os protagonistas principais do relato estão ausentes, a saber: Jesus, seus discípulos e as autoridades religiosas judaicas¹⁹⁸. Concordamos com D. Harrington, que observa em 6,6b-34 um “sanduíche” literário, no qual Jesus envia seus discípulos em missão (6,6b-13), narra a história sobre a morte de João Batista (6,14-29) e então descreve o retorno dos discípulos de sua missão (6,30-34, sobretudo em 6,30). Para esse exegeta, “o discipulado pode implicar sofrimento e morte, e o destino de João Batista antecipa o destino de Jesus e seus discípulos”¹⁹⁹.

O trecho de Mc 6,30-34 parece sustentar o início do relato da alimentação dos cinco mil homens (6,35-44) com a multiplicação dos pães. A perícopes em questão “salienta a participação dos discípulos no ministério de Jesus, o entusiasmo popular e a compaixão

¹⁹⁶ FOCANT, *L'Évangile*, p. 222. (Trad. nossa)

¹⁹⁷ Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 357. Taylor justifica a extensão desta secção até 8,26, afirmando que em Cesareia de Filipe (8,27) começa uma nova etapa da missão de Jesus.

¹⁹⁸ Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 235.

¹⁹⁹ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 90.

demonstrada por ele”²⁰⁰. Os discípulos são chamados de *apóstolos* (versículo 30). Lentzen-Deis ressalta que Jesus chama seus discípulos para descansarem um pouco depois do esforço do trabalho missionário. “Os Doze precisam reatualizar as experiências da pregação e recordá-las para aprofundar todas as suas implicações e os novos sentidos com o ensinamento futuro de Jesus”²⁰¹.

Conforme V. Taylor,

[...] Marcos não é um escritor que inventa detalhes com fins literários. Para descrever as idas e vindas das multidões e como os discípulos não tinham tempo nem para comer (cf. 3,20), talvez utilize o evangelista “fórmulas tradicionais”, mas todos os elementos de seu relato são verossímeis; em concreto, o retrato de Jesus contemplando a multidão como ovelhas sem pastor está tomado de realidade²⁰².

Os apóstolos são partícipes da missão de Jesus, sobremaneira, pela ênfase do versículo 37: “Dai-lhes vós mesmos de comer”. A leitura feita por C. Focant é interessante, pois “o pronome ‘vós’ (6,37) é enfático e sublinha a responsabilidade dos discípulos. Não é questão de reenviar à multidão e de deixá-la se virar. Ao contrário: ele pede aos discípulos que lhes deem de comer”²⁰³.

“*O lugar deserto*” e “*a hora já é muito avançada*” são indicações que esclarecem os problemas ligados à alimentação da multidão. Em 6,36, os discípulos sugerem que Jesus deixe as pessoas comprarem alimentos. Marcos descreve que o local era “deserto” (*éremos*), podendo aludir ao maná no Antigo Testamento, como sugere D. Harrington²⁰⁴.

Jesus, com o auxílio dos discípulos, realiza a multiplicação dos pães a partir de cinco pães e dois peixes. Os convivas foram acomodados sobre a relva. Jesus elevou os olhos ao céu, em ação de graças, abençoou (em grego, εὐλόγησεν) e partiu os pães, dando-

²⁰⁰ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 92. Taylor afirma que os versículos 30-34 se configuram como um relato independente que serve de prelúdio à narração ulterior. Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 371.

²⁰¹ LENTZEN-DEIS, *Comentário*, p. 229.

²⁰² TAYLOR, *Evangelio*, p. 371-372. A expressão “ovelhas sem pastor” se baseia em Nm 27,17; 1Rs 22,17 e Ez 34,5-6. (Trad. nossa)

²⁰³ FOCANT, *L'Évangile*, p. 248. (Trad. nossa)

²⁰⁴ Cf. HARRINGTON, *Evangelho*, p. 92.

os aos discípulos a fim de que eles distribuíssem a todos. Ele fez o mesmo com os peixes. A alimentação é, sem dúvida, miraculosa. Segundo D. Harrington, “ela também aponta para adiante, para o Reino de Deus como um banquete que o Messias irá presidir. Assim, Jesus está ensinando sobre a natureza do reino vindouro de Deus”²⁰⁵.

Há traços prolépticos da última ceia de Jesus (especialmente entre 6,41 *εὐλόγησεν* – e 14,22 – *εὐλογήσας*). Há ainda muitos símbolos importantes nesta narrativa, como “cinco mil”, “doze cestos”, “cinco pães”. Eles nos permitem compreender que toda ação de Jesus está associada ao novo Israel proposto pela pregação da Boa-Nova. “Dai-lhes vós mesmos de comer” (Mc 6,37) significa que a ação compassiva de Jesus é também responsabilidade dos discípulos, seus seguidores. Portanto, Jesus faz de seus discípulos verdadeiros protagonistas desta ação eucarística do capítulo sexto.

Após a primeira multiplicação dos pães, Marcos afirma que Jesus “forçou seus discípulos a embarcarem e seguirem antes dele para a outra margem, para Betsaida, enquanto ele despidia a multidão” (6,45). Segue-se a este comando de Jesus uma cena inaudita. Trata-se de seu caminhar sobre as águas. O cenário mudou; era noite e o vento era contrário; os discípulos já estavam fatigados. Da parte dos discípulos há incompreensão e medo. Da parte de Jesus, demanda-se confiança: “Tende confiança. Sou eu” (6,50). Marcos deixa claro que o coração dos discípulos estava endurecido, significando a falta de fé. Harrington diz que “a identidade divina de Jesus é sugerida por seu caminhar sobre as águas, seu passar por eles e suas palavras: ‘Sou eu’”²⁰⁶.

Em Mc 6,53-56, o narrador relata as curas na região de Genesaré. Trata-se de uma espécie de arremate ou sumário. O versículo 56 testifica este recurso marciano: “Em todos os lugares onde entrava, nos povoados, nas cidades ou nos campos, colocavam os doentes nas praças, rogando que lhes permitisse ao menos tocar na orla de seu manto. E todos os que o tocavam eram salvos”. Ao contrário dos discípulos, pessoas de incredulidade, o povo acreditava em Jesus, de modo especial os enfermos, os pobres, as mulheres e todos quantos estavam à deriva no elitizado mundo judaico.

²⁰⁵ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 93.

²⁰⁶ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 93.

O capítulo 7 destaca a controvérsia sobre a pureza do ritual com os fariseus e os escribas. Mc 7,1 situa Jesus cercado por ambos, que observavam a prática dos discípulos de Jesus de comer os pães com as mãos impuras. Toda esta situação, justificada por Marcos, gera um conflito de tradições e ritos. A questão é sintetizada por uma pergunta no versículo 5: “Por que não se comportam os teus discípulos segundo a tradição dos antigos, mas comem o pão com as mãos impuras?”. Como resposta, Jesus lembra-se de Isaías 29,13, para tratar sobre a hipocrisia farisaica. Jesus diz que “as doutrinas que ensinam são apenas mandamentos humanos” (7,7b). “A crítica de Jesus de que seus oponentes estavam trocando os mandamentos divinos por suas tradições humanas conduz ao exemplo da prática do *korban* (7,9-13)”²⁰⁷. Segundo C. Focant, a perícopa de Mc 7,1-33 evidencia um gênero literário de ensinamento por controvérsias, depois (7,14-15), um ensinamento público à multidão e, enfim, uma lição dada em privado aos discípulos (7,17-23)²⁰⁸. Os versículos 14-23 gravitam em torno da temática do *puro-impuro*. Nada do que entra no interior do homem o torna impuro, mas o que sai de seu interior pode torná-lo impuro.

3.2.3 Ministério fora da Galileia (7,24-10,52)

Na narrativa do evangelho de Marcos, Jesus se dirige para o território de Tiro²⁰⁹. Em Mc 7,24-31, o narrador descreve o exorcismo da filha de uma mulher siro-fenícia. Segundo Daniel Harrington, embora este relato seja de cura, “seu foco real é o diálogo entre Jesus e a mulher gentia, que tem lugar em solo gentio”²¹⁰. Vincent Taylor afirma, coadunando com a perspectiva de Harrington, que a forma desta narrativa se parece mais com a de um apotegma do que com a de um relato de milagre.

O principal interesse da narração se centra na atitude de Jesus ante os gentios [...]. Marcos pensou em seus leitores gentios ao escrever: “deixa primeiro saciar os filhos”; mas, ainda assim, segue fielmente uma

²⁰⁷ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 94.

²⁰⁸ Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 267.

²⁰⁹ Região fronteira ao noroeste da Galileia, de caráter predominantemente gentílico. Não se sabe o quanto Jesus adentrou esta região. Aparentemente ele foi para lá com o propósito de descansar e refletir, afirma Harrington (Cf. HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 97).

²¹⁰ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 96.

tradição existente ao referir-se às palavras “não está bem tomar o pão dos filhos e dá-los aos cachorros”²¹¹.

O relato de Marcos supõe a cura, não de forma direta como em outros casos (1,31s; 3,10; 5,41; 6,5.56), ou mediante a palavra eficaz de Jesus (1,25; 5,8; 9,25), mas à distância. A postura da mulher, segundo Marcos, era de súplica porque sua filha estava possuída por um espírito imundo. “Sem negar a precedência histórico-salvífica de Israel e o foco do ministério de Jesus, ela rejeita a ideia de exclusividade para o poder de Jesus”²¹². Jesus interpreta a resposta da mulher gentia como um gesto de fé explícito e vivo, diferente dos seus próprios discípulos que o acompanhavam. C. Focant observa que o pedido da mulher estrangeira está formulado de forma indireta²¹³ (7,26); a mesma forma indireta se aplica à cura da menina (7,29): “Pelo que disseste, vai: o demônio saiu da tua filha”.

Mc 7,31-37 apresenta a cura de um homem surdo que falava com dificuldade. Jesus saiu de Tiro, seguiu em direção ao mar da Galileia, passando por Sidônia. Era a região da Decápole²¹⁴. A cura é realizada a partir de um ritual. Jesus utilizou saliva, olhou para o céu e orou a Deus, sendo movido de compaixão pelo homem. O homem foi curado e o segredo messiânico imposto, mas todos se maravilhavam com o que Jesus havia feito e diziam: “Ele fez tudo bem...”.

Em Mc 8,1-9, Jesus realiza a segunda multiplicação miraculosa dos pães. Os mesmos gestos do primeiro relato podem ser percebidos aqui. A compaixão de Jesus seguida da dúvida dos discípulos, os sete pães, alguns peixes, a bênção realizada por ele, a distribuição feita pelos discípulos e a sobra dos pães. Neste relato, contudo, Jesus alimentou cerca de quatro mil, despediu-se e seguiu para outra região, em direção à Dalmanuta²¹⁵.

²¹¹ TAYLOR, *Evangelio*, p. 408-409. (Trad. nossa)

²¹² HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 97.

²¹³ Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 283.

²¹⁴ Para Harrington, este trajeto realizado por Jesus intriga os comentadores de Marcos. Esta jornada por um território amplamente gentílico pode ter sido compreendida por Marcos como uma antecipação da missão da igreja aos gentios (Cf. HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 97).

²¹⁵ A localização de Dalmanuta é incerta, afirma Harrington, e tem gerado muitas discussões entre os estudiosos. Alguns manuscritos a tornam equivalente a Magdala ou Magadã (cf. Mt 15,39). A localização era, muito provavelmente, a oeste do mar da Galileia. (Cf. HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 99).

Novamente os fariseus procuram Jesus para pô-lo à prova (Mc 8,11). Eles pedem um sinal celestial. “Ele se recusa a dar aos fariseus uma demonstração pública espetacular (*sēmeion*) de sua messianidade e expõe a incapacidade de seus próprios discípulos de entendê-lo e seu cuidado por eles”²¹⁶.

Havia com eles no barco apenas um pão (8,14). Este único pão é motivo para o desentendimento. Jesus fala aos discípulos sobre um plano espiritual, enquanto eles estão situados no plano material. Ele afirma que os discípulos devem se guardar “do fermento dos fariseus e do fermento de Herodes” (8,15). Jesus questiona a insensatez e a incredulidade dos discípulos (8,18-21), que não conseguiam perceber tudo o que o mestre havia realizado.

Em Mc 8,22-26, o narrador apresenta a cura de um cego em Betsaida em duas etapas. “O contexto convida a ler a cura do cego de Betsaida também em plano simbólico”²¹⁷. D. Harrington e C. Focant concordam com a perspectiva simbólica da cura deste cego, que é gradual (se dá em duas etapas), bem como a compreensão dos discípulos, que vai se realizando à medida que Jesus se revela. Isso se fará mais evidente na cura de Bartimeu (10,46-52), no qual o cego “é curado imediatamente e segue Jesus pelo caminho”²¹⁸.

Jesus chega à Cesareia de Filipe (8,27). Cesareia²¹⁹ é lugar especial para a narrativa do evangelho de Marcos, pois neste lugar duas questões serão levantadas por Jesus a seus discípulos: “Quem dizem os homens que eu sou?” e “E vós, quem dizeis que eu sou?” Tratam-se de duas questões pertinentes, podendo ser consideradas uma espécie de

²¹⁶ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 99.

²¹⁷ C. FOCANT, *L'Évangile*, p. 309. (Trad. nossa). “Se há um relato de Marcos que tem uma função simbólica, é certamente o da cura do cego de Betsaida...” (HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 100).

²¹⁸ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 100.

²¹⁹ Segundo Mc 8, 27, Jesus e os discípulos caminham em direção à Jerusalém e se encontram próximos de Cesareia de Filipe, cidade situada no extremo norte da Palestina, próximo às fontes do rio Jordão. O nome anterior dessa cidade era Panion, pois nela havia um local sagrado dedicado ao deus Pã. Também lá havia um templo em honra de Augusto, construído por Herodes Magno. Herodes Filipe atribuiu à cidade o nome de Cesareia de Filipe, distinguindo-a das outras Cesareias. NAKANOSE, Shigeyuki. Quem dizem os homens que eu sou: uma leitura de Mc 8,27-38. In: *Revista Vida Pastoral*, 53, n. 286. set-out 2012. p. 21. Cf. também: FREYNE, Sean. *Jesus, um judeu da Galileia*: nova leitura da história de Jesus. São Paulo: Paulus, 2008. p. 53-54.

avaliação da caminhada por parte de Jesus. Uma resposta aparentemente evasiva é concedida pelos discípulos de Jesus: “João Batista”, “Elias”, ou “um dos profetas”.

O relato de Mc 8,27-30, porém, destaca a confissão de Pedro. Alguns comentadores de Marcos consideram Mc 8,27 a “dobradiça” que marca o início da segunda grande seção do evangelho²²⁰.

A respeito da confissão de Pedro, C. Focant afirma com clareza que:

O objeto global do relato de Marcos é “o Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus” (1,1). Situado quase exatamente no centro da narração, a perícopes da confissão de Pedro constitui um sumário ou mais exatamente um primeiro ponto de chegada, já que Jesus é claramente reconhecido como Cristo²²¹.

Averigua se, porém, em Mc 8,29 um menosprezo radical por parte de Jesus à confissão, ao dar-lhe inclusive um caráter ambíguo²²². “Então, proibiu-os severamente de falar a alguém a seu respeito” (8,30). Este versículo deve ser lido no horizonte do *segredo messiânico*.

Após a exigência de silêncio, Jesus volta a ensinar os discípulos. Mc 8,31 corresponde ao primeiro anúncio da Paixão, que pode ser encontrado ainda duas vezes no relato de Marcos, nos capítulos 9 e 10. Jesus anuncia sua própria morte e ressurreição. Pedro o repreende a fim de que nada daquilo que Jesus havia dito se cumprisse. Jesus, porém, recriminou Pedro, dizendo: “Vai para trás de mim, Satanás, porque não pensas as

²²⁰ LENTZEN-DEIS, *Comentário*, p. 281. Focant considera Mc 8,27 um ponto de chegada no qual Jesus é claramente reconhecido como Cristo. (Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 313). A tradução da CNBB também assume a consideração de que na “metade do caminho, Jesus pergunta: “Quem dizem as pessoas que eu sou?”, dando início a um momento novo do Evangelho, nomeado de “Messias diferente”. Cf. BÍBLIA SAGRADA. Tradução CNBB. 9. ed. Brasília: CNBB, 2009. Esta mesma consideração pode ser encontrada em nota na Bíblia de Jerusalém, que explica: “ao longo de toda a primeira parte do Evangelho, propõe-se a questão: Quem é Jesus de Nazaré?” (1,27). Por causa de seu ensinamento e dos prodígios que realiza, pressente-se a sua personalidade misteriosa (1,28), mas só Pedro dá a verdadeira resposta (1,29): “Tu és o Cristo”, isto é, o Rei messiânico. Dada a incompreensão dos discípulos (4,13), sublinhada pelo próprio Jesus (8,17-21), Pedro não pode fazer esta profissão de fé a não ser em virtude de revelação divina (Mt 16,17)”. (Cf. BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2010).

²²¹ FOCANT, *L'Évangile*, p. 313. (Trad. nossa). Vale lembrar, diz C. Focant, que mais adiante um dos atores humanos do Evangelho confessará Jesus como Filho de Deus (15,39). A questão que integra a primeira e a segunda parte do Evangelho é a sua identidade.

²²² FOCANT, *L'Évangile*, p. 314. (Trad. nossa)

coisas de Deus, mas as dos homens!” (8,33) (Υπαγε ὀπίσω μου, Σατανᾶ· ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων, que, literalmente, pode ser traduzido por “Vai para trás de mim, Satanás, porque não pensas como Deus, mas como os homens”). Jesus diz a Pedro para colocar-se no lugar de discípulo, e não no de Mestre, aquele que ensina as normas aos discípulos.

Em Mc 8,34-38, na situação conflitiva com Pedro, Jesus chama a multidão e os discípulos e ensina-lhes questões fundamentais para o discipulado: “Se alguém quiser vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e me siga” (8,34). As normas para o discipulado impostas por Jesus são claras e exigem dos discípulos abnegação, renúncia e fé obediente à Palavra. Por fim, Jesus diz que aquele que quiser salvar a sua vida vai perdê-la, e quem perder a sua vida, por causa dele e do evangelho, vai ganhá-la. Aquele que sentir vergonha dele será envergonhado por ele quando vier na glória de seu Pai, com os santos anjos (8,38)²²³.

O capítulo 9 tem início com a máxima proferida por Jesus, possivelmente associada ao capítulo precedente: “Em verdade vos digo que estão aqui presentes alguns que não provarão a morte até que vejam o Reino de Deus chegando com poder” (9,1). Este versículo pode ser compreendido a partir da consideração de que os discípulos fiéis e obedientes serão poupados da morte até o Reino se tornar realidade, podendo ser visto em toda sua grandeza.

Na cena seguinte, da transfiguração (Mc 9,2-8), Marcos afirma que passados seis dias, Jesus foi com Pedro, Tiago e João para um lugar retirado sobre uma montanha. Na montanha, Jesus transfigurou diante deles. Os três discípulos tornam-se testemunhas do transfigurado. Trata-se, segundo o narrador, de um evento epifânico, a manifestação gloriosa de Deus em Jesus. “Moisés e Elias, na cena descrita, representam a Lei e os Profetas, respectivamente. A presença deles ante Jesus é signo de que este é o Messias”²²⁴. Semelhante à cena do Batismo, da nuvem uma voz ecoou: “Este é o meu Filho amado;

²²³ A expressão “esta geração adúltera e pecadora” (8,38) é única em Marcos. Para C. Focant, tal expressão é de inspiração escriturística, arcaica. Ela é dirigida à geração que rejeitou Jesus. Neste mesmo versículo, como lembra C. Focant, vemos a forma de Jesus falar, referindo-se a si mesmo em terceira pessoa ou como uma figura escatológica. (Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 331).

²²⁴ TAYLOR, *Evangelio*, p. 464. (Trad. nossa)

ouvi-o”. De acordo com C. Focant, “a narrativa da transfiguração pode surpreender pelo lugar que ela ocupa na trama evangélica”. Pois, desde a confissão de Pedro, não houve, com efeito, questões sobre o anúncio da Paixão e suas possíveis consequências na concepção do estado dos discípulos²²⁵.

Alguns comentaristas de Marcos propõem ler e interpretar a narrativa da *transfiguração* como um relato meramente simbólico²²⁶. Contudo, a simbologia não é a única forma de se ler o relato. O ponto de vista narrativo deve ser levado em conta, pois toda mensagem tem um significado. O que se pode observar por trás desta cena é a catequese revelacional de Marcos, na aquisição de sentido sobre a pessoa de Jesus e na compreensão dos discípulos que precisam deixar a incredulidade para trás a fim de seguir o mestre pelo caminho até a cruz.

Ao descer da montanha, com seus discípulos, Jesus exigiu segredo. Mc 9,9-13 gira em torno da figura de Elias, como homem fiel, que expressa a restauração de todas as realidades humanas, tal como o Filho do Homem.

Na perícope de Mc 9,14-29, Jesus realiza a cura do epiléptico endemoninhado. A cena se desenrola num contexto de incredulidade por parte dos discípulos, que não conseguiram expulsar o espírito impuro (9,19). Jesus condena a incredulidade, dizendo: “Ó geração incrédula! Até quando estarei convosco? Até quando vos suportarei?” Jesus parece insatisfeito com a incompreensão daqueles que o seguiam. Após um rápido diálogo com o pai do jovem possesso, atestando sua fé e intercedendo por seu filho, Jesus expulsa o espírito impuro, surdo e mudo. Após o exorcismo, já em casa, os discípulos questionavam

²²⁵ FOCANT, *L'Évangile*, p. 333. (Trad. nossa)

²²⁶ Vincent Taylor apresenta alguns exegetas que compartilham esta opinião. Lohmeyer, em sua obra *Die Verklärung Jesu nach dem Markusevangelium* (1922, p. 185-215), propõe que o relato em questão seja uma lenda baseada nas especulações escatológicas judaicas que apresentavam Jesus como Messias. Mc 9,3, descreve a metamorfose de Jesus que, no pensamento de Lohmeyer, refletia ideais dos mistérios helenísticos. Para Lohmeyer, “seis dias” de 9,1 se pode atribuir à “tradição sagrada” (Ex 24,16). Desta forma, o relato se converte em um produto de caráter teológico. G. H. Boobyer, em seus estudos, desenvolve com maior amplitude a ideia de que a transfiguração é “um testemunho divino em favor do caráter messiânico de Cristo, tendo a forma de um pré-anúncio da parusia”. Outros interpretam o relato da transfiguração como lenda ou narração simbólica. Muitos comentaristas opinam: trata-se de um relato da Ressurreição narrado como se tivesse tido lugar durante o ministério terreno de Jesus (Wellhausen, Loisy, Bousset, Bertram, Goetz, Goguel, Bultmann). Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 459-463.

Jesus a respeito do motivo de não conseguirem realizar o exorcismo. Jesus disse que esta espécie de espírito não pode sair a não ser com oração. Pode-se observar na narrativa de Mc 9, 14-29, a intercalação entre o que diz o “pai” (personagem) e o narrador de Marcos, sobremaneira, nos versículos 18, 20, 22 e 26²²⁷.

Em Mc 9,30, o cenário é a Galileia. No versículo 31, enquanto ensinava seus discípulos, Jesus anuncia, pela segunda vez, sua paixão, morte e ressurreição. Os discípulos nada compreendiam, afirma o narrador (9,32)²²⁸.

Em Mc 9,33-37, em Cafarnaum, Jesus interrogou os discípulos sobre o que eles discutiam no caminho. Eles discutiam sobre quem era o maior. Jesus, contudo, ensina que o maior deve ser o servo de todos. Em 9,37, o narrador afirma: “Aquele que receber uma destas crianças por causa do meu nome, a mim recebe; e aquele que me recebe, não é a mim que recebe, mas sim àquele que me enviou”. Na concepção de Daniel Harrington, “a palavra-chave no dito é ‘meu nome’, que se liga ao episódio seguinte (9,38-39), que trata a respeito do exorcismo em nome de Jesus”²²⁹.

Nos versículos 38-40, a questão fundamental é sobre o nome de Jesus. João diz a ele que os discípulos viram alguém que não os seguia expulsar demônios em seu nome. Eles o impediram. Todavia, Jesus proibiu severamente. Para Jesus, quem não está contra ele está a seu favor.

Em Mc 9,41, Jesus se refere ao gesto concreto de generosidade de dar um copo com água para um de seus discípulos. Segundo ele, tal gesto não será esquecido, mas recompensado. Este versículo, segundo C. Focant, está conectado à perícope seguinte que vai até o versículo 50, que trata do “escândalo e a paz na comunidade”²³⁰. Para V. Taylor, o versículo 41 é fruto da expressão ὀνόματι μου, “meu nome”) e, posteriormente, “*em nome de Cristo*”. V. Taylor observa que Lucas omite este versículo, enquanto Mateus o coloca

²²⁷ Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 346.

²²⁸ Bien que l'incompréhension des disciples soit considérée comme um thème marrien, il faut noter que le verb ἀγνοέω est un *hapax* en Marc. (FOCANT, *L'Évangile*, p. 355). Segundo Daniel Harrington, a insistência de Marcos neste ponto sugere que ele estava desenvolvendo um retrato crescentemente negativo dos discípulos. (Cf. HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 105).

²²⁹ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 105.

²³⁰ Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 363.

num contexto apropriado (no relato da missão dos discípulos (10,42)). É costume marcano acrescentar ou duplicar sentenças (cf. 2,21s. 27s; 3,27-29; 4,21-25; 7,14-23; 10,10-12)²³¹.

Mc 9,42-50 trata do escândalo da fé. Jesus possivelmente se dirige a seus discípulos, condenando toda forma de escândalo aos pequeninos que nele creem. Jesus acrescenta ainda formas de punições a todo aquele que escandalizar (43-49). A expressão “sal” é acrescentada (9,50). Jesus afirma que o sal é bom, mas se o sal se tornar insípido, como retemperá-lo? Há, por fim, uma exortação de sua parte: “Tende sal em vós mesmos e vivei em paz uns com os outros”. Este parêntese final é convite para que a comunidade dos discípulos viva o desafio da paz, correspondendo à grande missão daquele que crê em Jesus de Nazaré.

O capítulo 10 pode ser considerado, oficialmente, o princípio da viagem de Jesus para Jerusalém. No v. 1, o verbo de ação “levantando-se”, em grego *anastás*, é o mesmo utilizado para a palavra ressurreição (16,9 – *Anastás*), levantar-se²³². Aqui, levamos em consideração este verbo para sinalizar, quase profeticamente o movimento de Jesus ir para Jerusalém. Do v. 1 a v. 12, a questão é o divórcio. Jesus encontra-se com as crianças e as toca, afirmando que o Reino de Deus pertence a elas (10,13-16). Em 10,17-22, Marcos narra o encontro de Jesus com o homem rico que desejava saber o que ele deveria fazer para herdar a vida eterna. A exigência de Jesus para esta demanda se restringe a vender todos os bens e dar o dinheiro aos pobres para que o homem conquistasse um tesouro no céu. Contudo, ele não foi capaz de desapegar-se de sua riqueza. Do encontro com o homem rico, segue-se a exortação de Jesus para os perigos da riqueza. Daí, ele conclui: “é difícil, a quem tem riquezas, entrar no Reino de Deus!” (10,23b). Contudo, para Deus a salvação não é impossível (10,27). Em Mc 10,28-31, a temática fundamental é a recompensa prometida pelo desapego. Jesus promete o cêntuplo a todo aquele que deixou sua casa, irmãos, irmãs, mãe, pai, filhos e terra por causa dele ou do evangelho (10,30). A recompensa é, de acordo com o narrador, o mundo futuro, a vida eterna. Em 10,31, Jesus afirma que “muitos dos primeiros serão os últimos, e os últimos

²³¹ TAYLOR, *Evangelio*, p. 486. (Trad. nossa)

²³² Em Mc 16,6, o verbo utilizado pelo autor do Evangelho para expressar a Ressurreição é “(foi) ressuscitado”, em grego *egérte* e não *anastás*. Já em 16,9, no final longo do Evangelho, o versículo tem início com o termo *anastás*, podendo ser traduzido por “tendo ressuscitado”.

serão os primeiros”. Para D. Harrington, “no contexto de Marcos (cf. Mt 19,30; 20,16 e Lc 13,30), o dito é um encorajamento aos discípulos acerca da realidade da ‘grande inversão’. As recompensas do discipulado vão muito além de seus sacrifícios, tanto agora quanto no futuro”²³³.

Do v. 32 ao v.34, encontramos o terceiro anúncio da Paixão. O cenário é delimitado: trata-se da subida para Jerusalém. Jesus ia à frente, enquanto os discípulos, conforme a narrativa, “estavam assustados e acompanhavam-no com medo” (10,32). Jesus profere o terceiro anúncio de sua morte-ressurreição. “À diferença dos dois precedentes (8,31; 9,31), este anúncio da Paixão é precedido de uma introdução desenvolvida (10,32). E, sobretudo, seu conteúdo é bem mais detalhado e parece se inspirar mais diretamente na memória dos acontecimentos da Paixão de Jesus”²³⁴.

Mc 10,35-40 relata o pedido inconsequente dos filhos de Zebedeu, Tiago e João. Ambos pedem a Jesus que lhes conceda sentarem-se um à direita, e outro à esquerda. Jesus os repreende dizendo que se sentar à direita ou à esquerda não cabe a ele conceder, mas é para aqueles aos quais isso foi destinado (10,40). “O pedido relaciona-se com o *status* do reino vindouro. Talvez a imagem seja a de Jesus entronizado como juiz escatológico ou (mais provavelmente) como Messias presidindo o banquete messiânico”²³⁵.

Em seguida, em Mc 10,41-45, Jesus passa a ensinar a seus discípulos, pois os dez outros estavam indignados com Tiago e João. Jesus ensina-os a servir, assim como ele mesmo veio para servir e não para ser servido. O ensinamento dado por Jesus aos discípulos baseia-se em sua própria práxis de *servo*. De acordo com D. Harrington este versículo é uma conclusão apropriada para os ensinamentos contidos em 10,42-44, e se fundamenta no exemplo de Jesus²³⁶. A expressão *resgate*, *lytron* em grego, tem a capacidade de transmitir a ideia de libertação por compra, em favor de um cativo, escravo ou, ainda, criminoso. Já “por muitos” pode encontrar seu sentido nas palavras de Is 53,11-

²³³ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 108.

²³⁴ FOCANT, *L'Évangile*, p. 393. (Trad. nossa)

²³⁵ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 109.

²³⁶ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 109.

12. Deste modo, *dar sua vida em resgate por muitos* evidencia o significado da morte de Jesus “como efetuando uma libertação que não poderia ser produzida pelos ‘muitos’ por seu próprio poder”²³⁷.

Na opinião de Rhoads, Dewey e Michie,

os mesmos modelos de resposta a Jesus na Galileia se repetem nos territórios gentios: a popularidade em aumento, intensa oposição, retiro e multidões no deserto. A recorrência destes esquemas em território gentil mostra que, no mundo narrativo, os gentios respondem a Jesus da mesma maneira que os habitantes da Judeia²³⁸.

Por fim, coroando a grande secção do *ministério fora da Galileia*, o narrador apresenta a cura do cego Bartimeu, em Jericó (Mc 10,46-52). O cego estava à beira do caminho, mendigando; ele era Bartimeu, filho de Timeu. Ao saber que Jesus estava em Jericó, ele começou a gritar: “Filho de Davi, Jesus, tem compaixão de mim!” (10,47-48). Jesus o escutou gritar. O cego, deixando seu manto, deu um pulo e foi até Jesus. E Jesus o questionou: “Que queres que eu te faça?” O cego disse: “Rabbuni! Que eu possa ver novamente!” Jesus, porém, o disse: “Vai, a tua fé te salvou” (10,52). O cego recuperou a visão e o seguia pelo caminho. Bartimeu, em sua cegueira, constitui metáfora para a cegueira dos discípulos. Bartimeu segue Jesus pelo caminho. Os discípulos, contudo, têm dificuldade de seguir o mestre; eles duvidam, têm medo, e, muitas vezes, estão mais cegos que Bartimeu diante da realidade que Jesus lhes apresenta. Em contrapartida, à cegueira dos discípulos, o cego Bartimeu tem sua visão recuperada para, de forma paradigmática, seguir ao Mestre Nazareno em direção a Jerusalém (10,52).

3.2.4 Parábolas: o mestre ensina os discípulos (4,1-41)

Jesus ensina os mistérios do Reinado de Deus por meio de parábolas²³⁹. Elas consistem na práxis do ensino de Jesus, bem como as sentenças que ele profere diante das situações diversas em que se encontra, principalmente com seus discípulos. O capítulo quarto de Marcos se destaca pelo uso de parábolas, isto é, de “comparações”. V. Taylor subdivide o capítulo 4 da seguinte forma: 4,1-9: o semeador; 4,10-12: finalidade das

²³⁷ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 109

²³⁸ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 97. (Trad. nossa)

²³⁹ Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 155.

parábolas; 4,13-20: interpretação da parábola do semeador; 4,21-25: sentenças; 4,26-29: a semente que cresce em segredo; 4,30-32: o grão de mostarda; 4,33s: sobre o uso das parábolas²⁴⁰.

De acordo com C. Focant, do ponto de vista da análise narrativa, “o conjunto é claramente delimitado por uma introdução (4,1-2) e uma conclusão (4,33-34). Uma estrutura em quiasmo [...]”²⁴¹. A estrutura proposta por C. Focant é a seguinte:

²⁴⁰ TAYLOR, *Evangelio*, p. 282.

²⁴¹ FOCANT, *L'Évangile*, p. 156. Focant baseia-se nos estudos de V. Fusco, S. Légasse e J. Marcus.

A Introdução narrativa (v. 1-2)

B Parábola (v. 3-9)

C Afirmações gerais (v. 10-12)

D Explicação da parábola do semeador (v. 13-20)

C' Afirmações gerais (v. 21-25)

B' Parábolas (v. 26-32)

A' Conclusão narrativa (v. 33-34).

Mc 4,1-2 trata do contexto e do cenário. Ele coloca Jesus em um barco, ensinando a multidão na praia. *Junto ao mar* indica, possivelmente, Nazaré (voltado para o mar da Galileia 3,7-12). Ele ensina *por meio de parábolas*. “Parábola” (*parabolē*) pode ser entendida como “comparação” ou “analogia”. Contudo seu equivalente hebraico, *mšl*, tem uma gama de sentidos, incluindo: “ditos”, “relatos” e até mesmo “enigmas”¹. “Não há dúvidas de que Jesus usou parábolas como método de ensino, ainda que seu significado original, em alguns casos, tenha se perdido na transmissão da proto igreja”².

Em Mc 4,3-9, o narrador do evangelho apresenta a parábola das sementes ou ainda do semeador. “A parábola segue as regras da boa narração: concisão, repetição para estabelecer padrão e término com um efeito de contraste ou surpresa.” Na parábola destacam-se as palavras “semente” e “campo”. O título dado pelos editores à parábola “do semeador” parece não condizer com a sua essência. A palavra principal não é “semeador”, mas “semente”. A parábola, de acordo com D. Harrington, ilustra a oferta bondosa do reino por parte de Deus, na pregação de Jesus, e as múltiplas respostas dadas a ela³.

Na parábola, as sementes são lançadas em quatro diferentes terrenos. O último terreno é a *terra boa* (4,8). Este solo contrasta com os três primeiros. O ponto central da parábola se situa nestes contrastes: um trinta, outro sessenta, e outro cem.

¹ Cf. HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 82

² HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 82.

³ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 82.

Nos versículos 10 a 12 encontramos explicitada a finalidade da parábola. A explicação centra-se na consideração de que Jesus ocultava deliberadamente o mistério do reino por meio das parábolas (enigmas), embora aqui apresente apenas uma parábola (das sementes). Em 4,10, “sozinhos” indica que Jesus está ou a caminho ou em casa com os Doze.

A explanação da parábola da semente, em Mc 4,13-20, “começa não explicando quem é o semeador”⁴; diz apenas “o semeador semeia a Palavra”. Muitos se perguntam se seria Jesus ou Deus, o Pai de Jesus. O que se pode entender é

[...] o esboço de um sermão sobre os obstáculos à fé desenvolvido nos círculos protocristãos, já que a interpretação não enfoca a colheita maravilhosa (4,8), mas o destino das sementes nos diferentes tipos de solo [...]. A interpretação delineia vários obstáculos à fé: Satanás (4,15), as perseguições (4,16-17) e os cuidados do mundo (4,18-19); conclui com a descrição das características do discípulo ideal (4,20)⁵.

Em Mc 4,21-25, encontram-se dois temas de sentenças: a lâmpada e a medida (juízo ao semelhante). Segundo Jesus, a lâmpada necessita ser colocada em lugar de destaque, onde possa ser vista para iluminar todos. Nada permanecerá oculto (10,22), segundo Jesus. A “medida” corresponde ao juízo em relação ao próximo. Isto significa que quem julga pode ser julgado.

Nos versículos seguintes, 4,26-29, encontra-se a parábola da terra que produz o fruto. Na perspectiva de C. Focant, esta “parábola poderia ser destinada a um público mais amplo”⁶. O coração da mensagem de Jesus é o Reinado de Deus. Em Mc 4,26 há uma similitude entre o Reino de Deus e o homem que lançou a semente na terra. Tanto o crescimento do Reino quanto o nascer das sementes independem da ação humana, mas dependem da ação de Deus. Entrementes, não há porque desanimar ou impacientar-se em relação à semente ou ao Reino escatológico, que chegam ambos à plenitude, misteriosamente.

⁴ FOCANT, *L'Évangile*, p. 171. (Trad. nossa)

⁵ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 83.

⁶ FOCANT, *L'Évangile*, p. 180. (Trad. nossa). Esta interpretação pode ser corroborada, afirma Focant, pelos versículos 33-34, segundo os quais as parábolas são endereçadas ao grande público. Mas, com a ausência de precisão, a questão deve ficar aberta.

Jesus ainda compara o Reino a um grão de mostarda. Embora pequeno, quando caído na terra e germinado, torna-se tão grande, que seus ramos servem de abrigo e sombra para os pássaros (Mc 4,30-32).

Os versículos 33 e 34 são explicativos e conclusivos. Trata-se de esclarecer o método utilizado por Jesus para ensinar: as parábolas. Aos discípulos, contudo, “explicava tudo em particular”. Segundo G. Van Oyen, o versículo 34 é redacional, enquanto que o versículo 33 pode ser tradicional⁷.

Para concluir o capítulo 4, o narrador apresenta o relato da “tempestade acalmada” (4,35-41). O pequeno relato pode ser estruturado em três fases: uma transição para a outra margem (35-36); a tempestade de vento e o apaziguamento da tempestade (37-39); as reações de Jesus e as dos discípulos (40-41). “A intenção de Jesus para esta primeira viagem de barco é, todavia, precisa: ele vai à outra margem do lago, quer dizer, em direção à região da Decápole, predominantemente pagã”⁸.

3.2.5 Curas, milagres e exorcismos: práxis libertadora de Jesus (5,1-43)

Após a difícil travessia do lago agitado, Jesus chega a outra margem, conforme o relato em Mc 5,1. Jesus está acompanhado de seus discípulos; é o que exprime o verbo “chegaram”, no plural. Contudo, ele parece descer sozinho do barco (5,2). Eis que imediatamente aparece um homem possuído por um espírito impuro, um endemoninhado. Trata-se de uma cena rica em sua narrativa e, como sugere D. Harrington, “um relato simples de exorcismo ampliado com detalhes coloridos e lendários”⁹. Não será necessário apegar-se aos detalhes deste relato, mas faz-se necessário perceber a importância dele para o evangelho marcano como um todo.

O relato em questão consiste em um exorcismo e, como todo exorcismo, o que se destaca é a *exousía* (poder autorizado) de Jesus. “[...] com o acalmar a tempestade, mostrou o poder de Jesus contra Satanás, na natureza. Do mesmo modo, o exorcismo do

⁷ VAN OYEN, *De summaria*, p. 89. (Trad. nossa)

⁸ FOCANT, *L'Évangile*, p. 190. (Trad. nossa)

⁹ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 86.

demônio, mostra seu poder sobre Satanás em um caso de possessão”¹⁰. É digna de nota, na conclusão do relato, a admiração geral provocada pela proclamação do homem curado, que consagrou a vitória de Jesus sobre os espíritos impuros e sobre as resistências humanas. Jesus vence todo mal e toda ação maligna. Em Mc 5,18-19, vemos que aquele que fora endemoninhado pediu a Jesus para permanecer com ele. Todavia, Jesus o proibiu, dizendo que ele deveria ir anunciar (*kēryssō*), “proclamar o evangelho” daquilo que o *Kýrios* (Senhor) havia realizado em sua vida.

Na sequência do capítulo quinto, encontra-se ainda a narrativa, em estilo literário “sanduíche”, da cura da mulher hemorroíssa, em conexão com a ressurreição da filha de Jairo (5,21-43)¹¹. Não será possível, aqui, averiguar os detalhes deste rico relato, mas podemos perceber seu sentido. Logo após o exorcismo em Gerasa, Jesus é solicitado por um chefe da sinagoga, chamado Jairo, para realizar um favor à sua filha gravemente doente (5,21-24 com continuação em 35-43). No desenrolar da cena aparece uma mulher que há doze anos padecia com o fluxo de sangue (5,25-34). Há relações entre os relatos das curas: ambas são mulheres. Uma é jovem adolescente; a outra é adulta. Ambas são enfermas. D. Harrington também ressalta os pontos comuns dos dois relatos: “mulheres sofredoras, o número doze e o vocabulário ‘fé’, ‘medo’, ‘salva’, ‘filha’”¹². No entanto, Jesus age na vida delas e as duas são curadas. A mulher tem seu fluxo de sangue interrompido, enquanto a jovem, filha de Jairo, mesmo depois de morta é ressuscitada por Jesus após ouvir a evocação aramaica *talítha cumi*.

A unidade de conjunto da perícope está “sustentada pela presença constante dos dois personagens principais – Jesus e Jairo – de uma ponta a outra da narrativa”¹³. O elo desta narrativa-sanduíche está na ação soteriológica de Jesus. Ele realiza a *exousía*, o *poder autorizado*, que cessa a ação do mal sobre a vida das pessoas.

¹⁰ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 86.

¹¹ Na compreensão de Vincent Taylor, pode-se deduzir que a unidade de ambas as narrativas é histórica e não apenas literária. V. Taylor se apoia nas hipóteses levantadas por Schmidt, Dibelius e Bultmann (Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 333).

¹² HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 87.

¹³ FOCANT, *L'Évangile*, p. 208. (Trad. nossa)

3.2.6 Para Jerusalém, até o início do relato da Paixão (11,1-13,37)

Já dissemos, anteriormente, que Mc 10,1 sinaliza de modo fundamental o princípio da viagem de Jesus para Jerusalém, através do verbo de ação, *anastás*, seguido do verbo *érchetai*, que pode ser traduzido por “ir” ou “vai”. Jesus “levantando-se vai para as regiões da Judeia e além do Jordão...” (10,1).

Todavia é em Mc 11,1 que o narrador diz “e quando se aproximam de Jerusalém de Betfagé e Betânia...” Neste versículo consideramos de fato a execução da subida de Jesus para Jerusalém. Esta viagem equivale à última seção do evangelho, antecedendo o “livro da Paixão”. O cenário é o da viagem realizada por Jesus para Jerusalém e sua entronização ao mistério da Paixão, que será explicitado, em sua profundidade, nos relatos dramáticos dos capítulos 14,1 a 16,8.

Antes, porém, do relato da Paixão propriamente dito, Jesus caminha em direção à Jerusalém. A decisão de viajar para Jerusalém é, do ponto de vista teológico, indispensável. Tal decisão se pauta no desejo de realizar a vontade do Pai e também de celebrar a Páscoa judaica, pois esta já estava próxima.

D. Harrington observa que a atividade de Jesus em Jerusalém é descrita na estrutura de três dias (11,1.12.20), dos quais o terceiro dia é caracterizado por ditos, controvérsias, parábolas e um discurso escatológico. Deste modo,

A seção como um todo prepara para a Paixão através de ações simbólicas; apresenta os oponentes de Jesus em Jerusalém e o que os deixa tão furiosos e coloca a Morte e a Ressurreição de Jesus no contexto dos eventos que conduzem ao *eschaton*¹⁴.

A entrada de Jesus em Jerusalém é marcada por gestos simbólicos inspirados nos profetas do Antigo Testamento. O centro da ação simbólica reside na cavalgada à Jerusalém a partir do Monte das Oliveiras. Conforme Zc 9,9, o Senhor, tal qual guerreiro divino, cavalgaria a Jerusalém, montado num jumento. Para Zc 14,4, a batalha escatológica ocorreria no Monte das Oliveiras. Tudo isso sugere que Jesus inaugura os eventos escatológicos.¹⁵ A entrada em Jerusalém é triunfal. A multidão o saúda com palavras do SI

¹⁴ HARRINGTON, *Evangelho*, p. 110.

¹⁵ Cf. HARRINGTON, *Evangelho*, p. 110.

118,25-26. “Hosana” é transcrição grega de *hōšia-nā*, que quer dizer “por favor, salve”. “Bendito o reino que vem do nosso pai Davi.” (11,10). Para os galileus, era costume visitar o templo imediatamente após a entrada na cidade santa. Marcos coloca uma noite entre a entrada de Jesus e sua purificação do templo (10,11). Jesus se dirige à Betânia no meio-tempo da chegada à Jerusalém e da purificação ritual do templo.

Neste sanduíche literário (11,12-14 e 11,20-21), vemos Jesus procurar figos, mesmo fora do tempo certo. O gesto de Jesus é metafórico, pois ele esperava encontrar por parte dos israelitas atitudes boas e frutuosas. A figueira sempre foi considerada um símbolo de Israel, como se Deus houvesse plantado numa vinha uma figueira, o seu Povo no mundo. No entanto, Jesus, assim como Deus, encontrará apenas pecado e abuso de poderes no Templo. Dessa má impressão acerca das más atitudes, Jesus amaldiçoa a figueira (11,14).

Em Mc 11,15-19, o coração do “sanduíche” literário, encontra-se a narrativa da expulsão dos vendilhões do Templo. A narrativa gira em torno do texto de Is 56,7 (cf. Jr 7,11), que pauta-se na teologia do Messias davídico que purifica a casa de Deus: “Minha casa será chamada casa de oração para todos os povos”. O templo deveria ser, de acordo com o gesto profético de Jesus, purificado de toda forma de desvio de fé, principalmente da idolatria do dinheiro.

Em Mc 11,20-21, vemos a introdução do “terceiro dia”. Diz-se: “outro dia pela manhã viram a figueira seca até as raízes”. Marcos entende o “secar da figueira como um ato de poder da parte de Jesus”¹⁶. Tal como uma ação profética. Marcos acrescenta três ditos sobre fé e oração como forma de explicar a maldição da figueira (11,23,24,25). A fé de Deus, *pistin theou*, genitivo objetivo “fé em Deus”, é a fonte para o poder de Jesus e tratar-se-ia, muito provável, da fé ideal (11,22).

De acordo com B. Standaert, a perícopa, formada de dezenove versículos (11,27-12,12), narra a terceira vez que Jesus chega ao Templo e lá encontra “todas as autoridades reunidas naquele lugar”¹⁷. Trata-se dos sumos sacerdotes, escribas e anciãos. Eles se preparam para um confronto fundamental. Não há outro confronto de tamanha

¹⁶ HARRINGTON, *Evangelho*, p. 112.

¹⁷ STANDAERT, *Évangile*, p. 834. (Trad. nossa)

importância diante do Sinédrio como este em 14,53.55. “Marcos constrói o drama com seu desenlace por etapas sucessivas”, conclui B. Standaert¹⁸.

Em Mc 11,27-33, a narrativa gira em torno da pergunta dos oponentes de Jesus: qual a gênese de sua autoridade?¹⁹ Jesus evita esta querela pública por meio de um questionamento sobre a origem da autoridade de João Batista. Ele quer reduzi-los ao silêncio. “À luz do paralelismo entre João e Jesus, desenvolvido ao longo do Evangelho, a pergunta indica também a origem divina do ensino e das curas de Jesus.”²⁰

O capítulo 12 tem início com a parábola dos vinhateiros homicidas. É uma comparação sobre a morte e o assassinio daqueles que antecederam o Filho de Deus. Eles vieram antes cuidar da vinha – o Reino –, mas foram hostilizados e exterminados. Por fim, o dono da vinha enviou para junto dos vinhateiros o seu próprio filho. Na parábola, o filho corresponde a Jesus. Mesmo ele, não é poupado. Então, mataram o filho amado (*hó huiós mou hó agapētos*)²¹. Tal narrativa, embora parabólica, tem sentido proléptico, indicando, já no capítulo 12, o que acontecerá no livro da Paixão, de acordo com Marcos.

B. Standaert propõe a pertinente consideração sobre a parábola em pauta, comparando-a à “parábola do semeador”. De acordo com B. Standaert,

se a parábola do semeador (Mc 4,3-9) é o modelo de base e como a chave de comunicação parabólica em Marcos é a que permite compreender todas as parábolas (ver 4,13), a parábola da vinha e dos vinhateiros (12,1s) é, de longe, a mais desenvolvida e a mais importante em sua força reveladora²².

¹⁸ STANDAERT, *Évangile*, p. 835. (Trad. nossa)

¹⁹ Jean Delorme afirma que a questão sobre a autoridade de Jesus, averiguada em Mc 11,27-12,12, está enraizada na filiação divina. O norte da autoridade de Jesus está na *qualificação autorizada* de Deus. O trio de autoridades – religiosa, nacional e do Templo de Jerusalém questiona a *exousia* de Jesus. Esta questão, ressalta J. Delorme, “está ligada ao questionamento sobre sua identidade”, ou seja, condicionada à filiação de Deus. Cf. DELORME, *L’heureuse II*, p. 276-277. De acordo com B. Standaert, a perícopes de Mc 11,27-12,12 trata do grande confronto entre Jesus e os adversários no Templo.

²⁰ HARRINGTON, *Evangelho*, p. 113.

²¹ Harrington afirma que há algumas identificações alegóricas óbvias nesta parábola, na forma como ela se apresenta: a vinha = Israel; o proprietário = Deus; os vinhateiros = líderes de Israel; o Filho amado = Jesus (Cf. HARRINGTON, *Evangelho*, p. 114).

²² STANDAERT, *Évangile*, p. 835. (Trad. nossa)

O clímax dessa parábola de Marcos consiste no revide que o dono da vinha dará (12,9). O dono da vinha “virá e destruirá os vinhateiros e dará a vinha a outros.” Do Sl 118,22-23 (LXX) provém a justificativa: “A pedra que os construtores rejeitaram tornou-se a pedra angular. Isso é obra do Senhor, e é maravilha aos nossos olhos?” (Mc 12,10b-11). “A rejeição do Filho de Deus por parte dos líderes de Israel foi um trágico erro da parte deles”²³.

O versículo 12 constitui, como tudo leva a crer, um desenlace, pois afirma: “procuravam prendê-lo, mas ficaram com medo da multidão, pois perceberam que ele contara a parábola a respeito deles”. O termo *prós autous*, “para eles”, ou como traduziu a Bíblia de Jerusalém, “a respeito deles”, B. Standaert diz que seria “contra eles, a eles endereçado”. Assim, eles (os líderes judeus) se sentem visados, mirados por Jesus. O “final do versículo 12 – ‘e, deixando-o, foram embora’ – é típico nos relatos de controvérsia, nos quais os inimigos de Jesus percebem que eles foram superados em esperteza”²⁴.

Em Mc 12,13-17, encontra-se a querela sobre o imposto devolvido a César. É uma controvérsia que tem como protagonistas os fariseus e herodianos (12,13). Trata-se de uma cilada armada para derrubar Jesus, fazendo-o desacreditado. Ele, contudo, consegue escapar da armadilha, “e faz de sua pergunta uma oportunidade para ensinar sobre o relacionamento com Deus”²⁵.

A ironia narrativa, na opinião de C. Focant, está em evidência nesta perícope, sobretudo no versículo 14. Tudo girava em torno de pagar ou não o imposto a César. No versículo 15, Jesus, de acordo com o narrador, impressiona-se com a hipocrisia deles: “Por que me pondeis à prova?” Os interlocutores de Jesus querem uma resposta prática em relação ao imposto. Pois todos na Judeia daquela época, desde os 14 aos 65 anos de idade, estavam obrigados a pagar o imposto aos romanos. Se Jesus dissesse “sim”, ele seria acusado cúmplice dos romanos, mas uma resposta negativa o classificaria como revolucionário, que contesta os direitos do Império²⁶. Na moeda da época está a solução

²³ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 114.

²⁴ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 114.

²⁵ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 114.

²⁶ Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 448.

para a questão: “De quem é a imagem e a inscrição?”. A resposta “de César” era esperada. Contudo, o versículo 17 surpreende, pois Jesus soluciona tudo: “O que é de César, dai a César. O que é de Deus, a Deus”. Para o narrador de Marcos, é claro que o que é de Deus também é obrigatório, como o era em relação a César, o Imperador.

Outra controvérsia pode ser encontrada em Mc 12,18-27, que trata da ressurreição. Os saduceus rejeitavam a ressurreição, apoiando-se no silêncio do Pentateuco a respeito de tal temática. Para Jesus, a ressurreição está imbricada naquilo que o Pentateuco afirma sobre Deus, em Ex 3,6.15-16, o “Deus dos vivos”. Embora se tenha narrado uma história sobre uma mulher e sete homens, e quem será o verdadeiro marido na outra vida, o narrador traduz uma mensagem teológica importante: a esperança na ressurreição que supera a morte e todo o esforço humano por buscá-la e compreendê-la.

Em Mc 12,28-34, a temática que sobressai é a do *grande mandamento*, ou seja, a quarta controvérsia, agora atribuída aos escribas. “Qual é o primeiro de todos os mandamentos?” Para Jesus, o primeiro mandamento se baseia em Dt 6,4-5: “*Amarás o Senhor teu Deus de todo teu coração...*” Este mandamento se associa ao versículo “*Amarás ao teu próximo como a ti mesmo*” (Lv 19,18). “O mandamento de amar a Deus emana de sua natureza como o único Deus”²⁷. O escriba mostra concordância com Jesus (12,32) e acrescenta que amar o próximo como a si mesmo vale mais do que holocaustos e sacrifícios (12,33). Jesus afirma ao escriba que ele não está longe do Reino de Deus.

Jesus continua ensinando no coração do Templo (12,35). Ele faz alusão ao Sl 110,1, dizendo que o próprio Davi, pela ação do Espírito, proclamou: “O Senhor disse ao meu Senhor: senta-te à minha direita...” Em Mc 12,35-37 se apresenta a questão do Filho de Davi. Para Jesus, o título *Filho de Davi* não é o mais adequado para compreendê-lo. O título “Senhor” (em grego, *Kýrios*) traduz melhor o caráter messiânico de Jesus. No final do monólogo, o narrador observa que a multidão escutava Jesus “com prazer” (12,37b). A palavra que Jesus trazia edificava os corações dos ouvintes.

²⁷ HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 116.

Em Mc 12,38-40, vemos a advertência de Jesus em relação aos escribas. De acordo com a crítica de Jesus, eles ostentam a vaidade e são perversos com as viúvas, “devorando suas casas”.

Dos versículos 41 ao 44, o olhar de Jesus se volta para o lugar do tesouro no Templo. Jesus observava as ofertas que eram a ele devotadas. Ele percebeu que uma pobre viúva lançou duas moedinhas, de pouco valor, ou seja, um *quadrante*, enquanto os outros lançaram moedas de grande valor. Jesus chama seus discípulos e os adverte que aquela viúva deu tudo o que tinha, “o que possuía para viver” (12,44), enquanto os demais ofereceram o que lhes sobrava. Este relato está associado ao incidente anterior “pelo termo viúva e contém um contraste com a conduta dos escribas”, afirma D. Harrington²⁸. Este díptico, dos versículos 38-40 e 41-44, contrasta os personagens: os escribas e as viúvas. Jesus quer que seus discípulos não imitem os escribas, mas sejam parecidos como as viúvas, que sabem doar o que é essencial e não apenas o supérfluo, pois “a devoção da viúva contrasta com a hipocrisia dos escribas”²⁹.

O capítulo 13 é conhecido por seu tom escatológico, um modo diferente de Marcos narrar. Contudo, não nos ateremos aos seus pormenores, mas à teologia subjacente em sua estrutura. Tal discurso, em Marcos, conserva um estilo primitivo, referindo-se à destruição de Jerusalém. Numerosos críticos, como afirma a Bíblia de Jerusalém, julgam reconhecer nesse trecho um pequeno apocalipse judaico inspirado em Daniel (sobretudo nos 13,7-8.14-20.24-27), completado pelas palavras de Jesus (13,5-6.9-13.21-23.28-37)³⁰.

O capítulo 13, por sua vez, precede o início do relato da Paixão de Jesus segundo Marcos. Consiste em um relato apocalíptico; não deve ser considerado imprescindível para a compreensão da vida de Jesus, apenas visibilizar a escatologia marcana. Na escatologia de Marcos, Jesus proclama a destruição de Jerusalém. Muitos críticos do segundo evangelho consideram este trecho um pequeno apocalipse judaico inspirado na profecia de Daniel³¹. No entanto, a proclamação da destruição de Jerusalém,

²⁸ HARRINGTON, *Evangelho*, p. 117.

²⁹ FOCANT, *L'Évangile*, p. 473. (Trad. nossa)

³⁰ BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2010.

³¹ De acordo com a Bíblia de Jerusalém, em nota de rodapé, Mc 13 anuncia “senão a crise messiânica iminente e a esperada libertação do povo eleito que de fato se produziu pela ruína de

antecipando o relato da Paixão, poderia ser compreendida como condição de possibilidade para o veredicto final da Morte de Jesus, embora o texto marcano não ligue uma coisa à outra.

De acordo com C. Focant, não há neste discurso elementos característicos do gênero literário apocalíptico (visão celeste, descrição de uma realidade do além, imaginário esotérico e julgamento final). A ausência destas características permite-nos pensar um discurso escatológico antiapocalíptico. Neste sentido, C. Focant e R. Pesch concordam. A hipótese é a de que se trata de um “discurso de adeus ou de um testamento de Jesus” antes da sua Paixão. No entanto,

se há parentescos com os discursos de adeus bíblicos ou com os *Testamentos dos doze patriarcas*, há também fortes diferenças: a relativa ausência de prescrições morais e um discurso que gira decididamente em torno do futuro. O discurso se situa no lugar de um testamento, contudo, não tem a forma literária. Com efeito, Jesus não faz alusão a sua morte iminente³².

C. Focant observa que o longo discurso do capítulo 13 é compósito. O capítulo em questão é constituído de dois elementos literários diferentes: *apocalipse* e *parênese* (exortativo). São treze versículos de ensinamento apocalíptico (13,7-8.14-20.24-27) e vinte versículos de ensinamento parenético (13,5b-6.9-13.21-23.28-37). No interior do discurso, os imperativos são notadamente predominantes: dezenove ao todo³³.

Conforme D. Harrington, a respeito do discurso do capítulo 13 de Marcos:

procurou suavizar os temores escatológicos e inculcar resistência paciente. Ele adverte sobre a necessidade da perseguição e do sofrimento, enquanto encoraja a comunidade para que ela enfrente quaisquer horrores que o futuro possa fazer, com a firme convicção de que o clímax da história humana é a vinda do Filho do Homem e do Reino de Deus³⁴.

Assim, é evidente a importância do capítulo 13 para a compreensão da narrativa marcana e o delinear do horizonte teológico do autor. A narrativa que antecipa o

Jerusalém, a Ressurreição de Cristo e a sua realização na Igreja”. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2010).

³²FOCANT, *L'Évangile*, p. 479. (Trad. nossa)

³³FOCANT, *L'Évangile*, p. 479. (Trad. nossa)

³⁴HARRINGTON, *O Evangelho*, p. 118.

relato da Paixão é imprescindível para a compreensão da Paixão. O relato da Paixão (Mc 14,1-16,8), a narrativa culminante do segundo evangelho, é o motivo desta pesquisa e será o coração do quarto e do quinto capítulos deste trabalho.

3.3 Considerações finais

Por fim, o estudo do evangelho marcano, na observação de suas particularidades, não foi evidentemente o foco de nossa pesquisa, até aqui. O olhar sobre Marcos constitui um sobrevoo panorâmico, na intenção de familiarizar o leitor deste Evangelho com sua forma simples de narrar e também com os conteúdos e enredos por ele apresentados.

No próximo capítulo, a segunda parte deste trabalho, após ser averiguada a finalidade do tempo, bem como o sentido da memória, buscaremos ler o relato da Paixão sob o ponto de vista do método de análise narrativa.

Embora não se tenha aqui apresentado a integralidade da obra marcana, por uma questão de método de trabalho, foi possível vislumbrá-la em seus diferentes blocos e secções, desde o primeiro capítulo até o discurso escatológico, em Mc 13, podendo perceber as distintas partes que compõem o evangelho em questão.

Deste modo, até o presente capítulo, que compreendeu, juntamente com os dois anteriores, a primeira parte deste trabalho, tratamos, de modo geral, do segundo evangelho em sua visão geral. A seguir, nos próximos dois capítulos, que compreenderão a segunda parte desta tese, abordaremos o relato da Paixão de Jesus, em Marcos (14,1 – 16,8), buscando entendê-lo a partir da narratologia bíblica. Em seguida, no último capítulo, apresentaremos nossa hermenêutica para o relato da Paixão, a fim de situá-lo no horizonte da vida dos Cristãos dos dias de hoje, em suas angústias, desafios e esperanças.

4 MARCOS 14, 1-16,8 ANÁLISE NARRATIVA DA PAIXÃO

*“[...] O efeito do texto é uma virtualidade
cuja potência é atualizada
em sua recepção pelo leitor”.*
(Marguerat e Bourquin¹)

No primeiro capítulo, buscamos refletir acerca do contexto do evangelho de Marcos. Na busca pela compreensão do “fato” Jesus Cristo, o Filho de Deus, percebemos a estreiteza entre a temporalidade e o evento (Jesus) para a elaboração da narrativa. O “fato”, ao ser contado na história, torna-se realidade por meio da memória, como potência configuradora e revivificadora na narrativa dada no presente. Nesse sentido, surge o relato de Marcos, a narrativa de uma vida.

No segundo capítulo averiguamos, em perspectiva narratológica, o *status quaestionis* de nosso objeto de estudo: a Paixão de Jesus. Buscamos elencar as principais obras escritas nos últimos anos que analisaram o relato da Paixão segundo Marcos, e isso sob o prisma do atual método sincrônico de análise narrativa, que leva em consideração o *narrador*, o *texto* e o *leitor*. Ainda no fim do capítulo segundo, apresentamos em linhas básicas os passos do método narrativo que será utilizado agora.

No terceiro capítulo averiguamos a estrutura geral do segundo evangelho até a preparação para o Livro da Paixão, em Marcos 13. Esta visão geral do texto marcano nos ajuda a perceber os fios condutores que perpassam o evangelho. Neste quarto capítulo buscaremos ler, interpretar e compreender o relato da Paixão segundo Marcos (14,1-16,8), servindo-nos do método de análise narrativa².

¹ MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009.p. 173

² O relato da Paixão segundo Marcos, considerado o livro da Paixão por excelência, será visitado e lido do ponto de vista da narrativa. O método servirá de mediação e não como finalidade deste trabalho: mediação como caminho para atingir nosso objetivo, que é ler a Paixão de Jesus. A leitura da Paixão elaborada por Marcos será feita, neste trabalho, sob o nosso ponto de vista, e visando a responder às inquietações que serão suscitadas.

Como podemos observar, no segundo evangelho, Jesus Cristo é o Filho de Deus que, em sua morte na cruz³, conta a si próprio. Tal dinâmica do evangelho marcano consiste na narrativa de Cristo na cruz; igualmente, a mensagem sobre a ressurreição constitui uma esperança viva para os discípulos e os leitores, os seguidores da Boa Nova. Assim, todos são convidados ao encontro com o Ressuscitado na Galileia, lugar teológico do evangelho. É, portanto, a partir de um horizonte experiencial de fé que buscaremos ler a intriga da Paixão de Jesus em Marcos.

4.1 Análise narrativa da Paixão

A análise narrativa se constitui em um método que supõe os efeitos do texto, isto é, a pragmática do texto sobre o leitor/leitora e/ou sobre os ouvintes. Trata-se de observar os efeitos que o relato da Paixão de Jesus, segundo Marcos, exerce sobre aquele que o lê: aquilo que a Paixão de Jesus desperta no interlocutor do texto: o leitor.

A narrativa da Paixão de Cristo, de acordo com Marcos, se estende ao longo dos capítulos 14 ao 16. Tais capítulos serão lidos a partir dos passos fundamentais do método sincrônico de análise narrativa. Faremos uso do proposto para a leitura de textos bíblicos por D. Marguerat e Y. Bourquin, cuja obra e método já foram esmiuçados no capítulo segundo.

4.1.1 Mc 14,1-16,8: intriga ou enredo

No que se refere à intriga ou ao enredo, como organização dos componentes narrativos da Paixão, apresentamos aqui o corpo textual de Mc 14,1-16,8: o Livro da

³ Trata-se de observar na narrativa da Paixão uma teologia da cruz, na qual Jesus narra a si mesmo como Filho de Deus que se doa para a remissão de muitos, de todos os que nele creem. A cruz é o critério hermenêutico a partir do qual tentamos compreender a Revelação de Deus. Na perspectiva de Élian Cuvillier, os dados anexos à narração do Evangelho devem ser interpretados à luz da cruz; não somente a morte de Jesus, mas igualmente suas palavras e seus atos. CUVILLIER, Élian. La résurrection dans l'Évangile de Marc (ou La finale courte...et puis avant?) In: MARGUERAT, Daniel. *Quand la bible se raconte*. Paris: Cerf, 2003. p. 107. Cf. CUVILLIER, Élian. Die Kreuzestheologie als Leseschlüssel zum Markusevangelium. In: DETWILLER, Andreas; ZUMSTEIN, Jean (Ed). *Die 'Kreuzestheologie' im Neuen Testament*. Tübingen: Mohr: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 151, 2002. p. 107-150. Esta obra foi citada anteriormente com seu título francês "La 'theologie de la croix' comme clé de lecture de l'Évangile de Marc". Disponível em: <http://www.academia.edu/10856870/Die_Kreuzestheologie_als_Leseschl%C3%BCssel_zum_Markusevangelium>. Acesso: em 20 mar. 2015.

Paixão⁴. Isso identifica nossa delimitação, uma opção amparada a partir daquilo que se pode considerar a *unidade narrativa*⁵ ou a *secção narrativa*, um corpo textual com começo, desenvolvimento e fim⁶.

A tradição manuscrita oferece seis versões diferentes para o final do segundo evangelho, na perspectiva de Camille Focant⁷. Contudo, optamos pela tradicional atestada

⁴ Pode-se compreender Mc 14,1-16,8 como o Livro da Paixão a partir de algumas questões relevantes. Amparamo-nos em alguns exegetas para pensar tal tradição como livro, não à parte, mas como produto da tradição selecionada por Marcos. Segundo J. Gnilka, o relato da Paixão se distingue do restante do Evangelho, que narra acontecimentos sucessivos cronologicamente. “Los acontecimientos que escuchamos ocupan su lugar en el conjunto de la narración y no pueden intercambiarse arbitrariamente”. O que J. Gnilka salienta é que no relato da Paixão em Marcos, como no restante das tradições sinóticas, encontram-se tradições isoladas, podendo ser chamadas de perícopes. Outro argumento assumido por J. Gnilka diz respeito à razão pela qual o cristianismo primitivo tinha interesse especial nos acontecimentos dos últimos dias de Jesus. Este interesse provavelmente levou o narrador de Marcos a interessar-se pela Paixão como motivo crucial de sua narrativa (Cf. GNILKA, Joachim. *El Evangelio según san Marcos*: Mc 8,27-16,20. v. 2. 5 ed. Salamanca: Sígueme, 2005. p. 253-254). Na opinião de V. Taylor, o relato da Paixão e da Ressurreição, formando a última parte do Evangelho, é a melhor articulada. “Según la opinión general, esta circunstancia se debe al hecho de que la pasión y la resurrección fueron la primera parte de la tradición evangélica que se contó como relato seguido, puesto que fue preciso narrar toda la serie de acontecimientos para resolver la paradoja de la cruz.” (TAYLOR, *Evangelio*, p. 633). J. Marcus afirma: “Hay buena parte de verdad en la famosa exageración de Martin Kähler, a saber, que los evangelios son ‘narraciones de la pasión con amplias introducciones’. En el caso de Marcos, el evangelista ha estado preparándose para la sección culminante del evangelio, el relato de la pasión de Jesús (= el sufrimiento) desde 2,20, donde Jesús hablaba de sí mismo por alusiones, como un novio destinado a ser arrebatado (= asesinado), y desde 3,6, donde el narrador describía un complot de fariseos y herodianos para acabar con él” (MARCUS, *El Evangelio*, p. 1063). Estas três considerações acerca da narrativa da Paixão como um relato em *unidade narrativa* nos leva a entendê-lo como um livro dentro de outro livro: o Evangelho de Marcos.

⁵ Preferimos utilizar a expressão “unidade narrativa” ao invés de “perícopes”. Como indicação geral sobre delimitação da *unidade narrativa*, cf. MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yves. *La Bible se raconte : initiation à l’analyse narrative*. Paris: Cerf, 1998. p. 39-51. Quatro critérios são precisos para a delimitação de uma unidade narrativa: tempo, espaço, personagens e temática. Segundo Jaldemir Vitorio, “o narrador cria personagens, produz diálogos, inventa situações, monta esquemas, integra elementos, serve-se de inúmeros tipos de informações, dando-lhes unidade narrativa, na perspectiva da intriga”. Cf. VITÓRIO, Jaldemir. A narratividade do livro de Rute. *Estudos Bíblicos*. n. 98, 2008, p. 86.

⁶ Com exceção de Benoît Standaert, que considera os capítulos 14-15 o relato propriamente dito da Paixão, e 16,1-8 um epílogo, ou também final “breve”. Para ele, Mc 16,9-20 é uma junção, um “final longo”. Cf. STANDAERT, Benoît. *Évangile selon Marc: commentaire: troisième partie - Marc 11,1 a 16,20*. Pendé: J. Gabalda, 2010. p. 1196-1201. No comentário de Camille Focant, a perícopes de Mc 14,1-16,8 corresponde à sexta secção de seu comentário. Cf. FOCANT, Camille. *L’Évangile selon Marc*. Paris: Cerf, 2004. p. 509. Élian Cuvillier também compartilha da mesma ideia que Focant, intitulando esta perícopes de “A morte do Filho de Deus”. Cf. CUVILLIER, Élian. *L’Évangile de Marc*. Genève: Labor et Fides, 2002. p. 271.

por $\aleph B^3$, o minúsculo 304, do século XII; a antiga versão siríaca sinaítica e os importantes manuscritos das versões georgiana, armeniana e etíopiana; o “silêncio de Clemente de Alexandria e de Orígenes, quanto a outro final, fica delicado de ser interpretado”⁸. Jerônimo, por sua vez, manterá o final longo em sua obra, a *Vulgata*.

Desta maneira, Mc 16,9-20, embora seja considerado o segundo final do evangelho, não será incluído em nossa leitura narratológica. Esta é nossa opção metodológica assumida: ler apenas o primeiro final, o “curto”, de epíteto “aberto”, que tem a conclusão no versículo 8⁹. Fazemos nossa a opinião de J. R. de Gopegui, que afirma que “o final do Evangelho de Marcos (16,1-8) é desconcertante [...], mas a exegese reconhece

⁷ Cf. FOCANT, Camille. Un silence qui fait parler (Mc 16,8). In: DENAUX, Adelbert. *New Testament textual criticism and exegesis: Festschrift Joël Delobel*. Leuven: Leuven University Press, 2002. p. 80-82. Segundo C. Focant, os seis finais podem ser compreendidos pelos seguintes esquemas: 1) Mc 16,1-8, final atestado em $\aleph B^3$ da família minúscula 304 do século XII e nas versões antigas supracitadas; 2) Mc 16,1-8 + 9-20, com sinais diacríticos (asteriscos e obéles), deixando pairar uma dúvida quanto à autenticidade dos versículos 9-20: família um e uma dezena de minúsculas (137 138 1110 1210 1215 1216 1217 1221 1528 e, provavelmente, 1241); 3) Mc 16,1-8 + 9-20 em texto contínuo: este final longo (canônico) se encontra em muitos manuscritos gregos a partir do século V: A C D K X Δ Θ Π , a maioria dos manuscritos da recensão antioquena, a família 13 e muitos outros minúsculos, vários lecionários; os manuscritos latinos salvo k; 4) Mc 16,1-8 + final curto atestado num manuscrito k (século IV) da velha latina. Segundo esse final, as mulheres teriam anunciado a novidade aos discípulos e Jesus os teria enviado para pregar a “proclamação sagrada e incorruptível da salvação eterna. Nesse manuscrito, no versículo 8, as palavras “não disseram nada a ninguém”; estão omitidas. Isto é o que permite evitar a contradição com o que se segue; 5) Mc 16,1-8 + uma combinação de dois finais: primeiro o curto, depois o longo. L Ψ 099 (incompleto) 0112 (incompleto); os minúsculos 579 274; lecionário 1602; certos manuscritos da versão siríaca harklene, sahidica, boraica, etíópica; 6) Mc 16,1-14 + o *Freer-logion* + 15-20: lição atestada somente por W (*Codex Washingtonensis*); o começo do *Freer-logion* é, no entanto, citado por Jerônimo.

⁸ FOCANT, *Un silence*, p. 80. (Trad. nossa)

⁹ Não há dúvidas de que Mc 16,9-20 consista em um apêndice não escrito por Marcos. Para Pesch, este relato não depende do Evangelho canônico e não faz parte da obra originária, mas é declarada no Concílio de Trento parte do cânone neotestamentário (conforme a *Vulgata*; *Decretum de canonicis Scripturis*, de 8 de abril de 1546. Cf. DH 1501. DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007). Não se trata, portanto, de um relato conclusivo para o Evangelho de Marcos, mas de um estrato de narrativa pascal (cf. PESCH, Rudolf. *Il Vangelo di Marco: introduzione e commento ai capp. 8,27-16,20*. Brescia: Paideia, 1980. p. 795-786). Desse modo, não há nenhum motivo convincente para provar que Marcos tenha modificado a conclusão que recebe da tradição. “O relato catequético da história da paixão acabava provavelmente desta forma: uma conclusão aberta que envia o leitor (ou melhor, o ouvinte) à experiência de fé da comunidade, que ele mesmo deve fazer.” Cf. GOPEGUI, Juan A. Ruiz. Para uma volta à catequese narrativa: Fé pascal e “história de Jesus” em Mc 16,1-8. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, n. 16, 1984, p. 323.

cada vez mais a coerência da conclusão primitiva e o seu valor para a compreensão do relato marcano”¹⁰.

O texto¹¹ nos ajudará a observar os componentes da narrativa¹². (Os números em destaque, entre colchetes e sublinhados, correspondem aos grupos de personagens encontrados na narrativa da Paixão. A saber:

- 1: autoridades;
- 2: Jesus;
- 3: personagens actanciais;
- 4: discípulo (s);
- 5: Pilatos;
- 6: prisioneiros;
- 7: multidão;
- 8: centurião;
- 9: mulheres (discípulas);
- 10: personagens que retratam o divino).

Mc 14.¹ Haveria a Páscoa e a festa dos ázimos em dois dias e os sumos sacerdotes e os escribas [1] procuravam como prendê-lo [2]. Por meio de astúcia o matariam, ² pois diziam: “Não durante a

¹⁰ GOPEGUI, *Para uma volta*, p. 313.

¹¹ O texto de Mc 14,1-16,8 corresponde a uma tradução nossa. Para uma atestação científica, consultamos à crítica textual (CT) desta perícopes, adotando primeiramente o documento *The Greek New Testament* (GNT) e, para um maior refinamento, o *Novum Testamentum Graece* (NTG). Nosso intuito é fazer conhecido, para o leitor deste trabalho, algumas variantes do texto da Paixão, segundo Marcos, e as palavras que podem dar sentido gramatical e semântico distintos ao texto para a leitura narrativa em seguida. Buscamos aqui tomar como referência o texto original do NTG; como bases documentais, podemos fazer uso dos textos críticos do Novo Testamento de ALAND, B. et. al. *The Greek New Testament*. 4. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; USA: United Bible Societies, 1994 e de NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*, post Eberhard et Ervin Nestlé ed. 27. revis. communiter ediderunt Bárbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. Esta edição representa um considerável avanço como base de trabalho para a crítica textual-documental do Novo Testamento. Contudo, como nosso trabalho consiste em uma leitura narratológica estes recursos são auxiliares.

¹² Os componentes narrativos possuem uma forma clássica: introdução, nó da questão, ação transformadora, clímax e desfecho. Esses componentes não são claramente evidenciados no relato da Paixão como um todo pelo fato de esta se tratar de um relato extenso, uma sequência narrativa com muitas narrativas episódicas. Contudo, é possível observar uma introdução, o cenário, os personagens e o nó da questão, ou seja, o problema proposto por Marcos: a morte de Jesus; a ação transformadora, a proclamação de sua filiação (na boca do centurião) e sua ressurreição. Por fim, o desfecho, a proclamação da ressurreição de Jesus e a possibilidade de vê-lo caminhando em direção na Galileia.

festa, para que não haja tumulto entre o povo!” § ³ E estando ele em Betânia, na casa de Simão, o leproso [3], reclinado {à mesa}, veio uma mulher [3] tendo vaso de alabastro com bálsamo de nardo puro muito caro. Tendo quebrado o alabastro, derramou {-o} na cabeça de Jesus. ⁴ Alguns, porém, estavam entre os presentes se zangaram [3]: “Para que aconteceu este desperdício de perfume? ⁵ Pois esse bálsamo poderia ter sido vendido por mais de trezentos denários e dado aos pobres; e repreendiam-na. ⁶ Jesus disse: “Deixai-a, por que a molestais? Boa obra ela realizou para mim. ⁷ Pois sempre tendes os pobres convosco e quando quereis podeis fazer-lhes o bem. Mas a mim não tendes sempre. ⁸ Ela fez o que tinha: ela antecipou a embalsamar (μυρίσαι) o meu corpo para a sepultura. ⁹ Amém, digo-vos: onde for proclamado o evangelho, no mundo todo, também o que esta fez será contado (λαληθήσεται), em sua memória. § ¹⁰ E Judas Iscariotes [4], um dos doze, foi(-se) até os sumos sacerdotes [1] para que o entregasse a eles. ¹¹ Ouvindo isso eles se alegraram e prometeram dar-lhe dinheiro, e ele procurava como oportunamente o entregasse. § ¹² E no primeiro dia dos ázimos, quando imolavam a Páscoa, dizem-lhe os discípulos [4]: “Onde queres que, indo-nos, preparamos para comeres Páscoa? ¹³ E enviou então dois dos seus discípulos [4] e disse-lhes: “Parti à cidade, e encontrar-vos-á um homem carregando uma bilha de água. [3] Segui-o ¹⁴ e onde ele entrar, dizei ao dono da casa que: ‘O Mestre [2] diz: onde está a minha sala em que comerei a páscoa com meus discípulos?’ ¹⁵ E ele vos mostrará uma grande sala de cima, arrumada, pronta e lá preparareis para nós”. ¹⁶ E os discípulos saíram e foram para a cidade e encontraram como ele lhes tinha dito e prepararam a páscoa. § ¹⁷ E tendo-se feito tarde, ele [2] vai com os Doze [4]. ¹⁸ E estando eles reclinados e a comer [2.4], Jesus disse: “Amém! Digo que um de vós me entregará, o que come comigo”. ¹⁹ Eles começaram a se entristecer e a dizer-lhe, um após o outro: “Acaso eu?” ²⁰ Ele lhes disse: “Um dos Doze [4], aquele que comigo toma o molho no prato”. ²¹ Porque o Filho do Homem se vai, conforme está escrito a seu respeito. Ai, porém, daquele homem por quem o Filho do Homem é entregue! Melhor {seria} para ele se nunca tivesse nascido!” § ²² E eles estando a comer, tendo tomado pão, tendo abençoado, partiu {-o} e lhes deu, e disse: “Tomai, isto é o meu corpo”. ²³ E tendo tomado uma tala, tendo dado graças lhes deu, e todos beberam dela. ²⁴ E disse-lhe: “Este é o meu sangue da aliança, derramado em prol de muitos. ²⁵ Amém, digo-vos (que), nunca mais beberei do fruto da videira aquele dia em que o beberei de novo no reino de Deus”. ²⁶ E, tendo cantado um hino, saíram para o Monte das Oliveiras. § ²⁷ E Jesus disse-lhes (que): Todos vos scandalizareis, porque está escrito: *Ferirei o pastor e as ovelhas se dispersarão*. ²⁸ Mas depois de ser ressuscitado, irei à vossa frente na Galileia”. ²⁹ Pedro [4] disse: “Mesmo que todos se scandalizarem, eu não”. ³⁰ E disse-lhe Jesus: Amém, digo-te (que) tu, hoje, esta noite, antes que duas vezes um galo cante, três vezes me

negarás ³¹ Ele falou com mais insistência: “Ainda que eu deva morrer contigo, nunca te negarei. E todos diziam o mesmo. § ³² E vão a um terreno de nome Getsêmani, e ele diz a seus discípulos: “Sentai-vos aqui enquanto vou orar”. ³³ E levou consigo Pedro, Tiago e João [4] e começou a ficar espantado e a afligir-se. ³⁴ E lhes disse: “Minha alma está cheia de tristeza até a morte. Permanecei aqui e vigiai!”. ³⁵ E, indo um pouco adiante, caía por terra e orava para que, se possível, passasse dele a hora. ³⁶ E dizia: “*Abbá* Pai [10]! Tudo é possível para ti, afasta de mim esta taça; mas não o que eu quero, mas o que tu {queres}”. ³⁷ E vai e encontra-os dormindo, e diz a Pedro: “Simão, estás dormindo? Não conseguiste vigiar uma única hora? ³⁸ Vigiai e orai para não irdes à tentação! O espírito está voluntário, a carne, porém, é enferma. ³⁹ E, novamente, indo-se, orou falando a mesma palavra. ⁴⁰ E novamente vindo encontrou-os dormindo, pois seus olhos estavam muito pesados e não sabiam o que responder a ele. ⁴¹ E vai a terceira vez e lhes diz: “Do restante, dormis e descansais? Basta. Chegou a hora, eis que o Filho do Homem é entregue às mãos dos pecadores. ⁴² Erguei-vos! Vamos; eis que chegou perto o que vai me entregar [4]. § ⁴³ E logo, ele ainda falando, chega Judas, um dos Doze [4], e com ele uma turba com espadas e paus, da parte dos sumos sacerdotes e dos escribas e dos anciãos [1]. ⁴⁴ O traidor [4] lhes tinha dado uma senha, dizendo: “É aquele que eu beijar: prendei-o e conduzi-o com segurança. ⁴⁵ E indo, logo se aproximou dele e disse: “Rabi!” E beijou-o. ⁴⁶ Eles lançaram as mãos nele e o prenderam. ⁴⁷ Um dos presentes [3] puxando da espada feriu o servo do sumo sacerdote [1] e tirou-lhe a ponta da orelha. ⁴⁸ E respondendo, Jesus disse-lhes: “Como para um bandido saístes com espadas e paus para me aprisionar? ⁴⁹ Diariamente eu estava convosco, no templo, ensinando e não me prendestes. Mas isto foi para que se cumprissem as Escrituras. ⁵⁰ E abandonando-o, todos fugiram. § ⁵¹ E algum jovem [3] o seguia envolto num lençol sobre o nu e o prenderam; ⁵² ele, abandonando o lençol, fugiu nu. § ⁵³ E conduziram Jesus ao sumo sacerdote, e reuniram-se todos os sumos sacerdotes e os anciãos e os escribas [1]. ⁵⁴ E Pedro [4] seguiu-o de longe, até dentro do pátio do sumo sacerdote e estava sentado junto com os subordinados [1] e aquecendo-se junto do fogo. ⁵⁵ Os sumos sacerdotes e o sínédrio inteiro [1] procuravam um falso testemunho contra Jesus para condená-lo à morte, mas não encontravam; ⁵⁶ pois muitos [3] testemunhavam contra ele falsamente, mas iguais os testemunhos não eram. ⁵⁷ E alguns [3], levantando-se falsamente, testemunharam contra ele dizendo (que): ⁵⁸ “Nós o ouvimos dizer: ‘Vou destruir este templo feito por mãos e em três dias construirei outro, não feito com as mãos’”. ⁵⁹ E nem assim seu testemunho era igual. ⁶⁰ E levantando-se no meio, o sumo sacerdote [1] perguntou a Jesus: “Nada respondes? Por que estes testemunham contra ti?” ⁶¹ Ele silenciava e nada respondeu. O sumo sacerdote chefe perguntou novamente e diz-lhe: “Tu és o Ungido, o Filho do Bendito?” ⁶² Jesus respondeu: “Sou eu, e

vereis o Filho do Homem sentado à direita do Poder e vindo com as nuvens do céu”.⁶³ O sumo sacerdote, rasgando suas túnicas, diz: “Que necessidades temos ainda de testemunhas?”⁶⁴ “Ouvistes a blasfêmia; que vos parece?” Todos o sentenciaram (ser) réu de morte.⁶⁵ E alguns começaram a cuspir nele e a vendar-lhe o rosto e a golpeá-lo e a dizer: “Profetiza!” E os subordinados [1] também o tomaram com bofetadas o esbofeteavam. §⁶⁶ E Pedro estando no pátio, embaixo, vem uma das empregadas do sumo sacerdote [3] e,⁶⁷ tendo visto Pedro que se aquecia, tendo-o fitado, diz: “Tu também estavas com o nazareno, Jesus!”.⁶⁸ Ele negou, dizendo: “Não sei nem entendo o que dizes!” E saiu fora para a entrada do pátio [E um galo cantou].⁶⁹ E a criada, vendo-o, começou novamente a dizer aos presentes (que): “Este é um deles”.⁷⁰ Mas Pedro negou novamente. E depois de pouco de novo os presentes diziam a Pedro: “Verdadeiramente és um deles, pois és Galileu”.⁷¹ Ele começou então a praguejar e a jurar: “Nem conheço este homem que estais dizendo”.⁷² E logo, pela segunda vez, um galo cantou. E Pedro lembrou-se da palavra que Jesus lhe tinha dito: “Antes que um galo cante duas vezes, três vezes me negarás”. E, caindo em si, começou a chorar. §

Mc 15,1 E logo de manhã cedo, tendo feito conselho, os sumos sacerdotes, com os anciãos, os escribas e o sinédrio inteiro [1], tendo-o amarrado, levaram-no e entregaram a Pilatos [5].² E Pilatos perguntou: “Tu és o rei dos judeus?” Ele respondendo, disse: “Tu o dizes”.³ E os sumos sacerdotes [1] o acusavam de muitas coisas.⁴ Pilatos [5] novamente lhe perguntou, dizendo: “Não respondes nada? Olha de quantas coisas te acusam!”.⁵ Jesus não respondeu mais nada, de modo que Pilatos ficou admirado. §⁶ Segundo a festa, soltava-lhes um preso que solicitassem.⁷ Havia o chamado Barrabás [6], preso com os amotinados [6], os quais, em um motim, cometeram um homicídio.⁸ E tendo subido a multidão [7], começou a pedir o mesmo que ele costumava fazer para eles.⁹ Pilatos respondeu-lhes, dizendo: “Quereis que vos solte a vós o rei dos Judeus?”¹⁰ Ele conhecia que por inveja os sumos sacerdotes o haviam entregado.¹¹ Os sumos sacerdotes [1] incitavam a multidão [7] para que, antes, lhes soltasse Barrabás.¹² Pilatos dizia-lhes: “Que portanto quereis que eu faça com o que chamais Rei dos Judeus?”¹³ Eles novamente gritaram: “Crucifica-o!”.¹⁴ Pilatos [5] dizia-lhes “Pois que fez ele de mal?” E gritaram mais ainda: “Crucifica-o!”.¹⁵ Pilatos, querendo fazer o bastante para a multidão, soltou-lhes Barrabás [5.6], e tendo açoitado Jesus, entregou-o para ser crucificado. §¹⁶ Os soldados [1] conduziram-no para dentro do pátio, isto é, o pretório, e convocaram toda a coorte.¹⁷ E vestiram-no com púrpura e colocaram nele, tendo-a trançado, uma coroa de espinhos.¹⁸ E começaram a saudá-lo: “Salve, Rei Judeus!”¹⁹ E batiam na cabeça com um junco e cuspiam nele e, dobrando os joelhos, se prostravam diante dele.²⁰ E quando tinham zombado dele, despiram-no da púrpura e vestiram-lhe suas roupas. Então o conduziram fora para que o crucificassem. §²¹ E requisitaram algum transeunte, Simão Cirineu [3], voltando do campo – o

pai de Alexandre e Rufo,– [3], que carregasse a cruz dele. ²² E levam-no para o lugar do Gólgota, que é traduzido “Lugar do Crânio”. ²³ E davam-lhe vinho misturado com mirra, mas ele não tomou. ²⁴ E crucificam-no e repartiram as suas vestes, lançando a sorte sobre elas, o que cada qual levaria. ²⁵ Era a hora terça e crucificaram-no. ²⁶ E havia a inscrição de sua acusação sobrescrita: “O Rei dos Judeus”. ²⁷ E com ele crucificam dois bandidos [6], um à {sua} direita e um à {sua} esquerda. ²⁸ [E cumpriu-se a Escritura que diz: “Com malfeitores foi contado”]. ²⁹ E os transeuntes [3] o insultavam, movendo a sua cabeça e dizendo: “Ah! O que destróis o santuário e o constróis em três dias, ³⁰ salva-te a ti mesmo, descendo da cruz. ³¹ Do mesmo modo, também os sumos sacerdotes zombando entre eles, com os escribas, [1] diziam: “A outros salvou, a si mesmo não pode salvar! ³² O Ungido, o rei de Israel, desça agora da cruz, para que vejamos e acreditemos!” E os crucificados com ele o insultavam. § ³³ E tendo se feito a hora sexta houve trevas sobre toda a terra, até a hora nona. ³⁴ E na hora nona, Jesus bradou com voz forte: “*Eloi Eloi lema sabactáni?*” O que é traduzido: “Meu Deus, meu Deus para que me abandonaste?” ³⁵ E alguns dos ali presentes [3], ouvindo-o, disseram: “Vede, ele invoca Elias!” ³⁶ Alguém, correndo [1], e ensopando uma esponja de vinagre, colocando-a num junco, lhe deu de beber, dizendo: “Deixai! Vejamos se Elias vem retirá-lo”. ³⁷ Jesus, deixando uma voz forte, expirou. ³⁸ E o véu do santuário se rasgou em dois de alto a baixo. ³⁹ Vendo, o centurião [8] que estava presente em frente dele, que Jesus tinha expirado, disse: “Verdadeiramente este homem era Filho de Deus!”. § ⁴⁰ Havia ali mulheres observando de longe, entre as quais Maria Madalena e Maria a mãe de Tiago, o Menor, e de Joset, e Salomé [9], ⁴¹ as quais, quando ele estava na Galileia o seguiam e lhe serviam, e outras muitas que com ele tinham subido a Jerusalém. § ⁴² E tendo-se feito tarde, como era dia de preparação [*parasceve*], isto é, véspera do sábado, ⁴³ tendo vindo José de Arimateia, respeitável conselheiro do Sinédrio [1.9], que também ele estava aguardando o Reino de Deus, cheio de coragem foi junto a Pilatos e pediu o corpo de Jesus. ⁴⁴ Pilatos se admirou se já estava morto e, convocando o centurião, perguntou-lhe se havia morrido há muito tempo. ⁴⁵ E sabendo pelo centurião [8], Pilatos concedeu o corpo a José. ⁴⁶ E ele, tendo comprado um lençol, retirando-o, envolveu-o no lençol e o colocou em um túmulo que estava cavado em uma rocha e rolou uma pedra diante da porta do túmulo. ⁴⁷ Maria Madalena e Maria, mãe de Joseto, [9] observaram onde ele era colocado. §

Mc 16, ¹ E passado o sábado, Maria Madalena e Maria, mãe de Tiago, e Salomé [9] compraram aromas para ir embalsamá-lo. ² E de manhã bem cedo, no primeiro dia da semana, vão ao túmulo, ao surgir do sol. ³ Elas diziam umas às outras: “Quem removerá para nós a pedra da porta do túmulo?” ⁴ E, ao olharem, viram que a pedra tinha sido removida – pois era muito grande. ⁵ Entraram, então, no túmulo, e viram um jovem [10] sentado à direita, envolvido com túnica branca, e ficaram espantadas. ⁶ Ele lhes disse: “Não vos espanteis! Procurais a Jesus, o

nazareno, o crucificado? Ele ressuscitou, não está aqui! Eis o lugar onde o colocaram.⁷ Mas ide dizer aos seus discípulos e a Pedro: “Precede-vos na Galileia; lá o vereis, como ele vos disse”.⁸ E, tendo saído, fugiram do túmulo, pois tinham tremor e susto. E não disseram nada a ninguém, pois temiam.

4.1.2 Crítica textual¹³

Em Mc 14,1–16,8, podemos observar algumas variantes textuais significativas que, *a posteriori*, poderão contribuir na interpretação da secção narrativa da Paixão. O que se busca aqui é tentar chegar ao mais próximo do “original” de Marcos.

Em 14,5, $\epsilon\pi\alpha\nu\omega$, de acordo com a *The Greek New Testament*, inclui uma letra {A}, estando atestada em \aleph A B C D L W Δ Θ Ψ f^1 f^{13} e diversos outros manuscritos 28 157 180 205 565 579 597 700 892 1006 1010 1071 1241 1243 1342 1424 1505 2427 e etc. Omitido em 1675 Diatessaron Origen Proclus; Ambrose Jerome, e, segundo NTG, em 954 *pcc* *k* *sy*^s. O termo $\epsilon\pi\alpha\nu\omega$, referente a denários, foi omitido em Jo 12,5.

Em 14,8, Nestle-Aland, NTG, observa que $\alpha\upsilon\tau\eta$ está inserido em A C D Msslaty^{p,h}.

Em 14,16 a lição οι μαθηται com $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ está atestada igualmente em A C D W Θ f^{13} .

Mc 14,24 sugere o termo της καινες relativo a διαθηκης (ver Mt 26,28). Της διαθηκης atestado em \aleph B C D² L Θ Ψ 565 2427 *it*^k *cop*^{samss, bopt} *geo*¹. $\text{Της καινες διαθηκης}$ pode ser averiguado em E, 157 579 828 1006 *it*^a, entre outros.

¹³ A crítica textual consiste na verificação do “teor e da grafia de um texto conforme cabe pressupô-los para o autor original. Em decorrência, a crítica textual tem a tarefa de reconstituir o texto mais antigo possível do Novo Testamento, com base nos documentos textuais”. (SCHNELLE, U. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 29). Embora o método de análise narrativa não se preocupe, estritamente, com a crítica textual, este método pressupõe sua importância e existência. As observações literárias constituem o sentido que as palavras exercem no mundo do texto, o que pode dar um sentido diferente para o relato bíblico. Outra observação para o leitor, na crítica textual não acentuamos o grego. Para a crítica textual, a seguir, nos apoiaremos em dois instrumentos imprescindíveis: ALAND, B. *et. al. The Greek New Testament*. 4. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; USA: United Bible Societies, 1994 e METZGER, Bruce Manning. *A textual commentary on the Greek New Testament*. 2. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

O termo σεμερον, em Mc 14,30, falta em algumas testemunhas, D Q f^{13} 565 700 it sa^{mss}.

Em Mc 14,72, a lição και επιβαλων εκλαιεν está atestada em κ^2 A^c B L (W f^l 205 omite και. É possível encontrar και επιβαλων εκλαυσειν κ^* A*^{vid} C 1342. Este termo grego sugerido εκλαυσειν (em aoristo) pode ser encontrado em Mt 26,75, traduzido por “chorou”.

Mc 15,8 apresenta a lição αναβας ο οχλος testemunhada em κ^* B (D it^a, d^o οχλος ο οχλος) 892 2427 it^{aur, c ff2, 2, r1} vid^{vg} cop^{sa, bo} eth. É possível encontrar também αναβοησας ο οχλος em κ^2 A C W Δ Θ Ψ $f^1 f^{13}$ 28 33 157 180 205 565 579 597 700 1006 1010 1071 (1241 οχλος ο οχλος) 1243 1292 1342 1424 1505 Byz [E G H] Lecionário syr^{s, p, h} cop^{bo ms} (arm) geo slav. Na opinião de B. Metzger, os verbos αναβοαν e αναβηναι são susceptíveis de confusão em manuscritos (cf. A LXX, em 2 Sm 23,9; 2 Rs 3,21). Não há outra ocorrência de αναβοαν em Marcos, mas αναβαινειν ocorre nove vezes. “A inserção de οχλος em algumas testemunhas foi feita no interesse da intensificação dramática da narrativa”¹⁴.

Em Mc 15,12, por sua vez, é possível encontrar duas lições na crítica textual. Trata-se de θελετε ποιησω testemunhada por A D Θ 0250 28 157 180 205 565 579 597 700 1006 1010 1071 1241 1243 1292 1505 Byz [E G H N^{vid} Σ^{vid}] Lecionário it^{a, aur, d, ff2, k, l, r} 1^{vg} syr^{s, p}, eth slav Augustine. É possível encontrar também θελετε ινα ποιησω nas testemunhas 1424 l 68^{1/2} l 813^{1/2} l 1223^{1/2} it^c vg^{mss} syr^h arm. Encontra-se outra lição curta ποιησω atestada em κ B C W Δ Ψ $f^1 f^{13}$ e outras.

No v. 12 é possível encontrar ainda a lição ον λεγετε testemunhada por κ B C Δ Ψ 0250 28 33 157 180 579 597 892 1006 1010 1071 1241 (1243) 1292 1342 1424 1505 Byz e outras. É possível encontrar omitida em A D W Θ $f^1 f^{13}$, entre outras testemunhas. B. Metzger pressupõe que ον λεγετε seja originalmente de Marcos¹⁵. A lição ον λεγετε foi omitida por Mt 27,22, que escreve τον λεγομενον Χριστον.

¹⁴ METZGER, *A textual*, p. 117.

¹⁵ METZGER, *A textual*, p. 118.

Em Mc 15, 34, encontramos a lição *εγκατελιπες με* atestada em κ B (L 083 565 892 1424 *εγκατελιπες* de *itacism*) Ψ 059 2427 vg cop^{sa,bo,fay} arm eth geo Diatessaron^{arm} Ptolemy^{acc para Irineaeus gr} Justin Eusebius. Pode ser encontrado *με εγκατελιπες* em Mt 27,46. Na opinião de B. Metzger, é provável que copistas teriam alterado *εγκατελιπες με* para concordar com a lição de Mateus *με εγκατελιπες*, ao invés de mudarem para concordar com a Septuaginta no Sl 22,2¹⁶.

Em Mc 15,39 a lição *οτι αυτως εξεπνευσειν* está testemunhada em κ B L Ψ 892 cop^{as, fay} (cop^{bo} *omite* *ουτως*). É possível encontrar a lição *οτι κραζας εξεπνευσειν* atestada em W Θ 565 syr^s arm geo Orign^{lat}. O verbo *κραζας* pode ser encontrado em outras testemunhas, tais como A C Δ 0233 *f^f*¹³ e outros unciais. *Κραζας* pode ser encontrada em Mt 27,50¹⁷.

4.1.3 Observações literárias

Algumas observações literárias são importantes para a leitura narrativa. Observamos, em Mc 14,1–16,8, alguns termos-chaves, que podem possibilitar outras interpretações possíveis.

Em 14,3, *κατακειμένου* pode ser traduzido por “reclinado”, o que literalmente quer dizer “estando reclinado (à mesa)”. A BJ, por sua vez, prefere simplificar, traduzindo: “quando Jesus estava à mesa”. Contudo, o contexto de comensalidade, naquela época, é bem diferente dos tempos modernos e atuais.

Em 14,5, *επανω* pode ser traduzido por “mais de”, “além” ou “acima”. Este termo está relacionado a *myrou*, o perfume-óleo, de nardo puro¹⁸, que poderia ser vendido

¹⁶ Cf. METZGER, *A textual*, p. 120.

¹⁷ Cf. METZGER, *A textual*, p. 121.

¹⁸ O nardo puro é um perfume retirado da planta do mesmo nome (da família das valerianáceas) e muito apreciado entre os Antigos. Em Mc 14,3c, pode-se *λεμύρου νάρδου πιστικῆς*, que segundo Focant “le sens de l’adjectif πιστικός reste discute. Le traduire para ‘de foi’ (Wagner, 441), n’a pas de sens dans le contexte. Y voir un dérivé de πίνω et le rendre par ‘liquide’ (Bailly, *Dictionnaire*) reste douteux (Bauer, *Wörterbuch*). Une autre proposition est de le lire comme une translittération de l’araméen *pîstēqā*’ et de comprendre ‘à la pistache’ (Black, *Aramaic*, 223-225). (FOCANT, *L’Évangile*, p. 517).

por *mai* sou *acima* de trezentos denários. Trata-se de um óleo muito caro, que gerou polêmica, pois poderia ser vendido e, seu dinheiro, revertido aos pobres.

O verbo μυρισαι, “*myrizai*”, está relacionado ao óleo. Tal verbo provém de μυρίζω “ungir” com perfume. Em Mc 14,8, μυρισαι, significa “ungir” (Mt 26, 7.12; Mc 14,3-5; Lc 7, 37.38.46; 23,56; Jo 11,2; 12,3(2x).5; Ap 18,13).

Em 14,6, encontramos a expressão καλον εργον ηργασατο εν εμοι que podem ser traduzidas “Boa obra operou (realizou) em mim”. Parece se tratar de um “jogo de assonância”¹⁹, no grego.

Em Mc 14,9, λαληθήσεται pode ser literalmente “será falado” ou “será contado” (como preferimos em nossa tradução), o futuro indicativo passivo de λαλεω. O radical λαλεω aparece ainda em Mc 14,31;43; [16,17.19].

Em Mc 14,13, ο διδάσκαλος pode ser traduzido por “O Mestre” ou também por “aquele que ensina” ou “professor”. Em outros idiomas é possível encontrar o termo *ensinante*, como, por exemplo, em francês *enseignant*.

Em Mc 14,21, ὅτι traduzido por “porque” pode ser traduzido também por “sim”.

Mc 14,28, τὸ ἐγερθῆναι é a forma passiva de “ressuscitar” ou “levantar-se”, portanto, significa “ser ressuscitado” ou “ser levantado”. Neste sentido, procuramos guardar a forma passiva. Para Marcos, o fato de Jesus ser ressuscitado demonstra a ação de Deus em sua vida.

Em 14,30, a inclusão σήμερον, na opinião de C. Focant, pode ser resultado da harmonização com Mt 26,34. O redobrar da indicação temporal, com “esta noite” é típica do estilo marcano²⁰.

Καθεύδοντας, em 14,37, pode ser traduzido por “dormindo”, isso dá sentido ao curso de dormir. Por isso Jesus pergunta logo a seguir a Simão: “Dormes?” καθεύδεις;

¹⁹ FOCANT, *L'Évangile*, p. 511. (Trad. nossa)

²⁰ Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 531.

Em Mc 14,51, encontra-se o termo σινδώνα um “tecido de linho” que pode envolver o corpo, como uma veste sumária, um lençol para cobrir durante a noite, ou mesmo para se vestir (cf. 15,46)²¹.

Em 14,56, aparece o verbo ἐψευδομαρτύρουν que traduzimos por “falso testemunho”. Poderia se tratar de uma espécie de neologismo marcano, para dizer de um testemunho contrário, no qual se depõe contra alguém.

Em 14,61, o título ὁ Χριστὸς pode ser traduzido além de “Ungido” por “Cristo” ou “Messias”, por ter relação com a questão colocada pelo sumo sacerdote judeu ἄρχιερεὺς.

Em Mc 15,36, ἄφετε traduzido por “deixai”, pode ser entendido como “prestai atenção”, ou ainda “deixa passar o tempo para ver se...”²².

Outros termos gregos poderiam ser elencados neste estudo, porém não são tão importantes para a tradução do *corpus* textual.

4.1.4 Caracterização dos personagens

Há quatro personagens fundamentais ou coletivos na trama do segundo evangelho: Jesus, as autoridades, os discípulos e o povo. Jesus é o personagem protagonista; as autoridades, que são os antagonistas, são compreendidas como um grupo com um só personagem, pois os diversos grupos que se opõem a Jesus compartilham traços similares e mantêm um papel continuado na trama. Os discípulos podem ser tratados como um único personagem e se relacionam com Jesus como “os discípulos” ou “os Doze”. Por fim, as multidões atuam como personagens secundários, podendo constituir a quarta personagem no evangelho de Marcos²³.

²¹ Cf. DELORME, *L'heureuse II*, p. 497.

²² DELORME, *L'heureuse II*, p. 497. (Trad. nossa)

²³ Cf. RHOADS, David.; DEWEY, Joanna.; MICHIE, Donald. *Marcos como relato*: introducción a la narrativa de un evangelio. Salamanca: Sígueme, 2002. 137-138. Vale considerar que estes autores não deixam de lado outros personagens secundários, tais como João Batista, Herodíades e sua filha, o jovem que foge nu e a criada do sumo sacerdote.

Os personagens, na trama marcana, podem ser considerados a partir da caracterização que eles adquirem. Essa caracterização se refere à maneira em que o narrador dá vida aos personagens no relato. O narrador pode contar (*diegésis*) ao leitor diretamente como são os personagens, ou o narrador pode apresentar os personagens ao leitor, fazendo-os falar ou atuar e fazendo que outros personagens falem sobre eles e interatuem com eles. De modo geral, o evangelho de Marcos “apresenta os personagens ao leitor por meio de ação e diálogo”²⁴.

Em Mc 14,1–16,8, é possível observar a inserção de personagens agentes importantes para o narrador e a narrativa. Tais personagens atravessam no relato tecido por Marcos e dão sentido à narrativa e a tudo o que ela deseja proporcionar no leitor, em seu ofício de leitura. É possível ainda observar personagens coadjuvantes que se encontram emoldurados na intriga, dando-lhe sentido; os personagens coadjuvantes em Marcos parecem ocupar as lacunas deixadas pelos personagens primários do relato. Por exemplo: as mulheres na narrativa de Marcos ocupam um papel que poderia ter sido ocupado pelos discípulos homens. Elas aparecem, enquanto eles desaparecem da cena.

O personagem protagonista da intriga narrativa é Jesus. Trata-se de um personagem que age conforme o itinerário de suas opções, com verdadeira autonomia. Marcos narra tudo aquilo que Jesus fez – *showing*²⁵. Em Marcos, Jesus se dirige a Jerusalém; é ungido em Betânia e depois segue em direção a Jerusalém; é entregue aos poderosos; é traído, preso, torturado; é assassinado e, por fim, pela ação divina de seu Pai, é ressuscitado da morte. Este é o caminho percorrido por Jesus desde sua chegada a

²⁴ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p.138.

²⁵ Marguerat e Bourquin apontam na narrativa a distinção entre contar o que o personagem faz e mostrar o que ele faz realmente. O fato de dizer o que o personagem é corresponde, em inglês, à palavra *telling*, e o mostrar o que o personagem faz corresponde à *showing*. Estes dois modos de exposição foram etiquetados por J. Warren Beach. Os narratólogos do século XX não são os inventores desta distinção. Sua intuição remonta a Platão, à filosofia grega, vinte séculos mais cedo. De fato, “Platão, na *República* (392c-394b), distinguia claramente, na arte de contar, *diegese* e *mimese*. Sua distinção se resumia em dizer que um autor pratica a *diegese* quando narra uma cena à sua moda, e que tende mais para a *mimese* quando faz uma *retranscrição* mais direta das palavras ou dos fatos. A *diegese* corresponderia, de certa maneira, à narrativa pura. Uma possível equivalência para as palavras *diegese/mimese* seria *narrativa/diálogo*, ou ainda modo *narrativo/modo dramático*”. MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 88. (O termo *diegese* pode ser encontrado em outras literaturas como *diegesis*.)

Jerusalém até o anúncio de que ele estaria vivo na Galileia, precedendo e confirmando os discípulos na fé.

Então, se os personagens servem à narração, podemos entender que:

[...] Na realidade, a narração bíblica não visa fazer de seus personagens fantoches. Os narradores só retiveram e puseram em evidência o que lhes interessava, a saber, a ligação com Jesus. Pedro, Tiago e Tomé não são instrutivos em si mesmos; passam a ser porque seu comportamento concretiza uma relação possível com Jesus. Em outras palavras, cada um ilustra uma atitude possível, uma palavra possível, uma interrogação possível diante de Jesus; oferecem, assim, ao leitor, um leque de posições que este é chamado a adotar ou a recusar. Por isso é que, do ponto de vista da narrativa, não se dirá que são autônomos, mas dotados de uma presença narrativa inteiramente ditada por sua ligação com o Mestre. Um conceito aparece aqui e nos fará dar um passo a mais: o espaço de identificação que os personagens abrem na narrativa²⁶.

Se, de fato, os personagens “são a face visível do enredo”²⁷, podemos concluir que, para o enredo de Marcos, Jesus de Nazaré é a face visível da Paixão, retrato de sua própria Paixão. É a vida de Jesus, sobremaneira seu martírio, que interessa ao narrador de Marcos: Jesus é quem suscita, alimenta e reveste o enredo da Paixão proposto por Marcos. Em seu relato final, observamos um protagonista ativo e atípico que não se deixa esquivar de sua missão no encontro com a cruz em Jerusalém. Jesus dá sentido ao relato da Paixão proposto pelo narrador, de modo que sem ele a mensagem marcana não teria significação. Desse modo, seguindo o proposto na citação acima, o espaço de identificação com o personagem Jesus, aberto pela narrativa, é enorme. Jesus contagia o leitor do evangelho convidando-o a segui-lo até a cruz.

Há, no entanto, na intriga, uma gama de personagens que podem ser considerados aparentemente coadjuvantes, por se articularem, na narrativa, sem muita autonomia. Contudo, tais personagens são coadjuvantes, muitas vezes, em aparência, apenas, pois agem pontualmente e transformam, com suas ações, o destino da trama, como é o caso da mulher que unge Jesus para a morte (14,3-9); e do jovem vestido de branco, no final do relato (16,6-7). Consideraremos o gesto de ungir Jesus e o anúncio da ressurreição como ações actanciais, que têm ressonâncias na unidade narrativa. Há, desse modo, os que

²⁶ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 83-84.

²⁷ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 76.

se destacam, como, no final do relato, as mulheres²⁸ (a que unge Jesus, Maria Madalena, e as demais mulheres) que seguem a Jesus, testemunham sua morte e, por fim, escutam do jovem o misterioso anúncio da ressurreição. Experiência que será testemunhada e vivenciada na comunidade dos discípulos, na Galileia. No capítulo seguinte, dedicado à hermenêutica, refletiremos a significação da presença das mulheres para o relato da Paixão.

Observamos em Mc 14,1–16,8 alguns núcleos de personagens e seus principais representantes. Destacamos tais figuras da narrativa para uma compreensão maior de suas atuações no desenrolar do enredo:

Personagens protagonistas: o protagonista por excelência no enredo de Marcos, como já foi dito, é Jesus, o Filho de Deus. Desde Mc 14,1 até o desfecho, em 16,8, o enredo é construído em torno da pessoa de Jesus: ungido em Betânia, comendo com seus discípulos, passando pela dor e agonia, sendo traído, entregue, preso, torturado, morto e ressuscitado. Em torno de Jesus, o personagem central, se encontra o personagem co-protagonista: Deus-Pai, de modo que tudo o que Jesus realiza, na trama de Marcos, é com a anuência de Deus. Por meio da ressurreição, ele é resgatado da morte e de seu aguilhão, tornando-se centro e clímax do evangelho.

Personagens coadjuvantes: os personagens coadjuvantes estão em sintonia com o projeto da Paixão de Jesus, segundo Marcos. São aqueles que aparecem na trama, levando o sentido ou o significado do enredo até seu desfecho e cumprimento. Desde Simão, o leproso, até às mulheres que o seguem em direção a Jerusalém, passando por José de Arimateia; todos eles são personagens coadjuvantes: personagens que dão significado aos acontecimentos relativos à vida de Jesus. Os discípulos estão relacionados a Jesus e, sem ele, não adquirem autonomia na narrativa. Tal relação com Jesus está entretecida pelo narrador. Pedro, embora negando Jesus, continua relacionado a ele, o que demonstra que todo discípulo que se afasta do mestre pode negá-lo também. Pedro desaparece do enredo com um ato de arrependimento: o choro. Por sua vez, Judas, o traidor de Jesus, evidencia que mesmo cumprindo um papel actancial, perde-se totalmente na trama a partir do momento da traição. Por isso, ele deixa a cena, em Marcos, sem nenhuma outra menção,

²⁸ No fim deste capítulo [4ª parte] trataremos a respeito das personagens mulheres na trama da Paixão. Procuraremos ressaltar o significado da presença das mulheres no início e no final do relato da prisão, morte e ressurreição de Jesus.

apenas sumindo – como se dissesse que sua missão havia sido cumprida: trair e entregar Jesus com um beijo.

Personagens oponentes ou antagonistas: são todos os personagens que se opõem à vida de Jesus como manifestação da vontade e do projeto de Deus. Desde os escribas, sumo sacerdotes e anciãos do povo até Pilatos e Judas Iscariotes, são todos aqueles que fazem oposição à ação salvífica anunciada e vivida por Jesus no evangelho marcano. A trama descortina que o Filho de Deus tinha opositores, tanto os representantes religiosos como os políticos; além de ser hostilizado pela multidão, que prefere Barrabás a ele. Esses personagens evidenciam o plano diabólico de execução de Jesus: seu fim, sua morte.

Entre os personagens oponentes e antagônicos no cenário político-cultural, destacam-se: Pilatos, o procurador romano da Judeia e Jerusalém²⁹; Caifás, sumo sacerdote – nomeado por Roma e responsável por ela – junto com os sumos sacerdotes, os anciãos e o restante do concílio nacional do “Sinédrio”. Estes últimos governavam a Judeia e Jerusalém diretamente e administravam o Templo com o intuito de manter a ordem e garantir o aporte dos tributos aos superiores romanos³⁰. Pode-se entender que

A sociedade descrita no relato de Marcos é um exemplo típico das sociedades rurais da Antiguidade. Os governantes, incluindo os sumos sacerdotes, os anciãos e outros aristocratas, constituem um grupo de elite muito pequeno – gente de status e riqueza – que domina o povo. No mundo narrativo de Marcos, os fariseus e os mestres da lei (os escribas) são criados na elite. Interpretam e aplicam as leis e tradições judias que Deus deu a Moisés. Estes dirigentes de Israel – por negligência e exploração – não haviam produzido “os frutos da vinha” em benefício do povo, como Deus exige³¹.

Personagens actanciais: são aqueles que exercem uma “função necessária para a realização da transformação que está no centro da narrativa”³².

²⁹ Para uma melhor descrição do cenário sociológico em relação ao Segundo evangelho, cf. WAETJEN, Herman C. *A Reordering of Power: Socio-Political Reading of Mark's Gospel*. Minneapolis: [s.e.], 1989. p. 4-12.

³⁰ Cf. RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 94.

³¹ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 95. (Trad. nossa)

³² MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 81.

Um personagem actancial, de aspecto sutil, porém significativo, pode ser encontrado constituído no homem com a bilha de água sobre a cabeça (Mc 14,13). Ele é anunciado por Jesus e servirá para a preparação da cena da última ceia com os discípulos. Este homem vem para esse nicho de personagens, pois exerce uma importante atitude: ceder sua sala de jantar (κατάλυμα,) para Jesus celebrar a Páscoa com os Doze. Jesus envia dois de seus discípulos até ele: “Parti à cidade, e encontrar-vos-á um homem carregando uma bilha de água. Segui-o e onde ele entrar, dizei ao dono da casa que ‘o Mestre diz: onde está a minha sala em que comerei a páscoa com meus discípulos?’” (13-14). Jesus diz ainda que ele “vos mostrará uma grande sala de cima (ανάγειον μέγα), arrumada, pronta, e lá preparareis para nós”.

A mulher que unge Jesus em Betânia, na casa de Simão, o leproso (14,3-9), também exerce um papel importante na narrativa³³. Ela unge Jesus para a morte, antecipando, de forma concreta, o que as mulheres almejavam em Mc 16,1. As mulheres, Maria Madalena e Maria, mãe de Tiago, além de Salomé, não chegam a embalsamar o corpo de Jesus, pois ele já não estava mais no sepulcro. O personagem Simão, o leproso, poderia passar despercebido, pois, não exerce nenhum papel actancial. Ele, apenas traz, vinculado ao seu nome, o termo *leproso* (gr. *toū leproū*), e isto “serve de endereço para situar a cena”³⁴ e o contexto da unção.

Outro personagem actancial é o anônimo traidor da última ceia, que aparentemente revela um jogo de enigma da parte do narrador³⁵. No final, contudo, Judas Iscariotes também exerce o papel actante, uma função “necessária”, dando um novo matiz à vida de Jesus, ao entregá-lo à morte. Outro personagem significativo, em sentido negativo, é Pilatos, que autoriza a condenação de Jesus. Também o centurião, em Mc

³³ No fim deste capítulo abordaremos o sentido de real que esta personagem, a mulher que unge Jesus, (Mc 14,3-9) no prelúdio do relato da Paixão, exerce para toda a narrativa. Pode-se dizer que ela encarna de forma proléptica aquilo que as mulheres no fim do relato da Paixão não conseguem atingir, isto é, embalsamar o corpo de Jesus depois de sua morte.

³⁴ DELORME, *L'heureuse II*, p. 417. O contexto da casa é sempre de intimidade e possivelmente por ser de um leproso o contexto é o de exclusão social. A realidade de Betânia, com Simão e a mulher, contrapõe-se a Jerusalém, com os sumo sacerdotes, ligados à hierarquia religiosa de Israel.

³⁵ Cf. MARGUERAT, Daniel. À la recherche de l'intrigue: une lecture de la Passion (Mc 14 et Lc 22). In: MARGUERAT, Daniel; WÉNIN, André. *Saveurs du récit biblique*. Genève: Labor et Fides, 2012. p. 119.

15,39, desempenha um papel actante, anunciando que Jesus era verdadeiramente o Filho de Deus: ele atesta a filiação divina de Jesus, dando um significado a tudo o que Ele vinha revelando na trama do segundo evangelho.

Já em 15,21, no momento em que Jesus estava levando sua cruz para o Calvário, aparece na cena um homem, chamado Simão Cireneu, pai de Alexandre e Rufo, que ajuda Jesus a carregar a cruz. Ele exerce um papel decisivo, tornando-se, mesmo que por imposição, solidário a Jesus em seu suplício.

Em 15,43-46, aparece outro personagem simpático a Jesus que exerce uma ação fundamental. Trata-se de José de Arimateia, que, embora esteja também no rol dos personagens coadjuvantes, exerce uma função actancial, pedindo para Pilatos o corpo de Jesus e o sepultando em um lugar privado. Ele exerce uma transformação na cena, pois leva o corpo de Jesus para um sepulcro e será lá que se desenrolará a cena da ressurreição.

Em Mc 16,5, o jovem vestido de branco, que anuncia a ressurreição de Jesus, exerce o último e mais significativo papel actancial, afirmando que aquele que estava morto não jaz mais na destruição, mas foi ressuscitado e precede os seus discípulos na Galileia (Mc 16,7b). Esse jovem tem traços de figura teofânica, pois expressa a divindade, confirmando o Ressuscitado. Nesta cena “a substituição do corpo de Jesus por este ‘jovem’ é o que forma um acontecimento chocante”³⁶. Ele anuncia às mulheres a ressurreição de Jesus. Ele está sentado à direita, em sentido de autoridade; sua túnica é branca, em expressão de vida³⁷, aludindo talvez à transfiguração de Jesus, e sua missão é diaconal, pois tem um papel particular de anunciar. Ele, reiterando, parece estar em sintonia com o

³⁶ STANDAERT, Benoît. Raconter la résurrection un paradoxe narratif. In: BIERINGER, R.; KOPERSKI, V.; LATAIRE, B. (ed.). *Resurrection in the New Testament*. Festschrift J. Lambrecht. Leuven: Leuven University Press, 2002.p. 77. Standaert afirma que « Du point de vue de la composition dramatique cette figure messagère unique dans l'épilogue du drame fonctionne comme le *deus ex machina* ou encore comme l'ange-envoyé de Dieu qui révèle à l'auditoire tout le dénouement du drame et raconte ce qu'il n'y a pas moyen de montrer tel quel sur scène ».

³⁷ Jean Delorme afirma que a veste branca do jovem assinala a presença de outro mundo impossível de descrever. O lugar onde ele se encontra indica o espaço que ocupava o corpo de Jesus, assinalando seu desaparecimento; e, sobretudo, de anunciar o que se inicia, pois o jovem fala, as mulheres escutam o que ele conta e ficam estupefatas. DELORME, Jean. *L'heureuse annonce selon Marc: lecture intégrale du deuxième*. Évangile II. Paris: Les éditions du Cerf; Montréal: Médiaspaul, 2008. p. 584. (Trad. nossa)

divino, tal como no relato da visão sobre a montanha, em Mc 9,3³⁸. Este jovem parece performatizar a própria mensagem da ressurreição, uma realidade sempre nova, ou seja, rejuvenescedora.

Anteriormente, em Mc 14,51-52, o narrador aludiu a um jovem que seguia Jesus, envolto em lençol; ele foi detido, mas fugindo nu, deixou o lençol. Tal jovem (νεανίσκος) pode aludir aquele jovem (νεανίσκος) no sepulcro (16,5). Ambos estão vestidos. Um, porém, estava envolto em um lençol (σινδών); o jovem no sepulcro estava vestido com uma túnica branca (στολήν λευκήν). Os termos gregos lençol e túnica são distintos. O primeiro jovem, em Mc 14,51, não exerce no relato da Paixão (14,1–16,8) nenhuma mudança expressiva, diferentemente de outros personagens actantes, como a mulher que unge Jesus (14,3-9), Simão Cirineu (15,21), que ajuda a levar a cruz de Jesus ou, ainda, José de Arimateia, que sepulta o corpo de Jesus (15,46). O segundo jovem, em 16,5, como já vimos, exerce um papel preponderante: anuncia às mulheres no sepulcro que Jesus não está mais lá, mas Ressuscitou da morte e precede os seus na Galileia.

Personagens figurantes: alguns personagens são figurantes e não exercem força expressiva no evangelho marcano. Trata-se dos que aparecem na cena sem nomes, correspondendo ao coletivo. Um exemplo é a multidão, que não sabia discernir os acontecimentos que envolviam Jesus. “Os que foram crucificados com ele”, “alguns ali presentes”, “eles”: são os figurantes que preenchem a cena. Este estilo coletivo é próprio dos antigos escreverem, mesmo porque, na Antiguidade, os personagens coletivos eram muito comuns; diferente das narrativas modernas, cujo centro das atenções se voltou para os indivíduos. Os discípulos, que tem uma ação contundente na narrativa, são tratados como personagem coletivo, mas não por isso representaram um papel exclusivamente figurativo, pois eles somam “gravidade” à trama, até mesmo com a ausência, pois a pergunta do leitor consiste sempre: “para onde foram os discípulos?”.

Da mesma maneira que A. Culpepper defendeu a hipótese de que os personagens no quarto evangelho encarnavam uma resposta possível em relação a Jesus,

³⁸ Cf. DELORME, *L'heureuse II*, p. 582.

uma espécie de tipologia de atitudes que variava da rejeição total à fé exemplar³⁹, também buscamos constatar estas relações dos personagens com Jesus no relato da Paixão em Marcos. Pretendemos fazê-lo a partir de alguns estereótipos comuns, tais como: rejeição total, intolerância, apatia, empatia, simpatia, seguimento-adesão e fé exemplar.

Os estereótipos elencados podem ser identificados mais a partir das ações dos personagens do que por suas palavras; ações que evidenciam os personagens em relação a Jesus e sua condenação. Alguns personagens os que assumem os papéis estereotipados da rejeição total e ou da intolerância. Podem ser elencados aqui diversos personagens: Judas (14,10), os sacerdotes chefes (sumos sacerdotes), os escribas e os anciãos (14,1.53); Pilatos (15,15) e os soldados (15,16). Outros são empáticos a Jesus e o acompanham com a simpatia de fé, como é o caso da mulher que o unge em Betânia, (14,3-9); alguns discípulos, que mesmo não entendendo tudo acerca do que se passa com Jesus estão ao lado dele (14,12-16); o jovem que o seguia vestido com um lençol (14,51); Simão de Cirene (15,21); o centurião, que exclama sua filiação divina (15,39); José de Arimateia, que vai a Pilatos pedir o corpo de Jesus a fim de poder sepultá-lo (Mc 15,43); e outros que o seguem, como exemplo de adesão discipular, tais como as mulheres, que aparecem em três cenas da narrativa da Paixão (Mc 15,40. 47; 16,1).

Os discípulos, por sua vez, ao parecer demonstrar que não compreendem tudo o que acontece com Jesus, o Mestre, fazem parte de um estereótipo que pode ser chamado seguimento por empatia. Eles executam algumas ordens estabelecidas por Jesus (14,13), mas nem sempre chegam à perfeição da obediência (14,37). Entre os discípulos encontram-se Pedro (14,30), que o nega, e Judas (14,10), que o trai por dinheiro (14,11). Este último, Judas Iscariotes, pode ser enquadrado no estereótipo designado rejeição-apatia, pois se trata de um discípulo que não compreende a missão e a opção de Jesus, sua frustração em relação ao modelo de messianidade assumido por Jesus parece levá-lo à traição.

Há, contudo, entre os seguidores de Jesus, aquelas que se destacam por um seguimento-adesão: as mulheres que o acompanham e o servem (15,40-41); embora a narrativa da Paixão termine com o silêncio de tais mulheres, que poderia se assemelhar a

³⁹ Cf. CULPEPPER, R. Alan. *Anatomy of the Fourth Gospel: a study in Literary Design*. Philadelphia: Fortress, 1983. p. 145-148.

um mal-entendido por causa do medo, elas são convidadas à fé exemplar por meio do personagem jovem, que constitui uma espécie de arauto da ressurreição de Jesus. Ele é quem afirma às mulheres que Jesus ressuscitou (16,6): anuncia-lhes a missão de irem na Galileia para encontrarem Pedro e os discípulos, e lhes afirmar que Jesus, o Vivente, não jazia mais no sepulcro. Anunciar Jesus Ressuscitado é o pleno sentido do estereótipo de fiel exemplar. Na opinião de B. Standaert, “a fé na ressurreição de Jesus repousa sobre o testemunho dos apóstolos e das santas mulheres”⁴⁰. Contudo, poderíamos inverter a ordem desses personagens na afirmação de B. Standaert: ousamos colocá-las (as santas mulheres) em primeiro plano, como primeiras apóstolas do Ressuscitado⁴¹. Elas são as que anunciam aos apóstolos, num segundo momento, o Ressuscitado.

No versículo 41, o narrador introduz ao leitor, e isso não é sem intenção, verbos significativos para toda a narrativa marcana: ἠκολούθουν e διηκόνουν. Tais verbos podem ser traduzidos por “seguiram” e “serviram”. O narrador afirma que aquelas mulheres seguiam e serviam Jesus, na Galileia, desde o início de seu ministério. Isso alude à veracidade de seu discipulado, fazendo pensar que elas não estivessem em Jerusalém apenas por ocasião da Páscoa, como muitos turistas, mas que tivessem acompanhado Jesus em sua caminhada, com os Doze e muitos outros anônimos. O narrador ainda diz que muitas outras (mulheres) estavam lá e que haviam subido com Jesus até Jerusalém. Neste versículo aparece também o verbo συναναβᾶσαι, que se refere a “subir”, “ir” a algum lugar na companhia de alguém. Quando se refere a ir à cidade de Jerusalém, o verbo quase sempre é “subir”. Este verbo está relacionado, indubitavelmente, com o verbo ἠκολούθουν, seguir.

Os sacerdotes chefes, escribas e anciãos são citados aproximadamente sete vezes ao longo do texto de Mc 14,1–16,8. O sumo sacerdote, ou sacerdote chefe, representa o pior dos estereótipos em relação a Jesus, ou seja, o da completa rejeição ou rejeição plena. Os sacerdotes chefes, ou sumos sacerdotes, escribas e anciãos, fazem referência ao poder religioso, àqueles que trabalham com as Escrituras, e ao civil: uma espécie de triunvirato maldoso que se une para destruir Jesus. Sua rejeição tende à

⁴⁰ STANDAERT, *Raconter*, p. 73. (Trad. nossa)

⁴¹ Maria Madalena é também conhecida pela tradição eclesial como “Apóstola dos Apóstolos” ou também como “Apóstola da Ressurreição”.

intolerância religiosa, uma vez que Jesus anunciava uma mensagem que provinha do Reino e o tinha como centro da vida dos homens. O Reino, a Soberania e a Era de Deus eram a verdade que Jesus pregava.

Também nesse rol entram os soldados, que serviam para a manutenção da paz e da segurança do representante do Império Romano. Os soldados são intolerantes a Jesus, tratando-o com desprezo e crueldade. Eles o humilham, o insultam e o maltratam com escárnio.

Vale elencar os diversos matizes dos principais personagens do enredo de Mc 14,1–16,8. Consideramos aqui, como principais personagens, a saber: Jesus, as autoridades, os discípulos e o povo⁴².

Daremos ênfase à caracterização do personagem Jesus, à maneira como é construído e suas características no evangelho em questão. Esta aproximação do personagem para a elaboração de uma cristologia dos evangelhos é ainda pouco praticada pelo método sincrônico de análise narrativa. Em contrapartida, os resultados obtidos pela exegese histórico-crítica são consideravelmente sólidos, como afirmou J. N. Aletti⁴³. Assim, então, uma cristologia dos relatos evangélicos não pode ignorar as técnicas de caracterização dos personagens nos relatos bíblicos. O que importa é a característica do personagem. A cristologia, em Marcos, pode ser entendida como substrato ou consequência da descrição de Jesus realizada pelo narrador.

O protagonista do evangelho de Marcos, Jesus de Nazaré, pode ser considerado um personagem redondo, o que para a análise narrativa representa um personagem bem estruturado e possuidor de diferentes nuances que ficam evidentes no conjunto da leitura do evangelho marcano. Jesus se apresenta a nós como um personagem completo, pois contém traços marcantes, dentre os quais, o mistério, que o leva a atuar de maneira nova e surpreendente, agindo como Deus. Pode-se dizer que:

⁴² Cf. RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 137.

⁴³ Cf. ALETTI, Jean-Noël. La construction du personnage Jésus dans les récits évangéliques: le cas de Marc. In: FOCANT, Camille; WÉNIN, André. (eds) *Analyse narrative et bible : deuxième colloque international du RRENAB*, Louvain-la-Neuve, avril 2004. Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium. Leuven: Leuven University Press, 2005. p. 19. (Trad. nossa)

[...] O que Jesus “diz” revela sua compreensão de si mesmo como agente de Deus e seus propósitos. Tanto o que Jesus faz como o que ele diz expressam seus valores e mostram sua integridade vivendo de acordo com esses valores. [...] As reações ante Jesus incluem medo, ofensa, assombro, lealdade aguerrida e firme oposição⁴⁴.

A respeito da operação de caracterização do personagem Jesus, no evangelho de Marcos, J-N. Aletti considera que o narrador é, de modo geral, “operador da caracterização; o narrador é evidentemente onipresente, pois é quem coloca em ordem e seleciona todas as informações, sublinhando umas e minorando outras”⁴⁵. Tal informação nos possibilita ver a integralidade do personagem Jesus.

Os leitores se encantam com o Jesus narrado por Marcos. Ele é autônomo em todo o sentido da palavra, sendo caracterizado, pelo narrador, como Filho de Deus, profeta ou Messias⁴⁶. Ele decide o destino de sua vida⁴⁷, realiza em si a vontade de Deus, o Pai,

⁴⁴ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 146. (Trad. nossa). Rhoads, Dewey e Michie consideram que o narrador apresenta o desenvolvimento de Jesus à medida que se enfrenta com as pessoas que ele cura, com sua popularidade entre as multidões, com a rigidez das autoridades e com a “cabeça dura” dos discípulos. O ponto de vista do narrador em relação a Jesus é favorável, levando o leitor a se colocar à parte de Jesus e de suas palavras. O narrador do texto marcano vai pouco a pouco identificando um Jesus difícil de ser seguido pelos discípulos. Por fim, ele o descreve como uma pessoa de palavra e de feitos. Jesus é, portanto, o agente de Deus, que oferece uma nova doutrina com autoridade, fala com histórias que são como comparações e ditos paradoxais.

⁴⁵ ALLETTI, *La construction*, p. 20. (Trad. nossa)

⁴⁶ Jesus é o Cristo-Messias. “Il est intéressant de voir que, parmi les opinions rapportées sur Jésus, les disciples ne font pas mention de sa messianité” (p.25). Segundo J-N. Aletti, é preciso posteriormente ver, no silêncio, uma técnica que visa a sublinhar a superioridade de um título sobre outro. As multidões caracterizam o papel de Jesus com o título de profeta; os discípulos são os únicos a irem mais longe. Em Mc 8,29, a questão é “e o que vós dizeis que eu sou?”. Há uma progressão na confissão, que pode ser considerada uma preparação narrativa. Se as multidões tivessem escutado os ensinamentos de Jesus e assistido à maioria de seus milagres (como, por exemplo, a tempestade acalmada (Mc 4,35-41) e a ressurreição da filha de Jairo (Mc 5,35-43)), elas teriam um ensinamento particular, como os apóstolos, acerca de tudo o que Jesus fez. Os apóstolos são, então, aqueles que podem falar algo (testemunhar) acerca da autoridade que o mestre possuía. Diferentemente de Mt 16,17, o Jesus de Marcos e de Lucas nem declara Pedro “feliz” ou “bem aventurado”, tampouco diz que o termo “Messias” o descreve adequadamente. O fato é que alguns indícios nos convidam a admitir que Jesus aceita o título enunciado por Pedro. A questão é saber se ele, Jesus, aceita as representações que os discípulos constroem. Por fim, os títulos “Messias” e “Filho de Deus”, que bem caracterizam o personagem Jesus em Marcos, podem ser considerados complementares, como afirma Aletti, pois o primeiro dá o sentido do exercício de Jesus e de sua missão, enquanto o segundo não deixa perder de vista a dimensão fundamentalmente humilde e filial do seu agir no mundo. Cf. ALLETTI, *La construction*, p. 25-27.

⁴⁷ De acordo com J-N. Aletti, “Jésus semble bien être celui qui oriente sa propre caractérisation”. Após o seu batismo, Jesus parece tomar sobre si a carga da descoberta de sua identidade, pelo

que o enviou. Jesus é descrito Filho de Deus do começo ao fim do evangelho (Mc 1,1-15,39). Na narrativa, ele se posiciona com atitudes decisivas: ir a Jerusalém, à cidade de Betânia; voltar para Jerusalém; comer a Páscoa com seus discípulos; orar ao Pai no silêncio; deixar-se ser conduzido pelos guardas até o Sinédrio e, ao mesmo tempo, à cruz. Por fim, doar-se às mãos de Deus. Ele “vai à morte sem resistência alguma”⁴⁸.

A caracterização do personagem Jesus no evangelho de Marcos se revela em consonância como o servo sofredor⁴⁹ na profecia de Isaías. Na perspectiva de E. Broadhead, Jesus é o “sofredor inocente, Filho obediente, o total cumprimento das Escrituras”⁵⁰. Segundo ele, Mc 14,1-42 revela um Jesus obediente e sofredor. Em Mc 14,43–15,15, é possível testificar o desenvolvimento da imagem de Jesus, mestre e profeta, vindo da parte de Deus. A cena da prisão de Jesus fornece um *link* crucial entre as imagens proféticas de Jesus e a Cristologia da Paixão⁵¹. A seção de Mc 15,16–16,8 fornece elementos conclusivos sobre a caracterização de Jesus: “o sofredor inocente cede elementos para a imagem profética da narrativa da Paixão”⁵². Para E. Broadhead, desde o começo do evangelho se estabelece um elo entre o ministério e a proclamação de Jesus, além da sua morte.

A cena da morte de Jesus (Mc 15,20c-37) traz a Cristologia da Paixão para a realidade: ela cumpre as imagens de Jesus servo sofredor e profeta condenado. Nesse sentido, é possível compreender o sentido da invocação do Salmo 22 para descrever Jesus

poder e liberdade soberana de seu agir, mas também por sua maneira de regular o que as pessoas dizem dele. J-N. Aletti alude ao pedido de silêncio, à ordem do segredo messiânico. ALETTI, *La construction*, p. 21.

⁴⁸ ALLETTI, *La construction*, p. 34. (Trad. nossa)

⁴⁹ Na opinião de Raymond Brown, é possível constatar em Marcos o "cumprimento de temas veterotestamentários como, por exemplo, a descrição pelo salmista do justo sofredor que é escarnecido e esbofeteado pelos inimigos; a acusação, registrada em Sb 2,17-20, de que o justo é impotente para impedir a morte ignominiosa, apesar de alegar que Deus está ao seu lado e que é Filho de Deus; o uso do versículo de um Salmo para a oração de Jesus ao morrer na cruz. Esses temas da narrativa da crucificação são incontestáveis". Cf. BROWN, Raymond. E. *A morte do Messias*. Comentário das narrativas da Paixão nos Quatro Evangelhos. v. 2. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 48.

⁵⁰ BROADHEAD, *Prophet*, p. 110. (Trad. Nossa)

⁵¹ BROADHEAD, *Prophet*, p. 178. (Trad. nossa)

⁵² BROADHEAD, *Prophet*, p. 256. (Trad. nossa)

como o sofredor inocente⁵³. Nessa orientação, J. N. Aletti afirma existir um “modelo narrativo” (aquele do justo perseguido no livro dos Salmos) no relato da Paixão narrado por Marcos⁵⁴. Na opinião de J. Marcus,

[...] O relato marcano da crucificação de Jesus, por exemplo, evoca nitidamente a descrição do justo sofredor do Salmo 22 [...]. O relato marcano estava impregnado de alusões ao Salmo 22 e ampliou esta tendência com uma citação explícita do mesmo salmo⁵⁵.

Para J. Marcus, uma “consonância básica com as Escrituras do Antigo Testamento” não significa necessariamente que um relato evangélico não seja histórico. Nessa perspectiva, pode-se conceber que algumas palavras e ações de Jesus estivessem relacionadas às Escrituras que o precederam. A vida de Jesus, correspondendo em realidade aos textos do Antigo Testamento, “especialmente porque tanto Jesus como seus oponentes eram pessoas versadas nas Escrituras, ou foram tocados, de um modo influenciado, pelas Escrituras, ainda que os atos não tivessem sido criados por elas”⁵⁶. Assim, parece improvável que os cristãos tivessem atribuído a Jesus crucificado as palavras do Sl 22,1 (“Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?”) se ele, de fato, não as tivesse pronunciado naquele momento decisivo.

Na opinião de T. R. Carmody,

O evangelista Marcos (15,34), seguido por Mateus, relata as palavras de Jesus na Cruz, repetindo as palavras iniciais do Salmo 22: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?”. Esta referência feita por Marcos e a citação direta do mesmo salmo por João ao mencionar que dividiram as roupas de Jesus informam ao leitor do evangelho que o Salmo 22 é uma chave de interpretação da paixão e morte de Jesus. Ele é o justo sofredor que confia em Deus, que será vingado por Deus e que proclamará o louvor de Deus no santuário⁵⁷.

Para A. Thayse, no Sl 22, as palavras “Meu Deus, meu Deus...” correspondem a um clamor de abandono, podendo traduzir a realidade de Jesus, como a de um ser

⁵³ BROADHEAD, *Prophet*, p. 256. (Trad. nossa)

⁵⁴ ALLETTI, *La construction*, p. 35. (Trad. nossa)

⁵⁵ MARCUS, *El Evangelio*, p. 1068. (Trad. nossa)

⁵⁶ MARCUS, *El Evangelio*, p. 1068. (Trad. nossa)

⁵⁷ CARMODY, Timothy R. *Como ler a bíblia: guia para estudo*. São Paulo: Loyola, 2008. p. 148.

humano abandonado durante uma noite de solidão⁵⁸. A não resposta de Deus é ressentida por aquele que o invoca. A ausência do evocado é sentida. Há, neste sentido, um contexto de identidade profunda entre “a noite, a morte e o silêncio”⁵⁹. No caso de Jesus, mesmo em plena luz do dia, sua morte pode ser apontada como o maior distanciamento entre ele, o Filho, e seu Pai, Deus.

Em Jesus, contudo, de modo fiducial, cumprem-se os desígnios de Deus. Ele tem como destino a cruz e, mesmo sendo humilhado, não ergue sua voz para replicar os insultos, pois confia em Deus. Contudo, tal lamentação, o Sl 22, pode ser considerada um último grito de agonia, tanto por parte de Deus como dos homens. “Para os profetas (Isaías, Jeremias, Ezequiel), se o Homem sofre, Deus sofre também (por primeiro?), por causa de Seu abandono por parte do Homem”⁶⁰. Portanto, o Sl 22, na boca de Jesus, pode ser compreendido como uma prece, uma oração a Deus, a fim de que seu Reino advenha, de modo especial, para todos os que sofrem. É, portanto, à luz deste versículo que se pode compreender a confissão do centurião, que, vendo como Jesus morria, exclamou: “Verdadeiramente este homem era o Filho de Deus”⁶¹. A voz do centurião pode ser considerada, para o evangelho de Marcos, uma possível resposta de Deus na complementação do Sl 22. Deste modo, Deus não se ausenta totalmente na Paixão de seu Filho, mas contempla a profundidade de sua morte.

Jesus cumpre os desígnios de Deus. Tal afirmação pode se embasar em três verdades que o evangelho evidencia: Jesus é o único ao qual Deus concedeu sua autoridade-*exousía* no mundo; Jesus tem confiança extraordinária em Deus; o ato de Jesus servir define sua maneira de relacionar-se com Deus e com os homens⁶². As obras de Jesus, em Marcos, expressam a compaixão e o bem-estar da soberania de Deus aos que são “como ovelhas sem pastor”. Os atos de Jesus, de servir aos irmãos, curar suas enfermidades, multiplicar os pães para os famintos, exorcizar os possuídos e, por fim, se

⁵⁸ Cf. THAISE, André. *Marc, l'évangile revisité*. Bruxelles: Racine, 1999. p. 217.

⁵⁹ NEHER, André. *L'exil de la parole*. Du silence biblique au silence d'Auschwitz. Paris: Seuil, 1970. p. 73. (Trad. nossa)

⁶⁰ THAISE, *Marc*, p. 217. (Trad. nossa)

⁶¹ Cf. THAISE, *Marc*, p. 218.

⁶² Cf. RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 149.

doar resolutamente na cruz para remissão de muitos, evidenciam que de seu itinerário teológico está mesmo inspirado pela imagem do servo do Senhor.

A caracterização de Jesus se faz

[...] principalmente com a ajuda das figuras bíblicas; isto é evidente pela voz celeste no batismo, que repete o Salmo 2,7 (Mc 1,11). Quanto à tipologia, com suas alusões implícitas, tem-se razão de a ver presente em diversos episódios: entre outros, no chamado dos discípulos (Mc 1,16-20) e nas multiplicações dos pães (Mc 6,35-44; 8,1-10)⁶³.

O narrador localiza Jesus como

[...] a figura central deste relato, anunciando na primeira linha que Jesus “é o ungido, Filho de Deus”. Sem dúvida, estes epítetos não dizem para que tarefa Jesus é ungido ou o que significa, para ele, ser o filho de Deus. Estes significados se desvelam no relato em função de todos os aspectos da caracterização de Jesus. Só no final do relato o leitor é capaz de ver completamente quem é Jesus⁶⁴.

Também faz-se indispensável analisar o personagem Jesus no enfrentamento com a morte, em sua execução e, por fim, no significado de sua crucificação. Em relação à morte, Jesus sabe que ela virá inevitavelmente, podendo tratar-se de uma consequência para sua vida: pregação e ação messiânica libertadora. Jesus também provocou a hostilidade das autoridades, entrando em Jerusalém com uma multidão de seguidores e atacando o templo (cf. Mc 13,2). “Jesus tem medo da crucificação e sua recomendação aos discípulos no Getsemani sugere que ele conhece a debilidade de sua própria carne frente à morte” (Mc 14,32-33). O narrador marcano mostra Jesus angustiado e assustado “em

⁶³ ALETTI, *La construction*, p. 24. (Trad. nossa)

⁶⁴ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p.144-145. Estes autores recomendam outras obras sobre os *tratamientos del personaje Jesús*, isto é, como o personagem Jesus é observado. Cf. TANNEHILL, Robert. C. The Gospel of Mark as Narrative Christology. *Semeia* [s. l.], n. 16, 1975, p. 57-95. DONAHUE, J. R. Jesus as Parable in the Gospel of Mark. *Interpretation* n. 32, 1978, p. 369-386. E também KINGSBURY, Jack Dean. *Conflict in Marcos: Jesús, autoridades, discípulos*. Arganda del Rey: [s.e.], 1991. Esta última obra faz uma análise a partir do método literário, do desenvolvimento do Evangelho de Marcos, centrando-se no conflito de Jesus com as autoridades judaicas, de um lado, e com os discípulos, de outro. O autor leva o leitor a perceber o Jesus de Marcos, o significado de sua morte e o fato de ser discípulo de Jesus. Na segunda parte da obra, Kingsbury apresenta Jesus: sua figura, o ministério de João, o ministério de Jesus na Galileia e arredores, a ignorância dos homens acerca da identidade de Jesus, sua viagem para Jerusalém, sua Paixão, Morte e Ressurreição. Trata de temas contundentes como Jesus, o Messias; Jesus, o Filho de Davi; Jesus, o Filho de Deus. Como ponto final sobre a caracterização de Jesus em Marcos, o autor trata da figura do Filho do Homem, conforme ela aparece nos lábios de Jesus, em Marcos.

tristeza mortal” (Mc 14,34), mas reconhece que ele se submete à vontade de Deus, desejando ser fiel (Mc 14,36). Perto de sua morte, Jesus lança um forte grito e expira (Mc 15, 34.37). Se “não há volta, não há libertação para esta execução. Deus não resgata Jesus de sua morte”⁶⁵. Compreendemos que o protagonista de Marcos enfrenta a morte solitariamente: o último grito de Jesus⁶⁶ confirma seu sentimento de abandono por parte de Deus; morre só e um desconhecido o sepulta. Na crucificação, Jesus se revela resiliente e segue, até o último suspiro, realizando a vontade de Deus, que o acolhe em sua morte. Com isso, afirmamos que “a execução foi consequência trágica da fidelidade de Jesus à soberania de Deus”⁶⁷, ao reinado de Deus e sua vontade, levando à escuridão que abate o cenário da morte, indicando o aniquilamento, o fim de tudo. O véu do templo se rasga em dois (versículo 38), simbolizando a sua ruptura: o fim de seu sentido. O templo deixa de significar lugar da relação com Deus. É agora, na morte e ressurreição de Jesus, que se estabelece o novo lugar de encontro com Deus.

Jesus é ressuscitado e a soberania de Deus chega a seu poder e glória. Marcos enfatiza a morte e ressurreição, pois o significado de tais eventos dão sentido a todo o Evangelho. Nada é maior que a morte e a ressurreição de Jesus, para o segundo evangelho⁶⁸. A morte, mesmo retratada como dolorosa, pois é experimentada na cruz, não é descrita por Marcos como um sacrifício unicamente expiatório, ou seja, pelos pecados, mas trata-se da consequência aparente da vida de Jesus, tudo o que é narrado acerca da práxis de Jesus no evangelho marcano tem como culminação a morte e ressurreição.

⁶⁵ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p.155. (Trad. nossa)

⁶⁶ Sobre o último grito de Jesus no Evangelho de Marcos (15,34), fazemos alusão à tese de doutoramento de Roger Manzinga Akonga, com o título *Le dernier cri de Jésus sur la croix (Mc 15,34): fonction pragmatique de la citation du Ps 22,2a dans le contexte communicatif de Mc 15,33-41*. Para Akonga, a questão fundamental constitui-se na possibilidade de encontrar na narração marcana (Mc 15,33-41), em sua força comunicativa, respostas para a compreensão da existência humana diante da interrogação de Jesus. Na busca pela construção do personagem Jesus, o autor observa o sentido que o relato tem na vida do leitor. Cf. AKONGA, Roger Manzinga. *Le dernier cri de Jésus sur la croix* (Mc 15,34). *Fonction pragmatique de la citation du Ps 22,2 a dans le contexte communicatif de Mc 15,33-41*. Roma: Pontificia Università Gregoriana; Biblical Press, 2012.

⁶⁷ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 156. (Trad. nossa)

⁶⁸ Cf. RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 157.

A execução de Jesus toca o leitor, a comunidade cristã e todos os que têm acesso ao segundo evangelho: ele nos mostra Jesus fiel até a entrega de sua própria vida. Ademais, o relato de Marcos intenta estabelecer causas para a morte de Jesus: primeiro, as ações humanas, quando as autoridades levam a cabo a pena de morte contra Jesus; em segundo, a vontade de Deus. Claramente, em Marcos, Jesus “vai à morte crendo que é a vontade de Deus”⁶⁹.

Quando se for tratar, do ponto de vista do narrador e da narrativa, explicitaremos a significação teológica da morte de Jesus. Podemos, aqui, compreender que Jesus “vê sua vida completa, incluindo sua execução, como um meio pelo qual as pessoas são resgatadas ou libertas para uma vida de serviço à soberania de Deus”⁷⁰. Nesse sentido, a soberania corresponde à categoria bíblico-teológica do Reino de Deus; *basileia tou theou* é uma categoria indispensável à teologia dos evangelhos, pois corresponde ao horizonte da pregação de João Batista e de Jesus e, certamente, de todos aqueles que esperavam tal reino (cf. Mc 15,43).

Jesus é apresentado em Mc 15,39 como “Filho de Deus”, na boca de um gentio, um centurião romano. Ele contempla Jesus em sua morte e exclama: “Este homem era Filho de Deus”⁷¹. O narrador conduz o leitor a perceber que Jesus, mesmo em sua agonia, é realmente o rei divino. Então, o centurião põe em manifesto o personagem Jesus, atraindo a atenção do leitor. Tal fato parece ser ironia marcana, pois é justamente um romano quem percebe a filiação divina de Jesus na cruz. O centurião é o último ser humano a declarar a identidade crível de Jesus. J. N. Aletti afirma:

[...] Mesmo se o reconhecimento do centurião não exprime a mais alta Cristologia, ele conclui um percurso iniciado desde o começo do macrorrelato marcano: que o *incipit* do Evangelho seja ou não do

⁶⁹ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 158. (Trad. nossa)

⁷⁰ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 158. (Trad. nossa)

⁷¹ Para Lentzen-Deis, “o centurião romano crê em Jesus em virtude de sua maneira de morrer e exprime, nesta passagem final do relato da Paixão, a confissão à qual tende todo o Evangelho de Marcos. Enquanto os sumos sacerdotes exigiam sinais escolhidos por eles mesmos (versículo 32), o pagão sabe interpretar os acontecimentos e os sinais maravilhosos que Deus dá para conduzir ao entendimento. “Filho de Deus” (cf. dicionários e vocabulários bíblicos) é a confissão cristã (cf. 1,10s; 9,7; 14,36). Por meio desta afirmação, introduzida pelo próprio Jesus, reinterpreta-se a espera do Messias à maneira do Judaísmo”. Cf. LENTZEN-DEIS, Fritzleo. *Comentário ao Evangelho de Marcos: modelo de Nova Evangelização*. São Paulo: Ave Maria, 2003. p. 491-492.

narrador, é claro que a afirmação do centurião constitui a última declaração, por voz humana, relativa à identidade verdadeira de Jesus; o relato marcano é, assim, orientado para duas afirmações: a de Pedro e a do centurião, que concluem um e outro uma parte do itinerário de reconhecimento [...]”⁷².

Mesmo ao som dos insultos dos transeuntes, o narrador quer afirmar que o trono da cruz é o lugar máximo da revelação do Filho de Deus: sua morte é reveladora. Assim, se a multidão se mostra como testemunha irônica, podemos ver Jesus como a verdadeira testemunha da soberania de Deus.. Ele é o Filho de Deus por excelência. Assim:

o narrador faz com que o leitor veja na crucificação o último paradoxo da soberania de Deus: que o ungido é rei precisamente porque está disposto a viver para os demais, inclusive quando o resultado é humilhante. Somente quando Jesus morre, o narrador permite que um personagem humano do relato reconheça a Jesus como “Filho de Deus”⁷³.

Em relação à ressurreição, o personagem Jesus, em Marcos, se apresenta seguro de que esta corresponda à realidade constante e próxima, sobretudo porque o evangelho marcano está, segundo E. Cuvillier (e compartilhamos dessa opinião), “embebido” de ressurreição. Para o exegeta, “o Evangelho de Marcos é um texto ‘saturado’ (repleto) de ressurreição; nos anúncios da paixão e ressurreição (Mc 8.9.10), no relato da Transfiguração e de outros relatos que ainda dão à narrativa uma tonalidade pascal”⁷⁴.

O personagem Jesus, em Marcos, está caracterizado em suas parábolas e em seu modo de pensar e de ser, segundo a representação do testemunho que os discípulos

⁷² ALETTI, *La construction*, p. 35. (Trad. nossa)

⁷³ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 160. (Trad. nossa)

⁷⁴ CUVILLIER, *La résurrection*, p. 105. O termo em francês *saturé*, “saturado” em português, pode ser traduzido por “embebido”, permitindo-nos pensar uma realidade repleta de outra, como, por exemplo, uma esponja que se embebe de água. O autor, neste artigo, procura articular a função narrativa do anúncio do jovem em Mc 16,6-7, sublinhando seu convite a uma releitura pós-pascal da narração como um conjunto. Além disso, ele sublinha também os efeitos dessa releitura pós-pascal sobre a interpretação da figura de Jesus dentro do relato do ministério na Galileia. Tal ministério é seguido dos três anúncios da Paixão, que mostram como eles são ligados; como também, à luz da Ressurreição, o relato da Transfiguração, que se situa no centro da narrativa evangélica, faz-se objeto de uma questão específica, mostrando, em Marcos, uma *prolepse* da ressurreição. Por fim, ressitando o personagem jovem de Mc 16,6-7, E. Cuvillier mostra como Marcos faz dele uma figura de testemunho na qual o leitor pode também se reconhecer.

fazem de sua messianidade⁷⁵. Contudo, enquanto os discípulos estavam com o Jesus terrestre, nem sempre o compreendiam com perfeição. O testemunho dos discípulos e dos apóstolos é pós-pascal e assinalado por uma espécie de modelo sobre o Jesus que é narrado.

Ao observarmos a caracterização do personagem Jesus, na trama da Paixão em Mc 14,1–16,8, podemos concordar com a afirmação de E. Broadhead que, na introdução de sua obra *Prophet, Son, Messiah*, diz: “[...] esta investigação leva a demonstrar que Mc 14–16 proporciona um multifacetado retrato de Jesus, construído, clarificado e ampliado por meio de sua relação recíproca com a narrativa maior”⁷⁶. Esta “narrativa maior” (*large*, no original inglês), por fim, corresponde ao texto que antecipa o relato da Paixão, Mc 1 – 13. Desse modo, percebe-se que a caracterização de Jesus, para o narrador de Marcos, constitui algo indispensável para levar o leitor a atentar-se ao horizonte teológico da vida de Jesus. Ele é o Filho de Deus, o Filho do homem, o Messias, aquele que entregará, na cruz, sua vida e ressuscitará da morte, toda descrição da vida de Jesus, de modo geral, é relativa a Deus, à sua soberania, ao Reinado de Deus.

O outro grupo de personagens, as autoridades judaico-romanas, são personagens de coletividade ou personagens corporativos⁷⁷. Tais autoridades representam, de forma peremptória, a aversão ou a apatia frente à ação e à pessoa de Jesus. As autoridades tendem a ser personagens planos, “com menos traços; não mudam e ainda mais são previsíveis em seu comportamento”⁷⁸. Tais personagens, na sua maior parte, são homens intolerantes a Jesus. Na concepção das autoridades judaicas, Jesus estava subvertendo o esquema religioso perpetrado naquela época. O comportamento das autoridades pode ser resumido na palavra intolerância para com Jesus. As autoridades militares romanas, da patente mais alta a mais baixa, querem diminuir o poder carismático

⁷⁵ Cf. ALETTI, *La construction*, p. 30. (Trad. nossa). No texto original de J-N. Aletti é possível encontrar os parênteses, como na tradução acima.

⁷⁶ BROADHEAD, *Prophet*, p. 27-28. (Trad. nossa)

⁷⁷ Cf. RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 137 e 167. Esta nomenclatura é importante para Rhoads e os outros dois autores, por isso a compartilhamos.

⁷⁸ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p.144. (Trad. nossa)

de Jesus; sobretudo pelo fato de ele aglutinar muitos que buscavam ver a soberania de Deus instaurada em seu meio.

No segundo evangelho, podemos encontrar dois personagens que são exceções à regra de intolerância para com Jesus. O primeiro, na primeira grande secção do evangelho, trata-se de Jairo, o chefe da sinagoga, que busca a cura para sua filha (5,21-24.35-43); na segunda secção, já no livro da Paixão, destaca-se o centurião diante da cruz e sua afirmação: “Verdadeiramente este homem era Filho de Deus” (15,39). Estas exceções, em Marcos, mostram que as autoridades em conjunto escolheram não entender. “As autoridades cerraram seus ouvidos e seus olhos”⁷⁹. Há, entre as autoridades, aqueles que se abriram de maneira tolerável à Palavra de Jesus, acreditando em sua ação messiânica.

Em Marcos, as autoridades judias e romanas de Israel ostentam posições de poder, compartilham as mesmas características básicas e estão unidas por sua comum oposição a Jesus. Em culturas como a do Mediterrâneo Antigo, onde a religião, a economia e o estado eram inseparáveis, as autoridades exerciam o poder político, econômico e religioso. A elite governante – Herodes, Pilatos e o sumo sacerdote – atua como indivíduos, contudo, os chefes dos sacerdotes como grupo, igual aos súditos da alta categoria, como os fariseus e os mestres da Lei, se opõem a Jesus em forma de grupos⁸⁰.

O narrador do evangelho caracteriza as autoridades tendo como base a oposição a Jesus e os esforços que faziam para minar o projeto da soberania de Deus, do Reino, anunciado e praticado por Jesus. As autoridades, não sendo detentoras de *exousía*, poder-autorizado, se espantam, em muitos momentos, com o poder que Jesus possuía e com o qual ensinava e realizava seus milagres.

Nos leitores, as autoridades causam grande espanto, pois representam a força hostil máxima que o evangelho pode narrar. Contudo, há aqueles que naturalmente se identificam com as autoridades pelo *status* que ocupam na sociedade e no mundo, fazendo sombra à força do povo que espera libertação – assim como Jesus esperava. O narrador do segundo evangelho, portanto, parece criar, em seus leitores, uma imagem negativa das

⁷⁹ Cf. RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 166. Na perspectiva das autoridades, opondo-se a Jesus, elas também se opõem a Deus: “No mundo antigo, as ações contra um agente eram consideradas ações contra aquele que o enviava. Jesus disse: ‘O que acolhe a mim, não é a mim que acolhe, senão aquele que me enviou’”.

⁸⁰ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 161. (Trad. nossa)

autoridades, que se mostram caricaturadas pelo poder. Com isso, podemos sublinhar que a verdadeira autoridade que se sobressai, no evangelho, é Jesus: ele vive sua *exousía*, o poder-autorizado por Deus, que se manifesta nos milagres, nas curas, no ensino e na própria forma com a qual Jesus enfrenta o processo de sua morte, ao ser entregue [*didōmi*] às mãos das autoridades perversas – sem perder de vista a verdadeira autoridade que lhe conferiu o próprio Deus e seu Pai.

Por seu lado, os discípulos correspondem “aos doze homens que Jesus elege para que lhe seguissem”⁸¹. São personagens redondos por diversas razões: vivem conflitos por causa da soberania de Deus e se transformam quando enfrentam os conflitos inerentes ao discipulado de Jesus. Na opinião de F. Matera, o papel dos discípulos é sem dúvida “privilegiado”⁸², pois são chamados para o seguimento de Jesus; são ensinados por ele, são enviados para a missão a fim de expulsar os demônios. Os discípulos são aqueles que comem com Jesus, o acompanham na viagem para Jerusalém, são convidados a vigiar com ele na hora mais difícil. Entretanto, fogem mediante sua iminente prisão e não o testemunham em sua morte e ressurreição. Ainda nesse sentido, J. N. Aletti afirma que a “caracterização dos discípulos faz parte da de Jesus”⁸³. Por isso, os aspectos que Jesus indica aos discípulos, aos quais eles devem atentar para que sejam seus, são os mesmos que descrevem Jesus. Em outras palavras, Jesus ensina aquilo que ele é: ele é um *autodidaskalos*, um mestre que ensina por sua própria virtude tudo aquilo que constitui sua missão, como Filho de Deus, Messias, Filho do Homem e Mestre em Israel – rabi.

Os discípulos podem ser caracterizados pelo conflito “entre viver segundo os termos de Deus e segundo os termos humanos”⁸⁴. Os discípulos se esforçam por viver segundo a soberania de Deus, desejando de todo coração seguir o seu filho, sendo capazes de assumir os riscos dessa escolha. Ao mesmo tempo, vivem segundo a perspectiva humana, que se preocupa apenas com a própria seguridade, status e poder.

⁸¹ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 169. (Trad. nossa)

⁸² MATERA, Frank J. *Passion narratives and Gospel theologies: interpreting the synoptic through their passion stories*. New York: Paulist Press, 1986. p. 60. (Trad. nossa)

⁸³ ALETTI, *La construction*, p. 29. (Trad. nossa)

⁸⁴ Cf. RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 170. Sobre a temática “discípulos no Evangelho de Marcos”, cf. BEST, Ernest. *Following Jesus: discipleship in the Gospel of Mark*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1981.

O narrador do evangelho de Marcos evidencia que:

Os pensamentos e emoções internas dos discípulos são quase sempre negativas, e o protagonista Jesus regularmente as corrige e chama a atenção sobre elas. Assim, o narrador os descreve como discípulos que estão na parte de Jesus, mas que falham ao não satisfazerem as expectativas de seu mestre. Como têm traços contraditórios, são personagens “redondos”⁸⁵.

Diante disso, pode-se concluir que os discípulos, em Marcos, retrocedem na fé. Eles começam, no relato, como personagens confiáveis, mas terminam “sendo exemplos de como não se deve seguir a Jesus”⁸⁶. No relato da Paixão, dão provas antitéticas de seguimento: seguem Jesus até Jerusalém e Betânia; um, dentre eles, entrega Jesus por dinheiro, logo após a ceia; Pedro não consegue, juntamente com os discípulos, vigiar enquanto Jesus ora, no horto, pois se põe a dormir. Posteriormente, Pedro o nega por três vezes. De modo geral, todos abandonam Jesus, na morte; só as mulheres que o seguiam e o serviam, desde a Galileia, observam de longe (*makróptein*) a cena da morte, do sepultamento e da ressurreição.

Desse modo, a caracterização dos discípulos no relato da Paixão parece contradizer a expectativa dos leitores em relação a eles. O leitor de Marcos espera que os discípulos evoluam, cresçam gradativamente, sobretudo a partir de Mc 8,27-30, no episódio da profissão de fé de Pedro, em Cesareia de Filipe. Espera-se que os discípulos confessem ser Jesus o Cristo, o Messias. Pedro confessa que Jesus, o Messias, no qual ele crê, não pode sofrer (Mc 8,31-33). Podemos perceber que Pedro e os discípulos não compreendem o destino de Jesus, em Jerusalém. No momento da transfiguração, em Mc 9,6, o narrador diz que Pedro não sabia o que falava, porque estava atemorizado; Jesus ordena a Pedro e aos dois outros discípulos que não digam nada a ninguém (Mc 9,9). Tal episódio faz-nos ver que a ordem de silêncio se mistura à incompreensão. Incompreensão dos discípulos em torno do significado “ressuscitar dos mortos”, conforme Jesus lhes havia dito. Segundo o narrador: “ordenou-lhes que a ninguém contassem o que tinham visto, até

⁸⁵ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 171. (Trad. nossa). Segundo o comentário de Rhoads, Dewey e Michie, grande parte da caracterização dos discípulos se constrói sobre a falta de entendimento dos mesmos, do medo e da falta de fé que lhes é comum. O medo e a falta de entendimento são opostos à fé.

⁸⁶ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 171. (Trad. nossa)

quando o Filho do Homem tivesse ressuscitado dos mortos” (Mc 9,9). Os discípulos frustram o desejo do leitor de Marcos, que os tem como inspiração.

Os discípulos não conseguem expulsar um espírito mudo que atormentava um jovem epilético. O responsável por ele diz a Jesus: “Pedi aos teus discípulos que o expulsassem, mas não conseguiram” (Mc 9,18). Jesus se irritou, dizendo: “Ó geração incrédula! Até quando estarei convosco? Até quando vos suportarei?” (Mc 9,19). Ademais, vemos que os discípulos não compreendem também que outros, e não exclusivamente eles, podem falar em nome de Jesus. Eles lhe confessam que impediram alguém de falar em seu nome, afirmação à qual Jesus responde: “Quem não é contra nós, é por nós” (Mc 9,38-40). A falta de fé dos discípulos parece se arrastar do começo ao fim do relato de Marcos.

No capítulo seguinte, os filhos de Zebedeu vão até Jesus e insensatamente lhe pedem: “Concede-nos, na tua glória, sentarmo-nos, um à tua direita, outro à tua esquerda” (Mc 10,37). Esta cena – que se dá após àquela dos conselhos de Jesus acerca dos perigos da riqueza: “Como é difícil a quem tem riquezas entrar no Reino de Deus!” (Mc 10,23) – é seguida da lição: “Do cálice que eu beber, vós bebereis, e com o batismo com que eu for batizado, sereis batizados. Todavia, o assentar-se à minha direita ou à minha esquerda não cabe a mim concedê-lo, mas é para aqueles aos quais isso foi destinado” (Mc 10,39-40). Os discípulos não parecem compreender o que Jesus diz e faz. Em seguida, o cego de Jericó, Bartimeu, filho de Timeu, ensinará com sua atitude humilde, após ser curado da cegueira, a especificidade do discipulado, que não se constitui de ostentação, mas de espírito de seguimento humilde (Mc 10,52). Portanto, de possíveis heróis no seguimento até Jerusalém, os discípulos passam a homens fracos na fé, medrosos e, por fim, diminutos em relação à morte de Jesus. Na cena da Paixão do mestre, eles comem com ele, um deles o trai e outro o nega três vezes. Esse retrato do discipulado, em Marcos, evidencia a realidade dos seguidores mais próximos de Jesus, realidade marcada por claudicação, incertezas e incompreensões.

A fim de amenizar o contraste de realismo por parte do narrador do segundo evangelho acerca da caracterização dos discípulos, poder-se-ia dizer que neles

[...] o problema não é a falta de inteligência. Marcos está apresentando algo mais profundo. O medo inibe o entendimento e os mal-entendidos geram medo. Os discípulos são vulneráveis a ambos: ao medo e à falta de entendimento, porque a soberania de Deus é, às vezes sobrecarregadora e

contraria os esquemas tradicionais de pensamento. Os discípulos estão pensando em termos humanos e não entendem o modo de pensar da fé na soberania de Deus⁸⁷.

Em outros termos, pode-se dizer que a incompreensão dos discípulos não é a mesma dos leitores de Marcos. Uma coisa foi a morte brutal de Jesus, entregue nas mãos dos romanos, como se tinha predito (Mc 8,31); outra coisa foi a experiência de sua morte, como ausência de Deus (Mc 15,34)⁸⁸. Desse modo, o acontecimento ultrapassa a predição⁸⁹.

Para D. Marguerat e Y. Bourquin,

[...] tinha sido predito que o Filho do Homem, após três dias, seria ressuscitado dos mortos (Mc 8,31; 9,9), mas não que a epifania do Filho seria reconhecida por um militar romano, no vazio mesmo da ausência de Deus (Mc 15,39). A ressurreição tinha sido anunciada, mas não essa notícia da partida de um Nazareno para a Galileia, impelindo mulheres medrosas de fugir para longe do túmulo (Mc 16,8)⁹⁰.

Jesus ensina aos discípulos que seu discipulado implica, inclusive, em perseguição. O ato de segui-lo a Jerusalém fará com que os discípulos repensem o sentido da missão. A ausência dos discípulos no relato da Paixão, sobretudo, em seu clímax e desfecho, leva-nos a pensar que, para seguir Jesus, é necessário o movimento de relativização da própria vida, que deve ser colocada a serviço dos irmãos, assim como ele o fez, na cruz do Calvário. No entanto, desde o início do relato marcano, Jesus foi ensinando o servir e o desapego a sua própria vida. Quando ele curava as pessoas, as libertava dos espíritos impuros e as ensinava, ele demonstrava que sua vida era instrumento, meio de salvação e que tinha vindo ao mundo para servir e não para ser servido (cf. Mc 10,45). Para F. Matera, embora os discípulos tenham abandonado Jesus na Paixão, “sua apostasia não foi definitiva”⁹¹. Basta averiguar o final canônico de Marcos (16,7-8), no qual o jovem diz às mulheres: “Ide, dizei a seus discípulos e a Pedro que ele vai adiante de vós para a

⁸⁷ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 173. (Trad. nossa)

⁸⁸ Segundo Akonga, "o contexto comunicativo de Mc 15,33-41 mostra que lá onde Deus parece ser totalmente ausente, ele é realmente presente". AKONGA, *Le dernier*, p. 23-24. (Trad. nossa). Na perspectiva de Akonga esta pode ser a possível leitura do paradoxo marcano em contexto congolês.

⁸⁹ Cf. MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 167.

⁹⁰ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 167.

⁹¹ MATERA, *Passion*, p. 60. (Trad. nossa)

Galileia. Lá o verão, como ele vos disse”. Com tais palavras, o narrador resgata no leitor de Marcos a esperança do seguimento e do serviço dos discípulos de Jesus. Eles deveriam ser avisados, instruídos de que Jesus ressuscitou e que a morte não havia sido a última palavra a respeito dele.

O leitor dos tempos atuais se identifica com os discípulos mais até do que com outros personagens do evangelho⁹². Embora o tema do discipulado em Marcos seja apresentado tanto de forma positiva quanto negativa⁹³, a constatação da identificação do leitor com o discípulo é de suma importância, pois nos coloca no lugar dos discípulos; então, somos também privilegiados pela convocação de Jesus.

O povo, quarto personagem no segundo evangelho, constitui obviamente um personagem coletivo, com variegadas características, que pendulam entre a curiosidade, passando pela malícia e a maldade, até chegar à ingenuidade ou simpatia para com Jesus. O povo se torna, em alguns momentos, figurante, pois não tem identidade própria e decisão, muitas vezes é manipulado arbitrariamente pelas autoridades ou, ainda, manipulado em sua consciência, para, por exemplo, ajudar a condenar Jesus, com insultos tais como: “Crucifica-o!” O povo é, contudo, personagem fundamental, pois está presente no decorrer da narrativa, manifestando simpatia à mensagem de Jesus também para com ele. A multidão segue Jesus, o escuta, participa da multiplicação dos pães, aprende sua mensagem, o acolhe em Jerusalém, decide apoiar Pilatos na decisão de assassiná-lo, afronta Jesus com palavras e impropérios no caminho para o Calvário e, no final parece não haver vestígios desse povo no momento da cruz e muito menos no relato da ressurreição.

Muitos dos personagens secundários transformam a situação quando se acercam de Jesus – como no caso das mulheres, que o seguiam e o serviam, desde quando ele estava na Galileia (Mc 15,40-41). “Os personagens secundários não são intercambiáveis uns com os outros”, pois “as histórias dos personagens secundários às vezes dão lugar a transições importantes ou notáveis no desenvolvimento da trama”⁹⁴. São

⁹² RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 177. (Trad. nossa)

⁹³ Cf. MATERA, *Passion*, p. 60.

⁹⁴ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 180. (Trad. nossa)

casos importantes de personagens secundários: o endemoninhado, liberto de um espírito mau tão logo Jesus foi tentado por Satanás no deserto; a mulher siro-fenícia, uma ponte para a missão dada aos gentios; o grito de Bartimeu: “Jesus, Filho de Davi”, que servirá de locução na entrada messiânica em Jerusalém. Também lembramos aqui, não obstante o contínuo estado de marginalidade, a importância das mulheres no cenário da cruz, no sepultamento de Jesus e diante do túmulo vazio. Elas se configuram testemunhas qualificadas da paixão, morte e ressurreição de Jesus, em contraste com a ausência quase inexplicável dos discípulos. Nesse sentido, pode-se dizer que,

[...] de fato, estas mulheres continuam o papel próprio dos discípulos. Exceto Herodíades, estas são as primeiras mulheres que são chamadas por seu nome e, como os doze, têm um papel continuador no relato, ainda que seja breve. Elas se arriscam estando presentes na crucificação e indo ao sepulcro, e mostram sua boa disposição para servir comprando perfumes para ungir a Jesus. Personagens secundários, as mulheres, em particular, exemplificam a maneira de ser discípulo ante o fracasso e a ausência dos Doze⁹⁵.

Todavia, parece contraditório ou irônico que haja entre os personagens secundários mais pessoas que vivam a simpatia pela soberania de Deus e a abertura à palavra de Jesus que entre os discípulos e as autoridades judaicas⁹⁶. Destacamos, por fim, o contraste entre a mulher que unge Jesus com unguentos caros e as autoridades que pagam para prendê-lo, contraste que pode, igualmente, ser destacado no contexto das mulheres que vão com Jesus até o Calvário e os discípulos que o abandonam no caminho, após sua prisão.

Por fim, a caracterização dos personagens no evangelho marcano, sobremaneira no relato da Paixão, nos ajuda a perceber que toda narrativa não é ingênua. O relato, com todos seus agentes, desde os protagonistas, Jesus e Deus-Pai, até os que co-participam adversamente ou até mesmo se simpatizam com Jesus em sua morte ignominiosa, tem suas finalidades: evidenciar os personagens e descrever suas opções, suas ações. Vale considerar, portanto, que a participação dos personagens, que aparecem nas cenas, é de indispensável importância para que o relato se torne uma narrativa, com começo, meio e desfecho.

⁹⁵ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 183. (Trad. nossa)

⁹⁶ Cf. RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 184.

4.1.3 Enquadramento temporal

No relato da Paixão de Jesus, o narrador apresenta marcos temporais rápidos, significando a fluidez do tempo com que as cenas se desenvolvem. “Note-se que na última parte do Evangelho, a narrativa da Paixão, outro fator sublinha a aceleração do tempo: Marcos o descreve não mais em termos de dias, mas em termos de horas (Mc 14,35.37.41;15,25.33.34)”⁹⁷. Há, portanto, no relato da Paixão, variados indícios de temporalização, muitas vezes apresentados no início dos microrrelatos. As demarcações temporais são identificadas pelos advérbios de tempo, tais como: “no outro dia”, “naquele dia”, “naquela hora”, “na hora sexta”, “no terceiro dia”. O narrador apresenta com precisão os fatos relacionados a Jesus, do início ao fim do relato, no qual o jovem convida as mulheres a se dirigirem na Galileia a fim de lá verem Jesus (Mc 16,7).

Averiguamos a esquematicidade do tempo no relato da Paixão: dois dias antes da Páscoa os hierarcas tratam de encontrar um modo para matar Jesus (Mc 14,1); no dia da preparação da Páscoa, dois discípulos são enviados a cuidar dos preparativos (Mc 14,12); ao entardecer vem Jesus e os dois (Mc 14,17). Quando o galo canta, Pedro nega Jesus, seu Mestre (Mc 14,72). Já na manhã seguinte, Jesus é entregue às mãos de Pilatos (Mc 15,1). Situa-se a crucificação e a morte e um espaço de tempo de três horas (Mc 15,25.33s). Jesus é sepultado ao entardecer (Mc 15,42). No primeiro dia da semana, três dias depois de seu sepultamento, algumas mulheres descobrem, de madrugada, o túmulo vazio (Mc 16,1s). No começo do relato (Mc 14,3) o narrador conta a unção em Betânia e, no final, o não embalsamamento por parte das mulheres.

Elencamos, em Mc 14,1–16,8, os principais indicadores temporais. Eles marcam, também, em muitos momentos, a mudança de cenário e de perspectivas que o narrador traz como expedientes (realçamos, em *itálico*, os marcadores de tempo):

Mc 14,1, afirma “Era a Páscoa e os ázimos *depois de dois dias*”. O indicador assinala um evento importante para a fé judaica: a festa da Páscoa e dos ázimos, os pães sem fermento. O que mais intriga é que Marcos descreve, de forma rápida, esses dois acontecimentos importantes para a fé judaica.

⁹⁷ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 100.

De acordo com Marcus, pode-se observar que, no segundo evangelho, os acontecimentos de dois dias passaram com

[...] toda velocidade no espaço de tempo de onze versículos (cf. 14,1-2), mas Marcos coloca freio ao relato e dedica cento e oito versículos para descrever as vinte quatro horas seguintes, que serão o cenário da última ceia, o aprisionamento, os julgamentos, a crucificação, a morte e a sepultura de Jesus (14,12–15,47). Chegamos ao coração do Evangelho de Marcos⁹⁸.

O que se pode deduzir é que o que mais importa para o narrador consiste no que ocorre com Jesus, e não no contexto judaico da época.

Em Mc 14,12, há a seguinte alusão: “*No primeiro dia dos ázimos*”;

Mc 14,17, “*E ao cair da tarde*”. O cair da tarde na cultura judaica pode significar o começo do novo dia; no outro dia propriamente dito;

Mc 14,22, “*Enquanto eles comiam*”. Aparentemente, este indicador não se refere ao tempo, mas à ação exercida pelos discípulos e Jesus. Este indicador de modo parece destacar a importância da ceia, pois é ali que todos conhecerão o traidor de Jesus. Assim que comer o bocado de pão embebido no vinho, ele sairá para entregá-lo à morte;

Mc 14,26, “*E tendo cantado um hino*” (*hymnesantes*)⁹⁹. Retrata o recitar das vésperas de um novo dia, que deve ser anunciado. Esse dado leva-nos a pensar em um dado litúrgico envolvendo a última ceia de Jesus, uma liturgia baseada possivelmente na tradição da *haggadá da Pessah* de Jesus;

Mc 14,28 constitui a profecia referente à precedência de Jesus na Galileia, após sua ressurreição. Tal profecia possibilita pensarmos numa *prolepse*, espécie de “manobra narrativa que consiste em antecipar ou contar de antemão um acontecimento posterior do

⁹⁸ MARCUS, *El Evangelio*, p. 1091. (Trad. nossa)

⁹⁹ Segundo Joel Marcus, “quando o Segundo Templo estava ainda de pé, a secção bíblica conhecida como o *Hallel* (louvação), que consiste nos Salmos 113-118, era recitada lá durante a Páscoa. O mesmo ocorria na festa dos Tabernáculos, *Hanukkah* e Semanas [...]. Provavelmente no tempo do Segundo Templo, os judeus começaram a cantar o *Hallel* também ao final do *séder* de Páscoa [...]; durante a Páscoa em *Jub.* 49,6 e a entoação de hinos(*hymnon*, da mesma raiz que *hymnesantes*) na Páscoa, em Fílon, *Sobre as leis especiais*, 2,148”. (Cf. MARCUS, *El evangelio*, p. 1114. Tradução nossa).

ponto de vista da história contada”¹⁰⁰. Trata-se da antecipação de Mc 16,7, na qual o narrador afirma que tal promessa já foi predita anteriormente por Jesus, pois a destruição do templo esteve no centro do capítulo escatológico (Mc 13);

Mc 14,58 traz à tona o tema da destruição do templo. O recurso utilizado pelo narrador é a *analepse* (cf. 13,1ss);

Em Mc 14,72, o narrador lembra-se, em sentido de *analepse*, do que Jesus havia dito a Pedro sobre o segundo cantar do galo. O recurso literário da *analepse* possibilita encontrar no relato o que havia sido dito no passado. O recurso importante da repetição, presente em Marcos, torna-se alvo de reflexão, pois o que é muito repetido tem um grau maior de significação;

Mc 15,1, “*E logo cedo*”. Possivelmente de madrugada;

Mc 15,25, “*Era a hora terceira*”. Este indicador retrata as horas segundo a tradição judaica;

Mc 15,33, “*E chegando a hora sexta*” houve escuridão sobre toda a terra até “*a hora nona*”;

Mc 15,34, “*E na nona hora*”;

Mc 15,42, E já tendo chegado a tarde, visto que era a preparação, que é véspera de sábado;

Mc 16,1, “*E tendo passado o sábado*”. Trata-se do *Shabbat* judaico, no qual não se poderia fazer nenhum trabalho, devendo ser observado como prescrito na Lei;

Mc 16,2, “*E muito cedo, no primeiro dia da semana, elas foram ao sepulcro, ao nascer do sol*”. Esta passagem, segundo Marguerat e Bourquin, denota que a aurora é “o lugar das promessas: é ao despontar do sol que as mulheres se veem diante do túmulo vazio (16,2)”¹⁰¹.

¹⁰⁰ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 206.

¹⁰¹ MARGUERAT; BOURQUIN, *Para ler*, p. 101.

Os marcos temporais, de modo geral, confirmam que a narrativa prescinde do tempo. A temporalidade consiste em um dado fundamental para o desenrolar dos fatos. Na Paixão de Jesus, tais dados correm com o tempo, e naquilo que constitui o fulcro para o narrador, ele se detém mais demoradamente. O que é accidental, aquilo que não tem expressão, o narrador apenas aponta como marco temporal, não concedendo muitas informações. Os conectores temporais da narrativa são recursos importantes para perceber a força das ações que se desenrolam.

4.1.4. Enquadramento geográfico e contextual

Na narrativa da Paixão segundo Marcos, podem ser elencados contextos diferentes: geográfico, político, social, conforme explicitaremos a seguir:

Mc 14,1: porta de entrada do livro da Paixão. Diz-se apenas: “Era a Páscoa e os Ázimos depois de dois dias e os sacerdotes chefes e os escribas procuravam como prendê-lo, por meio de engano o matariam”. O contexto é o da *Pessah*, e os *Ázimos*, judaico. O frontispício da narrativa parece se localizar no coração do poder religioso, isto é, no Templo em Jerusalém. Jesus havia peregrinado até Jerusalém a fim de celebrar a Páscoa. Sua entrada messiânica em Jerusalém se deu em Mc 11,1-11, com Jesus sendo aclamado (Mc 11,9-10). No versículo 11, o narrador conclui que Jesus “entrou no Templo, em Jerusalém, e tendo observado tudo, como fosse já tarde, saiu para Betânia com os Doze”.

Em Mc 14,3: “estando ele em Betânia, em casa de Simão, o leproso, estando ele reclinado, veio uma mulher”. O contexto geográfico é outro: desloca-se do centro do poder religioso, Jerusalém, para um contexto de intimidade, Betânia, a casa de Simão, o leproso. Este movimento por parte de Jesus também pode ser visto no capítulo 11, v. 11, no qual Jesus entra no Templo em Jerusalém, observa tudo, mas prefere ir para Betânia. Portanto, em 14,3, o contexto não é mais o Templo, nem o importante centro, Jerusalém, mas um lugar simples, interiorano e doméstico. O contexto é minimizado: do grande cenário, o Templo, para o interior de uma moradia. Betânia é um lugar onde Jesus se retira com segurança (cf. 11,11-12)¹⁰². Jesus estava na casa de um homem chamado Simão, o leproso. Lá, é ungido por uma mulher. O enquadramento espacial é de intimidade: o interior do lar, na presença de pessoas conhecidas, um lugar de paz. Nesta casa há uma

¹⁰² Cf. FOCANT, *Finale*, p. 217.

mulher que unge a cabeça de Jesus (cf. 2Rs 9,6; Lc7,38 e Jo 12,3), antes de sua morte. A casa do leproso, onde se desenrola a cena é, sob o ponto de vista do sistema de pureza comum em Israel, o extremo oposto do Templo¹⁰³. A presença da mulher é rapidamente notada pelo narrador (v. 3). Este dado não pode ser tratado com superficialidade. Embora o contexto sócio-geográfico de Betânia aludisse à paz, proveniente de um lar, há em seu meio a indignação (contestação) com o desperdício de perfume (v. 4)

Mc 14,4: os presentes se indignam com o desperdício por parte da mulher. Este enquadramento econômico deixa de ser o fundamental, pois Jesus responde alguém que estava preocupado com o desperdício de dinheiro que poderia ser revertido para os pobres, dizendo: “Sempre, pois tendes os pobres entre vós e quando quiserdes podeis a eles bem fazer, mas a mim nem sempre tereis. Ela fez o que podia: antecipou-se a ungir o meu corpo para a sepultura” (Mc 14,7-8). Uma resposta à altura à falsa indignação; o enquadramento volta para o teológico, pois a questão crucial é o próprio Jesus e seu corpo. Este enquadramento teológico pode nos levar a pensar em uma teologia do corpo de Jesus no momento da Paixão. No início do relato, a mulher em Betânia unge o corpo, sinalizando a morte que tal corpo sofrerá (Mc 14,8); em seguida, José de Arimateia pede o corpo de Jesus para Pilatos (Mc 15,43) e, por fim, as mulheres vão até o sepulcro para embalsamar Jesus após seu sepultamento (Mc 16,1). Contudo, o corpo não jazia mais no sepulcro e o jovem anuncia que Jesus ressuscitou, levando a compreender a ressurreição do corpo mortal de Jesus (Mc 16,6c). Este enquadramento em torno do corpo de Jesus nos faz lembrar o quarto evangelho, bem tardio em relação ao segundo evangelho, que faz alusão aos textos de Ex 12,46b “Não quebrareis osso algum”, e do Sl 34,21b: “Nenhum deles será quebrado” e “Olharão para aquele que eles traspassaram”, de Zc 12,10b. Na teologia de Isaías (53), o Servo de YHWH é o justo perseguido, protegido pela ação divina.

Mc 14,10: entra em cena Judas Iscariotes, que entregará Jesus à morte. O enquadramento político se evidencia, pois Judas se dirige àquele que representava o poder religioso em Jerusalém, o sacerdote chefe ou sumo sacerdote.

Mc 14,12: trata do primeiro dia dos *Ázimos*. O enquadramento social é posto em evidência, juntamente com o aspecto religioso. Todos os que visitavam Jerusalém

¹⁰³ Cf. FOCANT, *Finale*, p. 217.

tinham como intuito comer a Páscoa e os pães ázimos. Os discípulos questionam Jesus: onde eles comeriam a Páscoa? Dois discípulos seguem ao encontro de outro homem inominado, a fim de prepararem a ceia. O contexto é ainda doméstico.

Mc 14,13-15: retrata o espaço doméstico para a celebração da Páscoa por parte de Jesus e de seus discípulos; o enquadramento doméstico se mistura com o litúrgico, a cena termina com o cântico, lembrando uma *haggadah* Pascal.

Mc 14,17-25: o narrador revela o aspecto íntimo da celebração da Páscoa entre Jesus e seus discípulos, e o aspecto da traição por parte de um dos doze. O enquadramento geográfico é ainda em Jerusalém, porém, em uma casa, revelando um enquadramento íntimo e familiar.

Mc 14,26: após cantarem o hino, saíram para o Monte das Oliveiras.

Mc 14,27: aqui o enquadramento geográfico já é outro. Trata-se do Monte das Oliveiras, espécie de horto retirado e intimista, lugar propício para a oração.

Mc 14,28: o termo Galileia não consiste em um aspecto geográfico ou político-social, apenas, mas leva a pensar no enquadramento teológico. A Galileia é o lugar inaugural do messianismo de Jesus, palco primeiro de sua ação e práxis salvífica: curas, milagres, exorcismos e ensino; a Galileia é o primeiro lugar da ação salvífica de Jesus. Logo após seu batismo, Jesus se dirige para a Galileia, anunciando o advento do Reino de Deus e a necessária conversão *metanóia* para o acolhimento do Evangelho, da Boa-Nova (cf. Mc 1,14-15).

Mc 14,32: o narrador introduz o nome de outro lugar: o Getsêmani, um lugar para a oração, próximo ao Monte das Oliveiras. Jesus toma consigo três de seus discípulos e se dirige para este lugar, sentindo enorme pavor;

Mc 14,36: o narrador apresenta a oração de Jesus ao Pai. O enquadramento é teológico, pois apresenta Jesus em intimamente com Deus;

Mc 14,43: o enquadramento agora se muda para o social. As autoridades vão prender Jesus; os responsáveis tanto pelo Templo quanto pelas tradições escriturísticas se unem para buscar Jesus com a ajuda de um de seus discípulos: Judas, o traidor.

Mc 14,53: o enquadramento geográfico se converge para o político. De um local retirado para oração, Jesus é levado para o coração de Jerusalém, o Templo, onde estivera por outras vezes. Ele é conduzido, agora, como prisioneiro político: Jesus está diante do poderio religioso do sumo sacerdote.

Mc 14,53-72: o processo contra Jesus se desenrola na busca do sumo sacerdote para encontrar uma prova formal para o acusar. Nessa mesma unidade narrativa está Pedro, que nega Jesus três vezes. O cenário é preponderantemente político, perpassado por questões religiosas. É perceptível que os religiosos que acusam Jesus parecem ser mais perversos que o próprio Pilatos na busca de condená-lo.

Mc 15,1: as autoridades religiosas conduzem Jesus a Pilatos. O enquadramento religioso converge-se para o político por excelência. Pilatos será, neste instante, o interrogador que molestará Jesus até o último momento, no veredicto final. A questão de Pilatos a Jesus é: “Tu és rei dos Judeus?”. Do versículo 1 ao 15 se desenrola, o julgamento de Jesus ante Pilatos (também se apresenta um preso político, Barrabás, solto em troca da prisão de Jesus). A multidão, incitada pelos sacerdotes do Templo, decidirá apoiar a condenação de Jesus à morte. Um enquadramento jurídico perfeito, no qual Marcos estabelece, a partir de sua narrativa límpida, os esquematismos presentes na justiça humana, repleta de injustiças. Jesus é condenado pelas autoridades; a multidão aliciada pelas autoridades gritará: “Crucifica-o!”

Mc 15,16: Marcos anuncia um enquadramento diferente. Das mãos dos religiosos e das mãos de Pilatos, Jesus cai nas mãos dos executantes de sua morte. Ele é entregue às mãos dos soldados¹⁰⁴ e é levado ao pretório, no interior do Palácio. No versículo 20, o narrador afirma que, depois de tantos insultos, Jesus foi conduzido para fora a fim de levar sua cruz até o lugar da execução. O enquadramento é outro; Jesus está no caminho rumo ao Calvário. O cenário consiste no caminho, no qual transeuntes e espectadores do suplício vão passando ou se aglomerando. Certo homem, Simão Cireneu, pai de Alexandre e Rufo, homem certamente conhecido pelas indicações do narrador, é

¹⁰⁴ Os soldados fazem parte do enquadramento político-militar, sobretudo pela falta de limites que permeia suas práticas opressoras, seguidas do abuso do poder e do excesso de violência, muito semelhante com o poder daqueles que executam e fazem executar as leis.

obrigado a carregar a cruz de Jesus pelo caminho¹⁰⁵; a lente do narrador visualiza um civil e o enquadramento jurídico de condenação toca a instância cível, pois um cidadão é obrigado a ajudar um condenado em seu suplício;

Mc 15, 22: alude ao cenário do Gólgota, para onde carregavam a cruz; cenário equivalente a um enquadramento geográfico: lugar de morte para os prisioneiros condenados à crucificação. Jesus é crucificado em meio aos insultos e a toda sorte de escárnios.

Mc 15,27: Jesus foi crucificado juntamente com dois criminosos. O enquadramento jurídico-social parece reduzir Jesus ao mesmo patamar dos criminosos, igualando-o aos malfeitores que pagavam, com a própria vida, os crimes praticados;

O cenário da morte de Jesus é marcado por insultos e manifestações sobrenaturais. Sobreveio escuridão e o véu do Templo (Santuário) se rasgou ao meio. No versículo 39, o centurião, representante do poder executor da morte de Jesus, certifica, com uma expressão de fé inaudita, que “verdadeiramente Jesus era o Filho de Deus”. No enquadramento geográfico-teológico, o Calvário se torna auto de profissão de fé, por parte do centurião, e lugar de testemunho das mulheres (Mc 15,40-41), que seguiam Jesus e o serviam desde a Galileia.

O enquadramento sociológico destaca, a partir de Mc 15,40 até 16,8, a presença de três ou quatro mulheres ao longo das cenas da crucificação de Jesus, de seu sepultamento e de sua ressurreição. Há uma cena epifânica – o jovem que anuncia Jesus ressuscitado – e, ao mesmo tempo, uma cena incompreensível – por causa do silêncio e do medo, as mulheres que testemunharam Jesus na cruz e no sepulcro e, nesse momento, vivo e ressuscitado. Neste enquadramento, em Mc 16,1-8, pode-se encontrar José de Arimateia, ilustre membro do Sinédrio: o enquadramento focaliza um homem religioso, um homem de fé que vai até Pilatos pedir o corpo de Jesus, o crucificado. O narrador afirma, em 15,43,

¹⁰⁵ Para uma averiguação pormenorizada de dados histórico-críticos a respeito de Simão de Cirene e seus filhos, conferir: BROWN, *A morte do Messias*, p. 62-67. Contribuindo para a perspectiva narratológica, Brown afirma que "não é de modo algum implausível que houvesse um judeu cireneu chamado Simão em Jerusalém, no tempo da morte de Jesus, e que ele se tornasse cristão" (p. 64). Esta constatação de Brown aproxima o relato da Paixão de Jesus com a veracidade da narrativa marcana.

que José de Arimateia esperava o Reino de Deus. Há um enquadramento profundamente teológico em meio ao religioso: o Reino de Deus consistia na realidade da soberania de Deus esperada pelo messianismo judaico e anunciado com veemência por parte de Jesus (Mc 1,15).

O enquadramento político-religioso pode ser encontrado no retrato narrativo, no qual mostra José de Arimateia encontrando-se com Pilatos. O narrador afirma, no versículo 43, que de forma ousada, José entra onde estava Pilatos. É evidente que, para que isso pudesse acontecer de maneira pouco formal, mesmo que o texto trate sobre a ousadia por parte de José, era preciso que este homem fosse minimamente conhecido entre aqueles que guardavam o palácio de Pilatos. O enquadramento político, segundo Marcos, destaca um religioso do Sinédrio que pede o corpo de Jesus, compra lençóis para sepultá-lo e o leva para um túmulo escavado numa rocha. Lá ele rola uma pedra sobre a porta do sepulcro. Todo esse enquadramento destaca, acima de tudo, a admiração e o respeito que José de Arimateia tinha para com Jesus. O narrador descreve tudo de forma que acreditemos numa verdadeira fé por parte de José de Arimateia, profundo admirador de Jesus, que o assume, mesmo quando os seus companheiros, os discípulos, desapareceram. O enquadramento é surpreendente em relação a esta autoridade judaica importante.

Por fim, nos versículos 1-8, é possível encontrar também um contexto íntimo por parte do jovem em relação às mulheres que vão ao sepulcro. Ele ordena que elas se dirijam até os discípulos para anunciar Jesus Vivo e Ressuscitado, e que ele os precede na Galileia. Podemos pensar que este quadro íntimo do anúncio do jovem, e do medo e do silêncio das mulheres seja uma maneira de dizer que tudo o que acontece com Jesus, em sua ressurreição, é de fato surpreendente, por ser proveniente do inusitado de Deus.

4.1.5 Focalização

O narrador do segundo evangelho trabalha com alguns recursos de focalização: em foco zero, abarcando todo o contexto; em foco externo, tomando a realidade da morte de Jesus; em foco interno, evidenciando o sentimento de pavor de Jesus diante da iminente morte, bem como o espanto do centurião diante da morte de Jesus e a proclamação de que verdadeiramente ele era o Filho de Deus.

Elencamos, assim, diferentes formas de focalização presentes no relato marcano da Paixão.

Mc 14,1: Páscoa e a festa dos Ázimos. O foco zero evidencia uma realidade abrangente: o contexto de uma festa importante dentro do calendário judaico. Contudo, a lente do narrador capta uma querela entre os escribas e os sacerdotes do Templo em relação a Jesus; querela que se manifesta pelo desejo de matá-lo. A “câmera” focaliza, com aproximação, o contexto perverso da trama que envolve a morte de Jesus – o drama, então, evidencia a perversão da conspiração e morte. O termo “por meio de engano” equivale à astúcia, o *modus operandi* dos inimigos de Jesus.

Mc 14,3: demarca a mudança de foco narrativo: do foco zero, o narrador passa para a focalização externa, de um enquadramento abrangente muda para um enquadramento doméstico. O foco do narrador procura evidenciar, em Betânia, cidadela próxima de Jerusalém, a casa de um homem chamado Simão, de epíteto “leproso”. Neste cenário, íntimo e familiar, o que se percebe é a comensalidade, o narrador que diz: “estando ele reclinado”, possivelmente para uma ceia, “veio uma mulher”; trazia consigo um vaso de alabastro com unguento, nardo puro e muito caro. O contexto é doméstico e de comensalidade. A riqueza de detalhes da cena impressiona o leitor. No versículo 3 evidencia a sutileza do narrador, que procura considerar a importância da mulher desconhecida, que unge Jesus para sua morte. O *zoom* da câmera capta a riqueza do detalhe: ela derramou o óleo sobre a cabeça de Jesus. Na sagrada Escritura só se ungia a cabeça de reis e profetas, daqueles que assumiam uma missão. Tal unção pode evidenciar a missão de Jesus, Messias¹⁰⁶, o ungido de Deus. Outro detalhe é o quebrar do vaso de alabastro. Ele foi quebrado, evidenciando o excesso, o exagero no uso do óleo, quando o contexto envolve outros personagens que expressam a economia, pois discutiam sobre o desperdício.

Mc 14,4: passa da focalização externa para a interna. Alguém, entre os presentes, se indignou, afirma o narrador. Marcos não diz se o personagem exclamou em

¹⁰⁶ Cf. HARRINGTON, Daniel J. O Evangelho segundo Marcos. In: BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland E. (Ed.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo*. São Paulo: Paulus; Santo André: Academia Cristã, 2011. p. 121. Segundo Harrington, a unção em Betânia é o “reconhecimento da dignidade messiânica” de Jesus.

alta voz ou apenas cochichou entre os demais, tecendo um comentário crítico ao gesto da unção: “para que esse desperdício de perfume?”. A questão será explicada no versículo seguinte, o quinto: “Pois esse perfume poderia ser vendido por mais de trezentos denários e ser dado aos pobres; e murmuravam contra ela”. Contudo, Jesus percebe a hipocrisia daqueles que murmuravam, justificando, nos versículos seguintes, que a ação daquela mulher, de ungi-lo para a morte, será lembrada por todo sempre, enquanto o evangelho for proclamado (versículo 9). O foco narrativo transita entre o foco interno – evidenciando o pensamento do personagem oculto, indignado – e o foco externo; a lente do narrador mostra toda a questão sendo explicada. Por fim, o veredicto dado por Jesus sobre a importância do ato daquela mulher e sobre a memória de sua ação.

Mc 14,10: com Judas Iscariotes dá-se início a um novo enfoque narrativo de aspecto externo, apresentando detalhes importantes para o desenrolar da narrativa subsequente. Judas, um dos doze, dirige-se aos sacerdotes chefes com o intuito de entregar Jesus: no versículo 11, o foco parece constatar um aspecto interno dos sacerdotes que se alegram e prometem dar dinheiro a Judas – um aspecto psicológico se desvela na cena, a alegria, consequência da perversão de Judas, o traidor, que faz os sumos sacerdotes ficarem contentes com a delação. Com Judas, os sacerdotes esquematizam o *modus operandi*, com o qual prenderiam Jesus.

Mc 14,12: a focalização, ainda externa, situa o primeiro dia da festa dos ázimos e a questão levantada pelos discípulos a Jesus sobre onde imolariam a Páscoa. Jesus envia dois discípulos para a preparação e, de forma detalhada, diz com quem deveriam conversar e o que precisariam fazer para organizar a festa. No versículo 13, focaliza-se a cena de um homem carregando uma bilha de água. Ele é o dono da casa na qual Jesus vai cear com seus discípulos. Até o versículo 16, os discípulos fazem tudo conforme ordenara Jesus; em Mc 14,17, o narrador afirma que Jesus e os Doze foram para o lugar organizado pelos dois discípulos. No versículo 18, a lente do narrador capta o gesto de Jesus de reclinar-se com eles para comer; com isso, revela o gesto da comensalidade daquela época. O enfoque narrativo é detalhado e expressivamente belo. Nesse mesmo versículo, o narrador coloca na boca de Jesus a afirmação crucial: “Amém, digo-vos que um de vós me trairá, o que come comigo”. O enfoque, agora, é interno: percebe-se a tristeza dos discípulos, que um a um perguntam para Jesus quem seria o traidor: será a um dos Doze, “aquele que coloca a

mão no prato com ele”, afirma. A focalização continua interna, observando a carga negativa sobre aquele que trairá Jesus.

Mc 14,22: o narrador focaliza externamente os acontecimentos acerca da ceia de Jesus com os discípulos. A cena é descrita de forma detalhada a partir dos gestos e palavras que Jesus expressa. No relato da ceia com seus discípulos, se evidencia, pela focalização, a instituição da Eucaristia, que tem, como desfecho, segundo Marcos, o canto de um hino e a saída para o Monte das Oliveiras. O cenário corresponde à liturgia e o enfoque externo permite pensar em uma reunião cultual em torno de Jesus mais do que em um evento social.

Mc 14,27-31: o foco narrativo é externo, possibilitando ao leitor observar o detalhe daquilo que está escrito na Palavra: “Ferirei o pastor e as ovelhas serão dispersas”.

Mc 14,32: Marcos evidencia o foco narrativo externo, dizendo que eles foram para o Getsêmani, um lugar para orar. Jesus leva consigo Pedro, Tiago e João para um lugar à parte.

Mc 14,33: o narrador focaliza de modo interno o sentimento de pavor e angústia de Jesus. Transparece, na narração, o sentimento do protagonista da Paixão. Tal sentimento pode ser transmitido pela expressão, oral, de Jesus: “Minha alma está triste até a morte” (Mc 14,34). O sentimento de Jesus corresponde à tristeza e à angústia diante da morte iminente;

Mc 14,35-42: o narrador ilustra a situação de vigilância que Jesus convida seus discípulos a viverem. O foco narrativo é externo, mostrando o cenário que compõe o relato entre as idas e vindas de Jesus para ver se seus discípulos vigiavam ou não. Certamente ele se decepciona com a fraqueza e a displicência dos discípulos. O narrador evidencia uma focalização interna de descontentamento por parte de Jesus.

Mc 14,43: continua o relato da Paixão, focalizando externamente outros personagens. O narrador introduz Judas Iscariotes, realizando o desfecho da traição e a entrega de Jesus às mãos dos soldados e daqueles que queriam matá-lo. O relato é repleto de detalhes; só uma câmera atenciosa poderia captá-los: Jesus é apreendido; um dos presentes corta, com a espada, a orelha de um servo dos sumos sacerdotes (versículo 47);

há a presença de um jovem nu, vestido com um lençol que, ao ser preso, consegue escapar. A expressividade desta unidade narrativa, Mc 14,43-52, impressiona o leitor.

Mc 14,53: relata a prisão de Jesus. O foco narrativo é externo, havendo possibilidade de o leitor visualizar os pormenores da cena: a presença dos personagens e os fatos que decorrem sucessivamente, da condenação à morte, no versículo 65. A focalização externa dessa unidade é uma nitidez única. Os fatos sucessivos dos últimos momentos de Jesus são narrados por Marcos de forma objetiva: a presença de Pedro, os testemunhos contra Jesus, a memória da profecia sobre o Santuário, o interrogatório pelo sumo sacerdote, as palavras de Jesus, as vestes rasgadas do sumo sacerdote, a sentença de morte, os insultos e a violência contra Jesus. Tais detalhes fazem deste um relato lúcido e pormenorizado de como Jesus foi tratado em sua prisão, o que nos possibilita pensar a condenação de Jesus como um evento de suma importância para o evangelho. Tal relato é apresentado com riqueza de imagens por parte do narrador. O foco narrativo continua o mesmo, sempre explicitando mais os acontecimentos para os leitores compreenderem o sentido da morte de Jesus.

Mc 14,66: o narrador, continuando com o uso da focalização externa, retoma a presença de Pedro no pátio. Os fatos demonstram a clareza narrativa de Marcos: essa unidade narrativa continua até o versículo 72, possibilitando ao leitor perceber o teor da negação de Pedro – a focalização percebe seu choro. A focalização converge para o estado interno, a intimidade do personagem, refletindo o coração e a face de Pedro, que chora ao negar Jesus pela terceira vez.

Mc 15: o narrador apresenta, já no início deste capítulo, a focalização zero, observando, de modo geral, o que acontece com Jesus – amarrado pelos chefes dos sacerdotes, anciãos. O foco narrativo converge do zero para o externo, no versículo 2, estabelecendo um diálogo entre Pilatos e Jesus. Em Mc 15,5, o foco é quase interno: observamos Pilatos admirado com o silêncio de Jesus. A admiração de Pilatos constitui uma ironia, pois Jesus não precisava assumir a responsabilidade pelas acusações infundadas a seu respeito. Contudo, a autoridade romana o instigava a fim de que pudesse assumir uma responsabilidade que não era sua.

Mc 15,6-15: retrata, de forma externa, a condenação de Jesus à crucificação. Barrabás, um preso político, é solto, enquanto o Nazareno é condenado em seu lugar. Os sacerdotes chefes instigam o povo para pedirem a soltura de Barrabás (versículo 11), pedido que leva ao questionamento de Pilatos a respeito de Jesus: “Que mal ele fez?” Responde a multidão alucinada: “Crucifica-o!” Diante disso, Pilatos manda prender Jesus a fim de que seja torturado;

Mc 14,16-20: o relato se constitui em focalização externa, da prisão até os primeiros insultos e a coroação de espinho.

Mc 15,21-39: fundamentalmente um relato em focalização externa, assimilando tudo o que se passa no caminho até o Gólgota, lugar da “morte de Jesus”. Em Mc 15,21, surge o personagem Simão, o Cireneu, pai de Alexandre e Rufo, para ajudar Jesus a carregar a cruz. O relato dos fatos, na *Via Dolorosa*, é rápido, e o foco narrativo é externo, considerando tudo o que acontece com Jesus até o momento derradeiro: o da sua morte. O versículo 39 consiste numa aproximação da câmera do narrador, que observa o que acontece com Jesus na cruz, proclamado Filho de Deus, por parte do centurião. Este versículo evidencia a aproximação íntima do centurião, que percebe, em Jesus, a verdadeira filiação divina. É no ato da morte de Jesus que o centurião realiza a profissão de fé fundamental para a cristologia do segundo evangelho¹⁰⁷; um pagão reconhece em Jesus, em sua morte de cruz, a filiação divina.

Mc 15,40-16,8: a focalização externa corresponde ao que o leitor “vê” na narração, pois Marcos descreve certos detalhes que podem ser projetados no horizonte do leitor. A narração mostra alguns *closes*. O narrador parece estar na parte externa, tal como um espectador. Vejamos os microrrelatos que compõem este conjunto narrativo;

Mc 15,40-41: corresponde ao relato que inaugura a presença de mulheres no cenário do Calvário. Elas testemunham de longe; tal observação do narrador é suficiente

¹⁰⁷ É possível identificar no relato da Paixão a teologia *passio iusti* (o sofrimento injusto do inocente ou do justo), como ponto de partida para a leitura dos fatos dos últimos dias de Jesus, na cristologia mais primitiva? Esta questão é essencial para este ponto da focalização do narrador, pois é, sobretudo, na morte de Jesus que o centurião o reconhece Filho de Deus. A nosso ver, esta evidência do narrador, utilizando-se da boca de um pagão, não é sem sentido. Há uma intenção fundamental: a de mostrar que o justo sofre e revela sua justiça na cruz, no sofrimento.

para percebermos o papel das mulheres na cena. Contudo, não se fala da presença dos discípulos que o seguiram em praticamente todo o evangelho, enquanto que, segundo o narrador, as mulheres seguiam e serviam a Jesus desde a Galileia (versículo 41). O relato trata de uma focalização externa, pois o narrador nomeia as mulheres que estavam de longe, observando o que se passa no Calvário. Ele diz: “entre as quais também Maria Madalena e Maria, a mãe de Tiago, o Menor, e de Joseto e Salomé¹⁰⁸”. O verbo que exprime a ação das três mulheres é *θεωροῦσαι*, traduzido por “vendo”, “olhando”, “observando”, “percebendo”. J. Gnilka afirma que “os únicos seguidores de Jesus que o contemplaram em sua morte foram as mulheres; elas o contemplaram de longe”¹⁰⁹.

Mc 15,42-43: a focalização observa os personagens José de Arimateia e Pilatos, indicando, também, um lugar diferente. Já não é o Calvário, mas o palácio de Pilatos, lugar ao qual se dirige José de Arimateia para reivindicar o corpo de Jesus. Este personagem está no *close* da lente de Marcos, que o descreve como conselheiro respeitável, uma autoridade que acreditava e esperava o Reinado de Deus. Não se trata de um homem comum, mas de um homem corajoso que vai ao palácio de Pilatos; um homem que não precisa marcar horários na agenda – tem acesso direto, pois está em “pé de igualdade” com os senhores palacianos. A focalização do versículo 43 permite ao leitor captar a profundidade da cena como se lá estivesse presente. Outro *close* pode ser percebido em Mc 15,44: o da indiferença de Pilatos. Esta espécie de fotografia tirada por Marcos exprime o sentimento de surpresa (“admirou-se”) por parte de Pilatos em relação à morte de Jesus; surpresa que o leva a perguntar ao centurião se Jesus havia, de fato, morrido. Este *close-up* faz o leitor indagar o sentido da admiração de Pilatos: será que se surpreendeu com a morte rápida de Jesus ou com o fato de José estar lhe pedindo algo tão insignificante como um cadáver? Esta focalização possibilita ao leitor captar elementos da

¹⁰⁸ Também conhecido como “o irmão do Senhor” (cf. Mc 6,3; Mt 12,46; Jo 2,12; At 12,17; 15,13-21; 21,18-25; Tg 1,1; Gl 1,19; 2,9. 12;). É de se supor que Tiago e Joseto fossem conhecidos na comunidade primitiva (cf. a referência a Simão, Alexandre e Rufo, em Mc 15,21). O adjetivo genitivo masculino τοῦ μικροῦ distingue este Tiago do outro (filho de Zebedeu) por sua estatura ou por sua idade. Nada sabemos de Josés. Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 725. Em Mt 27,56, Salomé é identificada como “la mère des fils de Zébédée” a mãe dos filhos de Zebedeu (FOCANT, *L'Évangile*, p. 588).

¹⁰⁹ GNILKA, Joachim. *El evangelio según San Marcos: Mc 8,27–16,20*. v. 2. 5. ed. Salamanca: Sígueme, 2005. p. 381. O versículo 40 pode aludir ao Sl 38,12, que diz: “Meus amigos, também eles se afastam de minha desgraça, e os meus parentes se põem à distância”. (LXX ἀπὸ μακρόθεν).

interioridade do personagem. Evidentemente não se sabe o que Marcos desejava transmitir com a expressão “admirou-se”, quando se referia a Pilatos; parece-nos possível fazer relação dessa admiração com a que teve quando não ouviu de Jesus sequer uma palavra em sua própria defesa (Mc 15,5).

O versículo 42, em especial, introduz o importante termo para a tradição judaica: παρασκευή, que significa “o dia antes do sábado”. No grego do Novo Testamento é palavra para indicar um tempo de preparação, “dia da preparação”; no caso, antes de um sábado. Este termo está presente também em Mt 27,62; Lc 23,54. Em Jo 19,14.31.42, significa a preparação da Páscoa¹¹⁰, que coincide com o sábado. Em Marcos, porém, que situa a morte de Jesus no dia da Páscoa, παρασκευη, tem seu sentido geral de “preparação” para o sábado. Por isso, Marcos o chama também de προσάββατον (Mc 15,42).

Mc 16,3: ocorre outra focalização; o *close* flagra as mulheres que se indagam: “Quem removerá para nós a pedra do sepulcro?” Isso permite, ao leitor, perceber que o desejo delas de embalsamar o corpo de Jesus esbarra na grandeza da pedra que cobre o sepulcro. O medo se refere à impossibilidade de realizar a missão que assumiram. A focalização de Marcos se concentra nos sentimentos que envolvem as mulheres. No entanto, a pedra do sepulcro já havia sido removida. Contudo, o espanto maior se dá em Mc 16,5, no momento em que elas se deparam com o jovem vestido com uma túnica branca. O narrador nos oferece a ambivalência de sentidos: o medo é fruto do encontro com aquele misterioso jovem, na escura madrugada, ou é expressão da decepção por não encontrarem mais o corpo de Jesus naquele lugar?

Neste versículo, as mulheres perguntam entre si: “Quem removerá para nós a pedra da entrada do sepulcro?”. Marcos afirma que as mulheres, ao erguerem os olhos, viram que a pedra já havia sido removida (versículo 4). Ele não tenta explicar como se deu a remoção da pedra; a narrativa possibilita pensar que sua remoção pode ter sido obra de Deus ou do próprio Ressuscitado¹¹¹. O narrador de Marcos ainda surpreende o leitor,

¹¹⁰ No dia da preparação, o cordeiro deveria ser imolado, a refeição preparada, e removido todo o fermento das casas. Este termo também pode designar o sexto dia da semana, a sexta-feira que precede o *shabbat* (cf. KONINGS, J. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 250-252).

¹¹¹ Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 734.

afirmando: “Ora, a pedra era muito grande” (versículo 4). Contudo, o mais surpreendente é a sobriedade narrativa de Marcos, implicando, e não afirmando, que o sepulcro estava vazio. O anúncio dramático está subentendido até o momento em que o jovem mensageiro dirá, no versículo 6: ἡγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν, “Ressuscitou, não está aqui. Vede o lugar onde o colocaram”.

Mc 16,8: uma última focalização, com final abrupto¹¹² e desconcertante¹¹³, diz respeito ao temor e ao assombro que leva as mulheres a fugirem do sepulcro. O efeito último deste final “é suscitar sentimentos fortes, seja de piedade, seja de apreensão ou inquietude”¹¹⁴. O leitor marcano percebe que a realidade do medo está associada à missão que as mulheres são designadas a realizar. O jovem lhes ordena que narrem aos discípulos que Jesus, não estando morto, os precede na Galileia, lugar onde o verão. O último *close-up* do narrador focaliza, internamente, o sentimento de temor ou medo¹¹⁵ que explica o silêncio, pelo menos momentâneo, das mulheres. O leitor é chamado a observar que a focalização de Marcos não pretende depreciar a atitude das mulheres, mas introduz a temática da responsabilidade de anunciar, agora confiada aos leitores da Boa-Nova. Portanto, o leitor é chamado a dar um fim à narrativa, construindo seu desfecho. “O silêncio das mulheres deixa, então, um lugar ao leitor”. É ele quem deve anunciar a todo mundo: Jesus Ressuscitou¹¹⁶.

¹¹² A respeito do final abrupto do Evangelho marcano, Cuvillier faz alusão da obra ricoeuriana *Temps et récit I* [Paris: Seuil, 1983. p. 104], na qual o autor afirma que “seguir uma história é avançar no meio de contingências e de peripécias sob a condução de uma espera que encontra seu cumprimento na *conclusão*. Esta conclusão não é logicamente implicada pelas premissas anteriores. Ela dá à história um ‘ponto final’, o qual, por sua vez, fornece o ponto de vista de onde a história pode ser percebida como formando um todo. Compreende a história como e porque os episódios conduzem a esta conclusão, a qual, longe de ser previsível, deve ser finalmente aceitável, como congruente com os episódios agrupados”. Cf. CUVILLIER, *L'évangile*, p. 309. (Trad. nossa)

¹¹³ Cf. GOPEGUI, *Para uma volta*, p. 313.

¹¹⁴ STANDAERT, *Évangile*, p. 1172. (Trad. nossa)

¹¹⁵ O temor e o assombro assinalam a reação dos destinatários da epifania e da mensagem do *mysterium tremendum* da revelação divina. As mulheres que foram embalsamar Jesus crucificado estão agora frente ao anúncio da ressurreição, e são responsáveis pelo cumprimento desse anúncio. Cf. PESCH, Rudolf. *Il vangelo di Marco: commento ai capp. 8, 27-16, 20*. Brescia: Paideia, 1982.p. 780.

¹¹⁶ CUVILLIER, *L'évangile*, p. 312. (Trad. nossa)

4.1.6 Ponto de vista

Os pontos de vista dos diferentes personagens que transitam no evangelho segundo Marcos podem ser ordenados tais como são apresentados pelo narrador, atendendo aos diálogos, às ações, às características embutidas naquilo que dizem; em seus pensamentos e sentimentos internos, assim como sua posição na sociedade, representada no relato.

No que se refere ao relato da Paixão, segundo Marcos, os pontos de vista estão relacionados ao personagem protagonista da Paixão: Jesus é um homem de fé que entrega sua própria vida no Calvário, assumindo, plenamente, a vontade de Deus. Com isso, ele se identifica com a soberania de Deus, constituindo-se aquele que vem para servir, e não para ser servido. Perdendo sua vida na cruz, Jesus ganha de Deus a fiabilidade total – sua filiação é plena e, por isso, Jesus é ressuscitado dos mortos. Da parte dos homens, as autoridades judaicas se tornam veementemente hostis a Jesus; resta-lhes a identificação com a falta de fé, o medo em relação ao que Jesus poderia tratar frente à estabilidade da religião judaica e o modo como ele, Jesus, viveu a religião, libertando as pessoas de toda opressão e desestabilizando a presunção daqueles que detinham o exercício do poder.

Estas questões podem ser observadas em dois momentos da narrativa da Paixão de Jesus. Primeiro, em Mc 14,61-63, em que Jesus é questionado pelo sumo sacerdote sobre sua identidade: “Tu és o Cristo, o Filho do Bendito?”; pergunta à qual Jesus responde: “Sou eu, e vereis o Filho do Homem assentado à direita do poder e vindo com as nuvens do céu”. Depois dessa resposta acintosa, o sumo sacerdote rasga suas vestes em gesto reprovador das palavras de Jesus, que pareceu ferir, com elas, sua fé messiânica, que não via nele o Filho de Deus. A resposta de Jesus parece desestabilizar a compreensão de fé do sumo sacerdote, que representava, de forma ordinária, a fé judaica. Em seguida, em Mc 15,2-5, passagem na qual Pilatos questiona Jesus se ele era mesmo o rei dos judeus, recebendo a resposta: “Tu o dizes”. Os sacerdotes chefes o acusaram de muitas coisas; Pilatos redarguiu, dizendo: “Não respondes nada? Olha de quantas coisas te acusam?!” Jesus, contudo, nada respondeu, fazendo Pilatos se admirar (Mc 15,5). A admiração de Pilatos e o silêncio de Jesus são ironias do narrador de Marcos: a autoridade hegemônica de Pilatos é destituída e relativizada pelo silêncio ensurdecedor de Jesus. A presunção do Procurador Romano, de saber tudo, pela autoridade que exercia, cai por terra mediante o

silêncio de Jesus, que revela o mistério de Deus em sua vida. Assim, Jesus responde silenciosamente, pois seu poder primacial vinha do Pai, de Deus mesmo.

No ponto de vista teológico, o termo “Filho de Deus”¹¹⁷ se sobressai em toda a narrativa de Marcos e na culminação do relato da Paixão (Mc 15,39). Na abertura do relato marcano, em Mc 1,1 o título “Filho de Deus” já constitui uma informação fornecida ao leitor. Contudo, esta informação “permanece escondida para os personagens que aparecem progressivamente na narração”¹¹⁸ (os discípulos, a família de Jesus, os adversários). Só os leitores são colocados a par da opinião de Marcos sobre a filiação divina de Jesus. Aparentemente, apenas os demônios são capazes de revelar quem é Jesus (1,24-25; 3,12). É curioso perceber que os demônios têm uma presciência em relação a Jesus, conforme descrito em Mc 1,24, quando o espírito impuro diz: “Sei quem tu és: o Santo de Deus”. Já em Mc 3,12, se diz que os espíritos impuros caíram aos pés de Jesus e gritaram: “Tu és o Filho de Deus”. Jesus, porém, ordenava-lhes silêncio. Em Mc 5,6, o espírito impuro, ao ver Jesus de longe, correu e ajoelhou-se diante dele e clamou em alta voz: “Que queres de mim, Jesus, Filho do Deus altíssimo?” Vale lembrar que em alguns relatos apócrifos, como no caso o *Testamento de Salomão*, os demônios são portadores de presciência, sabendo o que virá¹¹⁹.

Em Mc 1,11, semelhantemente a Mc 9,7, tanto o batismo como a transfiguração trata-se de uma realidade externa a Jesus, não-humana, mas teofânica, na qual Jesus é revelado *Filho amado*, υιός μου ὁ ἀγαπητός.

No caso de Marcos, em alguns momentos o leitor percebe que Jesus não desejava ser reconhecido como Filho de Deus durante sua vida terrena. Nesse sentido, Elizabeth Struthers Malbon propõe uma “Cristologia do desvio” (*deflected Christology*),

¹¹⁷ A esta altura, depois de muito intitular Jesus como Filho de Deus, vale perceber algumas questões concernentes a este título.

¹¹⁸ Cf. OYEN, Geert Van. *Lire l' évangile de Marc comme un roman*. Bruxelles: Lessius, 2011. p. 111.

¹¹⁹ Cf. OYEN, *Lire*, p. 111. O autor lembra que Orniás, um desses demônios, explica este conhecimento como o seguinte: « Nous, les démons, montons jusqu'au firmament des cieux et nous volons parmi les astres. Et nous entendons les jugements concernant les âmes des humains ».

na qual Jesus produz grandes esforços para reorientar a honra ou o respeito para Deus, retirando de si a atenção dos personagens e remetendo-a àquele que o enviou¹²⁰.

Outro termo judaico pode ser encontrado em Mc 14,61, no contexto da Paixão, para afirmar o título “Filho de Deus”: “Filho do Deus Bendito”. O sumo sacerdote interroga Jesus, dizendo: “És tu o Messias, o Filho do Deus Bendito?” Jesus afirma: “Eu o sou”, mas parece se esquivar dizendo: “E vereis o Filho do Homem...” Os termos “Messias” e “Filho de Deus” parecem relativizados mediante o título escatológico do “Filho do Homem”. O Filho do Homem não parece, segundo G. Van Oyen, uma descrição do papel Filho de Deus, mas um cumprimento¹²¹.

Destarte, o título “Filho de Deus” constitui uma qualificação a respeito de Jesus advinda de um ser humano, somente no ato final, ao pé da cruz, no momento da sua morte (Mc 15,39). É bom lembrar, contudo, que há interpretações divergentes em torno das palavras do centurião. Estimamos que tais palavras correspondam, *grosso modo*, a uma profissão de fé cristã: “o centurião é o exemplo por excelência do pagão que se converte, reconhecendo Jesus como seu Deus”¹²². Compartilhamos a impressão de G. Van Oyen, ao considerar que as palavras deste soldado pagão constatarem os sinais extraordinários que circundam a morte de Jesus.

No que concerne à cristologia do Filho de Deus, pode-se dizer que somente o leitor de Marcos consegue compreender a totalidade da história de Jesus. Nesse momento, em Mc 15,39, na morte de Jesus, os discípulos estão eclipsados nos bastidores do evangelho¹²³. Logo em seguida, o narrador diz que algumas mulheres, dentre aquelas que serviam e seguiam Jesus desde a Galileia, observavam de longe. A exclamação proveniente da boca do centurião possivelmente tenha alcançado todos aqueles que testemunhavam o martírio de Jesus. Tais palavras, no entanto, parecem não terem sido compreendidas por nenhum dos que compunham o cenário narrativo, “... salvo o leitor”¹²⁴. O leitor de Marcos

¹²⁰ Cf. MALBON, Elizabeth Struthers. *Mark's Jesus: characterization as Narrative Christology*. Waco TX: Baylor University Press, 2009. p. 141-146.

¹²¹ Cf. OYEN, *Lire*, p. 112.

¹²² OYEN, *Lire*, p. 112. (Trad. nossa)

¹²³ Cf. OYEN, *Lire*, p. 112.

¹²⁴ OYEN, *Lire*, p. 112. (Trad. nossa)

está situado tanto no início quanto no desfecho do evangelho. Ele é o único a compreender a totalidade da história sobre Jesus¹²⁵ e, por isso, compreende a força deste título cristológico que distingue Jesus de todos os outros personagens: ele é o Filho de Deus.

Procuramos ainda evidenciar outros pontos de vista do narrador do relato da Paixão, levando em consideração o relato como um todo, em consonância com a totalidade do evangelho marcano. Primeiro e acima de tudo, o ponto de vista do Reinado de Deus, sua soberania compreendida pela vida de Jesus, que corresponde, em tudo, ao projeto e à vontade de Deus: projeto que encaminha Jesus a Jerusalém, ao encontro da cruz.

O ponto de vista do Reino de Deus e a soberania divina constituem um aspecto indispensável para a compreensão da teologia e do expediente narrativo do segundo evangelho. A soberania de Deus está relacionada ao que fora dissertado anteriormente, a propósito dos “termos de Deus”. O Reino é de Deus, mas Jesus o proclama, o prega¹²⁶, o vivencia em gestos concretos, libertando e curando a todos os que estavam submetidos ao poder do Maligno. O Reino e a soberania de Deus instauram conflitos, estabelecendo transformações nas ordens naturais e sociais. Neste sentido, o Reino reestrutura as realidades antes ameaçadas pelo demônio:

A chegada da soberania de Deus significa que agora há acesso ao poder para restaurar a criação, reconduzindo os seres humanos a seu papel genuíno na ordem natural. Além disso, a soberania de Deus invoca uma nova ordem social, livre do tipo de opressão humana que caracteriza os governantes judeus e romanos. Desta forma, Jesus condena as autoridades por serem negligentes, destrutivas e opressoras¹²⁷.

O reinado de Deus, entendido como soberania de Deus, aparece no relato da Paixão de maneira contundente: Jesus faz a vontade de Deus agindo conforme a soberania daquele que o enviou; ele celebra com seus discípulos a partilha do pão, seu próprio corpo ofertado como alimento; se entrega às mãos dos perversos com a anuência e sob a vontade

¹²⁵ Cf. OYEN, *Lire*, p. 112.

¹²⁶ Na opinião de Leonardo Boff, o Jesus histórico “não se pregou sistematicamente a si mesmo, nem a Igreja, nem a Deus; mas o Reino de Deus”. Nessa perspectiva, Jesus não anuncia que o Reino está próximo, mas que por sua presença e atuação o Reino já está perto (Mc 1,15). A ação libertadora de Jesus pode consistir em condição de possibilidade para a instauração do Reino de Deus. Cf. BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador: ensaio de Cristologia crítica para o nosso Tempo*. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 26-27.

¹²⁷ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 113. (Trad. nossa)

de Deus; seu caminho para o Calvário passa pelo projeto do Pai, que envia seu filho para cumprir sua vontade. Jesus leva essa vontade de Deus às últimas consequências, entregando-se pacificamente à morte na cruz¹²⁸. A soberania de Deus também se mostra na ressurreição de Jesus, anunciada às mulheres que foram ao sepulcro – por esse gesto, manifesta-se a certeza de que Jesus foi ressuscitado da morte e se faz presente na Galileia, primeiro lugar teológico da manifestação genuína da soberania de Deus por meio dos milagres e ensinamentos que lá protagonizou. A expressão “lá o vereis” indica a certeza da glória de Jesus que será manifestada na Galileia: sua ressurreição constitui a plenipotência de Deus sobre seu Ungido – o Messias. Na perspectiva de E. Cuvillier, “para o leitor crente, este retorno na Galileia é sinônimo de um trabalho de releitura, de reinterpretação da existência de Jesus à luz do evento pascal: para ele, não há outro acesso ao Jesus da história que o Cristo da fé”¹²⁹. Mas diríamos também que a Galileia é também lugar de recomeço, sobretudo por causa da alegria que todo recomeço possibilita. Desse modo, voltar na Galileia para ver o ressuscitado corresponde à possibilidade de segui-lo com mais fidelidade e entusiasmo.

Outros pontos de vista podem ser destacados na leitura do relato da Paixão segundo Marcos (14,1 – 16,8): a unção em Betânia, por parte da mulher, cuja atitude seria sempre lembrada (ou “*será contada*” *λαληθήσεται*); a compreensão, ou a impossível compreensão da vontade humana *versus* a vontade de Deus, expressa de forma excepcional pela maquinação maligna das autoridades que, desde muito cedo, no evangelho de Marcos, procuram aniquilar Jesus, conduzindo-o à morte; em seguida, a conspiração de traição, fruto da incompreensão do traidor em relação a seu mestre Jesus; o ponto de vista teológico e a perspectiva da ceia de Jesus, na instituição de um gesto profético de entrega antecipada da vida, significada no pão e no vinho e compreendida de forma exemplar no altar da cruz; a incompreensão dos discípulos, seguida do abandono e da negação por parte

¹²⁸ Embora o relato marcano evidencie em Mc 15,33 o clamor de Jesus na cruz, nas últimas palavras – “*Eloi, Eloi, lema sabactâni*” traduzido para “Meu Deus, Meu Deus, por que me abandonaste?”, esta passagem não dirime a doação de Jesus na cruz. Jesus recita o Salmo 22 referindo-se a Deus, pedindo para não ser abandonado, como expressão antecipatória da significação de sua morte. A morte, ou a angústia mediante a morte, constitui a possibilidade de uma ruptura radical entre o Filho e o Pai; Jesus e Deus. A morte poderia ser compreendida como hiato entre Jesus e seu Pai, hiato este nunca vivido entre o Filho e o Pai na relação intratrinitária.

¹²⁹ CUVILLIER, *L' évangile*, p. 312. (Trad. nossa)

de Pedro; a prisão de Jesus como negação do exercício de libertação de seus compatriotas; a confabulação perversa para condenar Jesus à morte; a execução de Jesus como máxima expressão da apatia e desprezo para com ele; a exclamação de fé por parte do centurião, que proclama Jesus o Filho de Deus; o seguimento e o serviço das mulheres até o fim da vida de Jesus, ao pé da cruz, e o discipulado a partir do encantamento de uma figura quase final do evangelho, que é José de Arimateia, aquele que sepulta Jesus; por fim, a proclamação da ressurreição de Jesus e o encontro com ele na Galileia, tendo como final abrupto o medo e o silêncio das mulheres, designadas pela figura epifânica para anunciarem o Ressuscitado.

Os pontos de vista do narrador a respeito da vida de Jesus, desde sua unção em Betânia até ao fim “enigmático” da trama, seguido do silêncio e do medo das mulheres seguidoras, formam o conjunto teológico de Marcos, bem como o escopo, a finalidade pela qual ele narrou seu evangelho. Assim, consideramos que o narrador de Marcos dá um sentido teológico narrativo ao sentido cronológico dos últimos momentos da vida de Jesus, bem como um significado à sua morte e à proclamação de sua ressurreição, lida como verdade fundamental do evangelho.

Evidentemente, sem estes aspectos que correspondem à narrativa da Paixão de Jesus em Marcos (Mc 14,1 – 16,8), não poderia ser anunciado o evangelho como a Boa Nova do Jesus Ressuscitado. A narrativa da Paixão, em seu conjunto polifônico e harmonioso, dá sentido à vida de Jesus e também ao fato de sua ressurreição: o fundamento do evangelho narrado é, necessariamente, a vida de Jesus: sua morte, mas principalmente o desfecho de tudo, a ressurreição. Mesmo não estando tão bem arquitetado o anúncio sobre o Ressuscitado, no segundo evangelho, como pode ser observado nos demais relatos do mesmo gênero, Marcos transmite a ressurreição como mensagem impactante e instigadora. Trata-se de uma palavra capaz de espanto e silêncio e não uma verdade pronta e acabada, capaz de satisfação total. O fim do evangelho marcano se constitui inusitado e capaz de conduzir seus leitores a questões abertas e não a respostas prontas e satisfatórias. A mensagem final do evangelho marcano se encontra aberta, pois, aberta também se encontra nossa compreensão de fé.

Após o silêncio, provavelmente as mulheres meditaram acerca dos acontecimentos experimentados no seguimento de Jesus: sua prisão, morte e a mensagem

da ressurreição, que dizia que ele estava vivo e que precederia seus discípulos na Galileia. Esta mensagem evidentemente não foi tolhida pelo pavor ou pelo medo que o narrador evidencia nos personagens, do contrário o evangelho do Ressuscitado jamais seria conhecido. O fim do relato de Marcos parece possibilitar a observação do ponto de vista total do narrador, que se constitui abrupto, aberto e, ao mesmo tempo, possível de ser pensado pelo leitor hodierno. Equivalendo, pois, a uma chave de leitura indispensável para o evangelho de Marcos, a narrativa de Mc 16,7-8 possibilita pensar que o leitor de hoje pode continuar o anúncio de Jesus, o Ressuscitado. Dessa maneira, o fim da narrativa de Marcos não pode ser pensado como fechado, acabado ou saturado, mas aberto, inacabado e repleto de possibilidades para compreender Jesus e a mensagem de sua ressurreição – que atinge a todos nós. Pois, possibilita ver na narrativa da Paixão um caminho aberto que o leitor pode também trilhar para se encontrar com Jesus, o Galileu.

O final aberto do evangelho, como ponto de vista inusitado da teologia de Marcos, pode ser considerado uma continuidade do segredo acerca do personagem Jesus¹³⁰, já que toda verdade comportada no evangelho não sana a curiosidade da fé humana a respeito de quem é Jesus. O mestre da Galileia, Jesus Nazareno, pode ser considerado em sentido mais amplo do que aquele que as notícias dão a conhecer: há uma reserva de sentido quanto a ele e à sua vida. O fim do evangelho, permeado por medo e pavor, seguido de silêncio, pode, notadamente, significar que o mistério do Messias Jesus vai sendo desvelado na vivência do anúncio contínuo da boa notícia a seu respeito; boa notícia que nos diz que ele está vivo, ressuscitado, e que espera para ser contemplado por seus discípulos na Galileia. O que poderia ser entendido especificamente como tragédia¹³¹,

¹³⁰ C. Focant observa em Marcos, ao invés de um segredo messiânico, uma cristologia “mística”. Esta hipótese se afirma não como questão cognitiva sobre o Evangelho, mas pelo seguimento de Jesus Crucificado-Ressuscitado no percurso do Evangelho. Cf. FOCANT, Camille. Une christologie de type ‘mystique’ (Marc 1,1-16,8). *New Testament Studies*, v. 55 (1), 2009, p.1-21. C. Focant chega a esta conclusão com base nos limites narrativos de Marcos (prólogo enigmático e final surpreendente), observando o desenvolvimento da trama em termos de ações do protagonista e as reações da resposta, e também o desenvolvimento da trama em termos de revelação e evolução dos modos como Jesus é representado. Cf. também MALBON, Elizabeth Struthers. History, theology, story: Re-contextualizing Mark’s ‘Messianic Secret’. A characterization. In: SKINNER, Christopher W.; HAUGE, Matthew Ryan (Ed.). 5. ed. *Characters studies and the Gospel Mark*. London: Bloomsbury, 2014. p. 55.

¹³¹ Por tragédia no sentido clássico do termo recorremos a Aristóteles em sua obra Poética. Para ele, é preciso distinguir (reconhecer) entre o horrível e o terrível. “[...] a tragédia é, por definição, a imitação de acções deste género (reconhecimento), pois que desse reconhecimento e dessa

no sentido clássico do termo, se transforma em possibilidade de catarse, de recomeço, como lugar de novas descobertas. Nesse sentido, Cássio Murilo, considera que o final de Marcos pode ser entendido a partir de seu começo, Mc 1,1 “Início do evangelho de Jesus Cristo Filho de Deus”. Para ele,

Além de ser o título do livro, tal versículo já exprime o que a obra em seu conjunto pretende ser: uma apresentação do surgimento e dos primeiros passos (‘início’) da Boa Nova de Jesus [...] várias foram as propostas que visavam a superar a dificuldade causada pelo insólito Mc 16,8, considerado a conclusão original¹³².

O fim de Marcos, “E, tendo saído, fugiram do túmulo, pois tinham tremor e susto. E não disseram nada a ninguém, pois temiam”, considerado a conclusão original, pode ter soado incompleto para alguns copistas, que trataram de acrescentar (editar) outro final¹³³. “Um final que respondesse a objeção do gênero: ‘Como as mulheres não contaram nada a ninguém? Se nós estamos sabendo hoje que Jesus ressuscitou, é porque, ao menos para alguém, elas narraram o acontecido!’”¹³⁴. Consideramos, em parte, esta afirmação, sobretudo, no que concerne ao fato de que o autor (Marcos), já no início de sua obra, diz que ela não é tudo, mas só o *início* (Ἀρχή). “Muitas coisas aconteceram e ainda vão acontecer. O resto vocês devem buscar na caminhada da Igreja...”¹³⁵. Por outra parte, consideramos que terminar em suspense seria um modo de passar adiante a necessidade de contar um final coerente para o evangelho.

peripécia depende o ser-se infeliz ou feliz” (*Poética* 11, 1452a; 40-41); em outro momento afirma: “E os que, através do espetáculo, não produzem temor (τὸ φοβερόν) mas apenas terror (τὸ Τερατῶδεςμόνον), nada têm de comum com a tragédia: não se deve procurar na tragédia toda a espécie de prazer (ἡδονή), mas a que lhe é peculiar” (*Poética* 14, 1453b 8-11). Cf. ARISTÓTELES. *Poética*. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2008. p. 58.63.

¹³² SILVA, *Metodologia*, p. 276.

¹³³ Para aprofundar tal questão cf. AGUIRRE MONASTERIO, R.; RODRIGUEZ CARMONA, A. *Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Ave Maria, 1994. pp. 116-119.

¹³⁴ SILVA, *Metodologia*, p. 277.

¹³⁵ SILVA, *Metodologia*, p. 277. Para este autor, o final “abrupto e estranho” de Marcos não tem nada de abrupto e estranho. “Antes, está altamente coerente com o que o autor já havia dito no título de sua obra: ele não quer narrar tudo minuciosamente, não quer esgotar a história. Quer apenas dizer como foi que tudo começou... o início”.

Desse modo, terminar uma narrativa com uma resposta em branco¹³⁶, em suspense (16,8) constitui, particularmente, um recurso literário muito estimulante para o leitor. A singularidade da conclusão de Marcos, afirma R. Pesch, “estimula a interpretação e não a reconstrução conjectural de suposições”¹³⁷. Isso significa que o leitor é provocado a tentar dizer o não-dito. Marcos não supõe uma resposta final para a intriga (Mc 15,40-16,8); antes, ele deixa a possibilidade de um final ao leitor em sua liberdade interpretativa. O silêncio marciano indica o convite dirigido ao leitor para que ele termine a narrativa buscando um desfecho em consonância com o relato narrado desde o começo¹³⁸.

Do ponto de vista do narrador de Marcos, a Galileia pode ser considerada não apenas um espaço ou lugar político, mas o lugar da ressurreição, uma Galileia transfigurada, diferente daquela onde Jesus iniciou seu ministério messiânico. A Galileia que o segundo evangelho nos indica é, sem dúvida, um lugar teológico de anúncio, de encontro com Jesus, de abertura irrestrita à salvação que ele aponta e traz consigo. Tal Galileia, então, prorrompe como a comunidade espiritual à qual todos os cristãos são convidados a participar a fim de proclamar Jesus, o Cristo, Vivente e Salvador

O ponto de vista *diaconal* também se destaca ao longo da unidade narrativa de Mc 14,1 – 16,8. Alguns gestos demonstram apreço pelo serviço a Jesus. Quatro momentos podem ser destacados na unidade narrativa como paradigmas diaconais. A primeira cena refere-se ao início do relato da Paixão, no qual a mulher unge Jesus para a morte, em Betânia (Mc 14,3-9). Ulteriormente, veremos a significação deste relato para toda a narrativa marciana. Esta leitura será realizada no capítulo posterior, constituindo-se base para a hermenêutica da Paixão de Jesus. A segunda cena concerne ao homem com a bilha de água que indica aos dois discípulos de Jesus o local preparado para a última ceia em Mc 14,13-16. A terceira indicação sobre o serviço atrelado ao seguimento está em Mc 15,40-41, explicitamente narrado. Por fim, a quarta indicação concerne ao serviço prestado por José de Arimateia, que pediu a Pilatos o corpo de Jesus a fim de sepultá-lo.

¹³⁶ R. Pesch observa que, do ponto de vista estilístico, não é impossível que uma frase ou um relato, ou até mesmo um tratado ou livro em grego terminem com a expressão *γὰρ gar*. O 32º tratado de Plotino também tem seu desfecho com as expressões *teleiôteron gar*. Cf. PESCH, Rudolf. *Il Vangelo di Marco: introduzione e commento ai capp. 1,1-8,26*. Brescia: Paideia, 1980. p. 99.

¹³⁷ PESCH, *Il Vangelo I*, p. 100. (Trad. nossa)

¹³⁸ Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 599.

O primeiro, como dito acima, refere-se à mulher que unge Jesus. Este ponto de vista será mais bem explanado no capítulo a seguir, quando trataremos do tema *figura-personagem de veracidade*. Contudo, aqui podemos observar que o ponto de vista do narrador, o gesto diaconal, está intrinsecamente associado ao que será proclamado, narrado e contado (λαλεθήσεται) em Mc 14,9. A narração da diaconia da mulher em Betânia está atrelada à proclamação, como “se a narração se tornasse anúncio evangélico, mas o anúncio evangélico é que provocará a narração”¹³⁹. Não nos atemos à questão do que vem antes ou depois, o oportuno é dizer que o gesto diaconal da mulher anônima em Betânia será contado em sua memória (μνημόσυον). Da mesma forma, a Paixão de Jesus será narrada a todas as gerações em favor de sua memória. Por isso, o serviço, a *diakonia*, para o narrador do segundo evangelho, constitui condição de possibilidade para a memória proclamada; a *diakonia*¹⁴⁰ neste evangelho constitui-se em conteúdo da Boa Notícia.

O segundo momento refere-se ao homem com a bilha de água, em Mc 14,13-15. Aqui, o inusitado é pensar a presença de um homem neste contexto feminino, o que na opinião de D. Marguerat parece uma “anomalia social”¹⁴¹. Já para J. Gnilka, seguramente “podia encontrar-se em todo momento em Jerusalém pessoas que levavam água da fonte de Siloé”¹⁴² para suas casas. D. Marguerat não concorda com esta hipótese de J. Gnilka, da qual diz que poderia ser de fato um homem realizando uma ação reservada às mulheres (cf. Jo 4,28). A presença de um homem serve muito mais à narrativa que propriamente os dados históricos. O que nos interessa é o plano narratológico; a questão adequada é o efeito

¹³⁹ DELORME, Jean. Évangile et récit: la narration évangélique en Marc. *New Testament Study*, n. 43, 1997, p. 370. (Trad. nossa)

¹⁴⁰ A *diakonia* de Jesus, que cura, expulsa demônios e ensina se concretiza com igual proporção no ato da mulher que o unge para morte. Da mesma forma que ela será lembrada, Jesus também não será esquecido, pois o que ele realizou se constitui na suma doação de sua vida na cruz, sem restrição alguma.

¹⁴¹ MARGUERAT, Daniel. À la recherche de l'intrigue: une lecture de la Passion (Mc 14 et Lc 22). In: MARGUERAT, Daniel; WÉNIN, André. *Saveurs du récit biblique*. Genève: Labor et Fides, 2012. p. 118. (Trad. nossa)

¹⁴² GNILKA, *El evangelio*, p. 273. (Trad. nossa). Gnilka se preocupa muito mais com o detalhe sobre quem pede a preparação da sala de jantar que propriamente com quem é exortado a arrumá-la, conforme Jesus indica. Para Gnilka, o mais importante é situar na cena a figura do *didaskalos*.

exercido no leitor, sobretudo pelo detalhe anedótico em um momento também dramático. A questão gira em torno do saber prognóstico de Jesus (como sua presciência)¹⁴³.

O terceiro momento está entendido explicitamente em Mc 15,40-41. As mulheres, Maria Madalena e Maria, a mãe de Tiago Menor e de Joset, além de Salomé, ao se dirigirem ao local da cena da morte de Jesus evidenciam a importância das relações estabelecidas com ele anteriormente. Elas, porém, observavam de longe (Mc 15,40). O leitor é conduzido a decifrar o ponto de vista do narrador: a *diakonia* e o *seguimento*, ou seja, a *diakonia* aos necessitados e o seguimento do mestre até as últimas consequências. Ao mesmo tempo, o leitor “que segue a história do começo até este ponto, pode por um instante se identificar com elas”¹⁴⁴. Na narrativa, faz-se indispensável para elas estarem com Jesus, pois elas o seguiram e o serviram desde a Galileia (Mc 15,41). Para elas, viver a *akolouthia*, o seguimento, significa acompanhar o mestre aonde ele for. O narrador, ao inseri-las no cenário da morte, quer levar o leitor a compreender o verdadeiro sentido do discipulado: *tomar a cruz e seguir o mestre*¹⁴⁵. Do ponto de vista do narrador, todos são chamados à mesma experiência destas mulheres, seguir a Jesus aonde ele for.

O quarto momento refere-se a José de Arimatéia. Ele elucida, com sua atitude no interior da unidade narrativa, o ponto de vista da perfeita *diakonia*. José, homem nobre e de posição social, se coloca a serviço de Jesus (Mc 15,43). Sendo ele um influente homem, consegue a permissão de sepultar o homem assassinado na cruz (Mc 15,46). José de Arimateia parece justificar sua *diakonia* com a experiência, não descrita, mas pressuposta, de um discipulado. Discipulado não explícito, haja vista que ele ocupava cargo de destaque no Conselho do Sinédrio. Se ele tivesse se colocado no caminho de Jesus teria se tornado motivo de escândalo para muitos. Ninguém compreenderia o sentido

¹⁴³ O serviço prestado pelo homem com a bilha sobre a cabeça pode constituir-se em um convite à reflexão: todo discípulo de Jesus é chamado a serviçalidade. Embora não se saiba a identidade verdadeira daquele homem, e se ele pertenceria ao círculo dos discípulos de Jesus, o mais curioso é que ele põe-se a serviço de Jesus de modo exemplar, a ponto de servir sua própria casa como sala de jantar para a realização da última ceia.

¹⁴⁴ STANDAERT, *Raconter*, p. 76. (Trad. nossa)

¹⁴⁵ O ponto de vista do seguimento e do serviço – *akolouthia* e *diakonia* – permite ao leitor visualizar o seguimento do caminho de Jesus a Jerusalém como o principal caminho: aquele que conduz à cruz. A morte de Jesus pode ser interpretada ainda como o serviço de Jesus, a realização da soberania de Deus. O discípulo é convidado pelo mestre Jesus a segui-lo. Muitos serão convidados pelo caminho, mas nem todos chegarão ao Calvário com Jesus.

de um notável homem da religião judaica estar no seguimento de Jesus de Nazaré, um galileu.

O ponto de vista perceptível na narrativa da Paixão é, indubitavelmente, o feminino. As mulheres exercem um papel surpreendente, papel não exercido no decorrer dos capítulos de 1 – 13 (com exceção, talvez, da sogra de Pedro, que depois de curada põe-se a serviço de Jesus e dos discípulos; e da mulher siro-fenícia, que dialoga com Jesus). É importante nos lembrarmos da mulher que ungiu Jesus em Betânia, no início do capítulo 14. Uma questão é digna de nota: as mulheres, mencionadas nos capítulos 15 e 16, são nomeadas pelo narrador, diferencial extraordinário dessas mulheres (pois o narrador as retira da marginalidade inominável). Elas são chamadas pelo nome, pois executam no evangelho um importante papel. Diferentemente de Herodíades, a primeira mulher a ser mencionada na narrativa, que pede a cabeça de João como prêmio. Seu nome é lembrado de forma antitética.

Maria Madalena, Maria, a mãe de Tiago Menor e de Joset, além de Salomé, como são chamadas, entram em cena três vezes. Este ponto de vista se torna nodal, pois é uma questão inaudita a presença de mulheres num contexto androcêntrico, amplamente destinado ao masculino¹⁴⁶. Isso constitui o diferencial da narrativa de Marcos: ao apresentar as mulheres nas cenas finais do evangelho, o narrador indica que a presença delas vai, em um *crescente teológico*, se abrindo ao mistério de Deus desde a contemplação de Jesus morto, no Calvário (Mc 15,40), passando pelo sepultamento (Mc 16,1) e, sobretudo, pelo medo, que não é um retrato de menosprezo às mulheres (Mc 16,7-8), mas assinala a humanidade em sua existência cotidiana¹⁴⁷ e a sensibilidade delas mediante o indizível mistério de Deus.

O silêncio e o medo, últimas palavras do narrador de Marcos, não indicam a negatividade da presença de tais mulheres no cenário do sepulcro. A ação de Deus, atuante no mistério da ressurreição de Jesus como fato inusitado e a mensagem acerca do Vivente

¹⁴⁶ Rhoads, Dewey e Michie afirmam que as mulheres fazem parte do elenco dos personagens secundários. No caso das três mulheres mencionadas por Marcos, no final do relato da Paixão, elas deixam o elenco dos personagens relativos e passam ao elenco dos protagonistas, pois exercem uma influência no relato. Cf. RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 182.

¹⁴⁷ Cf. CUVILLIER, *L'évangile*, p. 312.

enternecem seus corações. Elas, porém, não dizem nada a ninguém porque sentiram medo; medo que as silenciou diante do sepulcro. Contudo, não invalidou a presença delas à procura de Jesus. O diferencial dessa presença no sepulcro não é atenuado pelo medo; antes, ele retrata que o mistério é sublime e causa espanto, mesmo nos corações daquelas que, tendo seguido e servido a Jesus desde a Galileia, tinham fé nele.

Na busca de definir o itinerário teológico do narrador e seu ponto de vista final, podemos afirmar que Marcos concedeu forma dramática ao *servo sofredor* do Senhor, perceptível na obra do trito-Isaías, sobremaneira Is 52,13-53,12. A cristologia de Marcos, o Jesus Cristo encontrado no entretecer da narrativa, constitui produto refinado da percepção e leitura do *servo sofredor* que se entrega piamente (gr. *dídōmi*) à morte, sofrendo e morrendo por muitos (Mc 10,45). Nossa consideração se baseia na hipótese de que o narrador de Marcos tenha se inspirado no horizonte teológico de Isaías, sobretudo nos cânticos do servo de Javé, que sofre resolutamente. Assim, na perspectiva de Mc 15,39, o centurião, que exclama a morte de Jesus, representaria os povos vizinhos, que testemunham o acontecido com o servo que sofre, que obtém o triunfo de Deus, pois cumpre com diligência o que o Senhor lhe ordenou.

A mensagem sobre o sofrimento de Jesus, no evangelho de Marcos, assim como o sofrimento do servo de YHWH, em Isaías, parece maior e significativamente mais importante que o próprio triunfo de ambos. Contudo, a mensagem positiva e de esperança constitui a essência de ambos os textos. Jesus é visto como *servo sofredor* e obediente a Deus na ótica de Marcos; é o servo que se entrega, desde o princípio da narrativa da Paixão, às mãos dos malvados e, seguramente, às mãos salvíficas de Deus, o Pai. A exclamação fiducial “*Abbá* (ó Pai)! Todas as coisas são possíveis para ti: afasta de mim este cálice; [...] porém, não o que eu quero, mas o que tu queres” (Mc 14,36), corresponde ao desejo de cumprir tal vontade e não se furtar à sua própria. O filho Jesus se entrega nas mãos do Pai cumprindo os desígnios da soberania de Deus, e não a sua própria glória. O ponto de vista final de Marcos ressalta Jesus, Filho de Deus, que se faz servo para a salvação de muitos, entregando a própria vida aos discípulos (Mc 14,22), oferecendo-lhes o cálice da aliança derramado por muitos (Mc 14,24) e estando prestes a beber o cálice do martírio (Mc 14,36). A morte de Jesus, então, se faz motivo de dispersão dos discípulos; sua profecia diz: “*Ferirei o pastor e as ovelhas serão dispersas*” (Mc 14,27). Contudo, o

servo de Deus, crucificado-ressuscitado, irá adiante dos seus, à Galileia: “Mas depois que eu ressuscitar, eu vos precederei na Galileia” (Mc 16,7b) – esta é a grande certeza de fé no ressuscitado, mencionada explicitamente por Jesus, bem como nos anúncios de sua Paixão, no decorrer do segundo evangelho (Mc 9.10.11).

O leitor de Marcos é convocado, ainda hoje, a dizer quem é Jesus Ressuscitado: este pode ser considerado o ponto de vista fundamental. O leitor e a leitora do evangelho são chamados a se converterem em seus intérpretes; são, também, interpelados a conhecer e se encontrar com Jesus. O evangelho, portanto, lança um convite para o encontro e comunhão com o Filho de Deus, Jesus Cristo, que se entrega na cruz para nossa salvação. Daí se pode compreender que a vida de Jesus é de fato uma “epifania secreta, e somente a proclamação da Cruz e da ressurreição revelam, devida e justamente, Jesus no Evangelho”¹⁴⁸.

4.2 Considerações finais

No presente momento, pode-se concluir que Marcos constitui, de fato, um evangelho fascinante e expressivamente marcado pela arte narrativa; estando continuamente sempre aberto e propício a novas hermenêuticas.

Marcos teceu a vida de Jesus com o intuito de rememorá-la, a fim de que os leitores, em qualquer tempo e lugar, pudessem conhecê-la e nele crer. Tais são os objetivos do segundo evangelho: fazer o Filho de Deus conhecido pela narrativa de sua vida, missão, paixão, morte e ressurreição e, assim, conduzir os leitores à adesão a ele.

Este capítulo nos possibilitou situar o leitor e a leitora diante do texto bíblico como uma alteridade que se diz e se revela como rosto, como identidade, na maioria das vezes, surpreendente e frágil, mas com potencialidades diversas, sobretudo de refiguração, a ação mesma de reencontrar sentido na vida por meio do contato com a Palavra.

A análise narrativa de Mc 14,1–16,8 possibilitou perceber a imagem de um Jesus narrado em sua morte. O relato da Paixão em Marcos, se lido com atenção, dá a conhecer um Jesus ungido para a morte (Mc 14,8), seguido por seus discípulos até

¹⁴⁸ AZEVEDO, Walmor de Oliveira. *Comunidade e missão no Evangelho de Marcos*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 125.

Jerusalém; um mestre que ceia com seus discípulos e que entregará seu corpo de forma prefigurada: “Tomai, isto é meu corpo” (Mc 14,22). No relato se percebe que um dos que comem com ele será seu traidor (Mc 14,18) e, logo em seguida, outro o negará enfaticamente (Mc 14,30). Jesus, na constituição de seu personagem, será profundamente assinalado pela ação de Deus, que acolherá a *entrega* de sua vida em resgate de muitos. Ele será entregue às mãos dos soldados e julgado pelos religiosos de seu tempo, e por eles proclamado culpado. Em seguida, julgado sob Pôncio Pilatos e, por fim, condenado à morte. Ao ser narrado morto na cruz, é proclamado, por um pagão, “Filho de Deus”. Será sepultado e no terceiro dia ressuscitado da morte. O mistério da morte e ressurreição de Jesus é narrado por Marcos de forma clara e concisa e testemunhado pela presença de mulheres, discípulas que o acompanharam desde a Galileia. E será na Galileia que Jesus Ressuscitado os precederá como pastor, reunindo seu rebanho disperso, os discípulos e todos os que nele creem.

Com o auxílio do método de análise narrativa, – a busca de caracterização dos personagens, o enquadramento temporal-geográfico-contextual, a busca de focalização e a percepção do ponto de vista do narrador –, foi possível encontrar junto à leitura do relato da Paixão nuances novas, antes escondidas. Ao se revelar detalhes importantes do narrador de Marcos para o leitor de hoje, corroboramos a hipótese de que a arte narrativa de Marcos é, de fato, tocante e ao mesmo tempo surpreendente.

Desta forma, como consideração final, a leitura da Paixão abre-nos um caminho diferente: o de perceber que nos atos dessa Paixão, o essencial se nos revela: que Jesus, o Filho de Deus, veio cumprir a vontade salvífica do Pai, levando às últimas consequências a soberania daquele que o enviou ao mundo. Por fim, a leitura atenta da narrativa da Paixão potencializa a compreensão do personagem Jesus, narrado e revelado por Marcos. Neste personagem, há a mais forte expressão da memória salvífica de Deus, que se solidariza com a humanidade. Na Paixão de seu Filho, em seu martírio, encontramos um sentido para toda humanidade que também padece em suas misérias.

5 A NARRATIVA DA PAIXÃO EM HERMENÊUTICA ATUAL

“[...] A Cruz do Gólgota não te pode livrar do mal,
se também em ti não for levantada”.
(A. Silesius)

“Cada pessoa que morre
é um pedaço do mundo que morre”.
(S. Salgado)

Após ler a unidade narrativa de Mc 14,1–16,8, sob o ponto de vista do método de análise narrativa, arremetemos nossa reflexão para o campo da hermenêutica, buscando depreender, neste instante, o que a narrativa da Paixão de Jesus, a *memoria passionis*, pode nos falar: quais afecções e efeitos pode gerar em nós? Paixão que, a partir da teologia de Marcos, suscita questões para a fé e inspira a vida do leitor; propriamente dito, a do hermeneuta. Esse, no intercâmbio de suas experiências, na leitura do texto bíblico, é interpelado a lançar luzes de reflexão para a vida pastoral da Igreja, sobremaneira àquela situada na realidade latino-americana, uma Igreja constituída por um *povo crucificado*. São muitas as realidades ameaçadas e marginalizadas, conhecidas também como *periferias*, tanto socialmente formadas pela injustiça, como periferias existenciais, formadas pelo pecado e pela negligência do amor.

5.1 Questões teológicas fundamentais

A partir do contato com evangelho, como nos recordou Leonardo Boff, o povo vai se “libertando da religião da fatalidade e do desalento”¹, de uma religião que lê o evangelho como um fato passado, distante e sem vida, como um fóssil geológico. A leitura do evangelho, pelo contrário, deve despertar nos leitores, de modo particular, no “povo miúdo”², o povo simples, a indignação e o questionamento. O evangelho de Marcos, em sua particularidade, também suscita no leitor de hoje, nas pessoas mais simples questões

¹ BOFF, *Paixão*, p. 146.

² BOFF, *Paixão*, p. 146.

relevantes³: Por que há ainda no mundo de hoje tanto sofrimento, tanta Paixão humana, tão escandalosa como aquela sofrida na cruz por Jesus? Há, nos dias de hoje, meios de suscitar a misericórdia, a com-paixão para com os sofredores, ungindo-os em suas debilidades e descendo-os da cruz?

Deste modo, para delinear um horizonte hermenêutico, propomos o diálogo com a teologia latinoamericana, sobretudo, com o exímio teólogo Ignacio Ellacuría. Não se pretende, de antemão, esgotar as terminologias propostas por ele, a saber: o “povo crucificado” ou “povos crucificados”. Nossa pretensão se baseia em pensar uma hermenêutica do relato da Paixão em Marcos a partir da realidade latinoamericana, lugar no qual lemos, meditamos e celebramos o relato bíblico da Paixão e ressurreição de Jesus. A intenção aqui não é pensar uma teologia sistêmica da Paixão, mas perceber os efeitos que o relato da morte de Jesus desperta nos leitores deste mundo, o qual, segundo I. Ellacuría, se faz constituído de “povo crucificado” e de uma “civilização da pobreza”. Segundo J. Sobrino, estes conteúdos são temas preponderantes da maturidade reflexiva de I. Ellacuría, sendo considerados, por J. Sobrino, indispensáveis nos escritos teológicos do teólogo em discussão. J. Sobrino afirma que o I. Ellacuría *contracultural*⁴ parece ter sido esquecido ou ignorado em alguns escritos. Contudo, na opinião dele, Ellacuría continua “sendo o aguilhão socrático, incômodo, mas também positivo – e necessário – no mundo

³ Nestes sete últimos anos de estudos acerca do evangelho de Marcos e nos trabalhos pastorais como presbítero, sobretudo, os cinco últimos anos, trabalhando com o povo simples em Ibité-MG, mas ainda para ser mais exato na Vila Ideal, uma região periférica com muitas carências, pude perceber que a leitura popular do Evangelho suscita nas pessoas, de um modo geral, questões existenciais pertinentes. Nos grupos de estudos bíblicos, em leitura popular, pude perceber que o encantamento das pessoas com o evangelho de Marcos é particularmente visível. A narrativa da Paixão de Jesus em Marcos, narrada de forma simples, concisa e clara, desperta nas pessoas um interesse grande, uma identificação notória. A percepção das pessoas que leem Marcos é de que há, ainda hoje, muitos retratos de Paixão, de sofrimento neste mundo, memórias de sofrimentos e sinais de injustiças, que indignam o leitor e o incomodam. De modo pessoal, percebo que as pessoas às quais ensino e com as quais estudo o Evangelho de Marcos se sentem tocadas pela Paixão de Jesus e, desta Paixão, se sentem muito próximas, sendo capazes de compaixão para com seus semelhantes. Deste modo, percebo que o evangelho de Marcos pode despertar-nos todos para a vivência da solidariedade, descendo nossos irmãos de suas cruzes.

⁴ Pode-se perceber com o uso do termo *contracultural* uma crítica à tendência de uma leitura unilateral do teólogo Ellacuría. Há que se ler tudo aquilo que ele escreveu e, sobretudo, seus escritos que estão situados na contramão da teologia tradicional. Alguns teólogos latinoamericanos sofreram preconceitos veementes por terem escrito de forma contestadora, crítica e foram apelidados de subversivos, sobretudo aqueles que viveram no regime da ditadura militar.

atual”⁵. Com a luz do Espírito, somos convidados a meditar o evangelho como fonte de inspiração para nossa *práxis* e vida. Pressupõe-se que nosso ato de ler – *legere* –, compreende nosso agir, nossa *práxis*. Isso significa que nossos olhos leem aquilo que nossa consciência é inquietada a assumir e a concretizar, a partir de nossa vivência espiritual e pastoral. Nesse sentido:

O leitor da Bíblia, como um maestro que executa uma partitura musical, ao executar o texto, pelo ato da leitura, reflete, imagina e interpreta o horizonte que lhe afeta. É o mundo do texto bíblico que se desnuda diante dele, o que caracteriza o discurso da sua fé na qualidade de discurso poético⁶.

Desta forma, buscaremos dialogar com as hipóteses lançadas no princípio deste trabalho. Primeiro, a memória acerca de Jesus como *intercâmbio de experiências*, do passado para o presente, e como possibilidade de projetar o futuro, tendo como inspiração o pensamento de W. Benjamin. Este intercâmbio de experiências propõe o pensamento em torno da narratividade e da hermenêutica em vista da vivência catequética da fé em Jesus

⁵ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópicos-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 17-18. Para uma melhor explicitação, I. Ellacuría foi quem primeiro expressou o termo teológico “povos crucificados”, retomado posteriormente por J. Sobrino, a quem também fazemos alusão aqui. Com esse termo, J. Sobrino “assume a expressão do teólogo I. Ellacuría em um de seus artigos sobre o “povo crucificado”. Ora J. Sobrino utiliza “povo crucificado” no singular, ora utiliza “povos crucificados”, no plural. Entretanto, ambos os teólogos fazem um círculo hermenêutico entre a Paixão de Jesus vista do lugar dos povos crucificados e os povos crucificados vistos a partir da Morte de Jesus”. SILVA, Luiz Vieira. *Jesus-Servo de Deus, ponto de interseção entre as Cristologias descendente e ascendente: um paradigma alternativo de comunhão para o seguimento de Jesus na Cristologia da Libertação Latino-americana na perspectiva de Jon Sobrino*. Rio de Janeiro: PUC-RIO (Tese de doutorado), 2010. p. 242. Cf. ELLACURÍA, Ignacio. El pueblo crucificado. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Juan. *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. v. 2. Madrid: Trotta, 1994. p. 189-216. Cf. Também ELLACURÍA, Ignacio. El pueblo crucificado: ensayo de soteriología histórica. *Revista Latinoamerica de Teología*, n. 18, 1989, p. 305-333. Cf. ainda SOBRINO, Jon. *O Princípio Misericórdia: descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 85-86; Cf. SOBRINO, Jon. Os povos crucificados, atual servo sofredor de Javé: à memória de Ignacio Ellacuría. *Concilium*, Petrópolis, n. 232, 1990, p. 118-119. Para mais, podemos dizer que a noção de “povo crucificado” corresponde ao sinal dos tempos, o lugar de revelação e o Servo do Senhor. Essa expressão serve de conteúdo para a metáfora messiânica “luz para as nações” (Is 42,6). As intuições de Ellacuría, adotadas por J. Sobrino, fundamentam a categoria “povo crucificado” (Cf. KRAISCH, Gilberto. *Jesus e o anúncio do Reino de Deus na teologia de Jon Sobrino: a perspectiva das vítimas e o compromisso de descer da cruz os povos crucificados*. 2008. Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte, 2008.

⁶ XAVIER, Donizete José. A poética do devir a partir da hermenêutica bíblica de Paul Ricoeur. *Teoliterária*, v. 7, n. 4, 2007, p. 13.

de Nazaré nos dias de hoje. Nossa interrogação é: por que narrar/anunciar Jesus hoje? Em seguida, a hipótese inicial, a respeito da *identidade narrativa*, na terminologia de P. Ricoeur, que “implica a narração de uma vida, que indica o contexto das ações e situações a partir do qual podemos identificar a pessoa”⁷. Tal *identidade* possibilita ao leitor projetar-se na busca de se assemelhar com o que é lido, construindo para si uma identidade própria. Nesse sentido, a narrativa da Paixão de Jesus nos coloca frente uma vida e ao sofrimento inerente a essa vida, em face à Paixão de Jesus. Por isso, esta vida pode inspirar a vida dos cristãos hoje, dos crucificados deste mundo.

A princípio, são muitos os crucificados no mundo de hoje e a voz que emana das vítimas nem sempre é escutada e acolhida a fim de que a injustiça ganhe um ponto final. Há mulheres vítimas de violência doméstica, sexual e no âmbito do trabalho; crianças ameaçadas e desrespeitadas em seus direitos básicos e inalienáveis. Homens e mulheres vítimas da exploração do trabalho, ganhando abaixo do prescrito por direito, vítimas do trabalho escravo, da injustiça do mundo do trabalho. Há idosos sendo maltratados e vítimas da exploração de seus familiares. Há, enfim, uma gama imensa de crucificados no mundo. Sem contar as milhares de pessoas sem-teto, sem-terra, sem-lar. Os imigrantes e refugiados que, neste novo êxodo, são obrigados a deixar suas casas e nações em busca de novas esperanças. Há, portanto, incontáveis Cristos hoje vilipendiados, maltratados, ameaçados e injustiçados pelo *ethos* pós-moderno, pelo sistema político e por tantas instituições. O que a Paixão de Jesus, narrada há dois milênios, significa para nós hoje pode ser interpretado no horizonte hermenêutico dos pobres, das vítimas, das massas humanas, amorfas, com rostos desfigurados e abatidos, vitimizadas e ameaçadas em seus direitos fundamentais: como liberdade, dignidade e respeito.

Destarte, ler o relato da Paixão de Jesus no evangelho de Marcos constitui uma oportunidade para reler a paixão de tantos homens e mulheres que, assim como Jesus, carregam a cruz, mas nem sempre recebem de seus semelhantes a compaixão, a solidariedade e a esperança da ressurreição. Ler o relato da Paixão de Jesus, confrontando-a com a paixão dos crucificados de hoje, constitui o desafio de redimensionar a esperança do mundo, lugar especial da Criação divina, do anúncio do Reino e de sua soberania, que

⁷ DARTIGUES, André. Paul Ricoeur et la question de l'identité narrative. *Reflexão*. Campinas, n. 69, 1997, p. 19.

não quer vítimas, nem holocaustos, mas um Povo santo, uma nação de misericordiosos (cf. Lc 6,36) e redimidos. Estender a mãos e abrir os braços para acolher os crucificados é o papel que os cristãos de hoje, também muitas vezes vítimas, são convidados a vivenciar. Descer os Cristos das cruzes é um compromisso nosso, que vai sendo assumido concomitantemente à leitura e interpelação do evangelho.

Nossa indagação, a partir disso, aponta para o fiel da balança: por que a morte de Jesus é ainda hoje um forte apelo para nossa vivência de fé? Que sentido ou significado a narrativa da Paixão de Jesus instaura na vivência da fé dos cristãos hoje? Na esteira deste pensamento, podemos lembrar a importante questão suscitada por Leonardo Boff: “Como pregar a cruz de Jesus numa sociedade de crucificados?”⁸. Em contrapartida, também poderíamos questionar: por que muitos cristãos, hoje, já não se identificam com o Jesus revelado na cruz, o crucificado, mas tão somente com o Cristo glorioso, o triunfante? Sobretudo aqueles que admitem e transmitem um discurso que em nada toca e se coaduna com a realidade assumida por Jesus na cruz, mas subvertem o evangelho do Nazareno com teologias da prosperidade ou da retribuição, esvaziando o significado da morte redentora de Jesus? Com isso, são tentados a uma experiência de um cristianismo des-situado da realidade do *povo crucificado*, que traz os estigmas de Cristo em suas estruturas perversas, desleais, anunciando um cristianismo desprovido do caminho da Paixão. Daí, pode-se questionar também: quais os efeitos, hoje, da leitura da Paixão de Jesus sob a luz do Ressuscitado na vida do povo latinoamericano, sobretudo dos injustiçados? Buscaremos refletir tais questões a partir do relato da Paixão de Jesus em Marcos.

⁸ Cf. BOFF, Leonardo. Como pregar a Cruz hoje numa sociedade de Crucificados? *REB*, Petrópolis, 44, p. 58-72, 1984. Esta questão é antecipada por L. Boff em sua obra *Paixão de Cristo, Paixão do Mundo*, sobremaneira, no “esclarecimento” ou assim dizendo escopo da obra, no qual de forma prefacial ele afirma que: “Nosso ensaio intenciona ajudar aqueles que, doloridos, procuram conferir um sentido à paixão dolente deste mundo. Quem sabe, a meditação da paixão do profeta e justo sofredor Jesus Cristo desperte em nós forças insuspeitadas de resistência e de ressurreição”. BOFF, L. *Paixão de Cristo, Paixão do mundo: os fatos, as interpretações e o significado de ontem e hoje*. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 8-9. Cf. também TAVARES, Sinivaldo Silva. *A cruz de Jesus e o sofrimento no mundo*. Petrópolis: Vozes, 2002.

5.2 *Afecções* ou efeitos da Paixão na vida do cristão – memória atualizadora

O relato marcando da Paixão nos afeta e nos estimula, pois nos fala diretamente de Jesus assassinado escandalosamente na cruz⁹. A leitura de tal relato abre portas para o encontro com os efeitos e *afecções*. Ao ler o evangelho da Paixão de Jesus somos tocados pelos acontecimentos nos momentos decisivos de sua vida, a missão por ele assumida no caminho da morte e, por fim, somos tocados pela certeza da fé na ressurreição. A empatia do leitor e seu encantamento com o narrado provocam o *intercâmbio de experiências* entre o narrador, a comunidade eclesial na qual ele se inseriu e os fiéis dos tempos de hoje¹⁰, cada qual inserido em seu contexto. Os valores da ação narrativa são intercambiáveis: ora somos provocados por Jesus, ora nos colocamos próximos dos discípulos, vivenciando e constatando a mesma pobreza de compreensão que eles viveram. Nem sempre compreendemos as palavras e as atitudes de Jesus ou até mesmo podemos ser demasiado críticos em relação a seus seguidores, que nem sempre compreendem suas palavras, suas ordens e parábolas. Contudo, é a morte de Jesus na cruz que mais nos *afecta*, pois sofremos constantemente com o fato da mortalidade.

A ação da leitura conduz o leitor a possibilidades intermináveis. Portas são abertas no encontro com os personagens: identificando-nos, ou não, com eles, sentindo

⁹ Como texto clássico, sobre o escândalo da cruz, lembramos da I Cor 1, 23-24, “Mas nós pregamos a Cristo crucificado, que é escândalo para os judeus, e loucura para os gregos. Mas para os que são chamados, tanto judeus como gregos, lhes pregamos a Cristo, poder de Deus, e sabedoria de Deus”.

Para uma melhor compreensão do significado escandaloso da cruz, citamos L. Boff já no fim de sua obra *Paixão de Cristo, Paixão do Mundo*. Em sua opinião, apoiando-se em H. U. Von Balthasar, a cruz significou “para todo pensamento humano um escândalo”. Neste sentido, ele continua: “Na medida em que exatamente permanecer como escândalo ela é cruz. Dentro de um quadro de inteligência deixa de ser cruz e passa a função de outra realidade e assim se perde como cruz escandalosa” (BOFF, *Paixão*, p. 134-135). Na perspectiva de J. Sobrino, o sentido da teologia da cruz deve ser compreendido como histórico, não como um desígnio arbitrário de Deus, mas como consequência da pregação de Jesus. “[...] consequência de uma encarnação situada num mundo de pecado que se revela como poder contra o Deus de Jesus” (SOBRINO, Jon. *La muerte de Jesús y la liberación en la historia*. In: SOBRINO, Jon. *Cristología desde América Latina: Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico*. Mexico: Ediciones CRT, 1976. p. 155).

¹⁰ O intercâmbio constitui na passagem de boca em boca de tudo aquilo que é contado ou lido a partir da experiência. O leitor é o grande divulgador de sua experiência pela leitura. Ele propaga sua visão a outros potenciais leitores.

suas dores, saboreando suas conquistas, igualando-nos a eles em conhecimento ou subestimando-lhes suas capacidades. O leitor visualiza coisas que os personagens não sabem e desconhecem segredos que, por vezes, apenas eles conhecem. O interesse do narrador é, certamente, fascinar o leitor com o próprio fascínio que o levou a redigir, narrar, contar um “fato”; no caso de Marcos: a vida, morte e ressurreição de Jesus.

Para o evangelho em questão, o leitor real, que vive no tempo de hoje, é chamado a “encarnar” e a experimentar a alegria e o temor do leitor ideal, aquele *implícito* na narrativa, o mesmo do I século cristão. O leitor de Marcos é, então, capacitado e adquire competências, na medida em que os fatos se desenrolam, a se tornar o *leitor implícito*, pensado e imaginado pelo *autor ideal* do evangelho (não apenas pelo autor real, aquele que o escreveu). As competências são adquiridas conforme o leitor experimenta a sorte de sensações comunicadas pelas palavras, pelos ditos, interditos e não ditos. Assim, ocupar o lugar de leitor de Marcos é fascinar-se com a humanidade de Jesus, entendida a partir da *exousía* divina, o poder autorizado por Deus e, ao mesmo tempo, é ser provocado por sua divindade sutil, nas entrelinhas da narrativa, crescentemente revelada, sobremaneira na cruz (Mc 15,39). Pelo ato da leitura, a Paixão de Jesus se nos revela muito atraente, pois comunica o mistério da entrega resiliente de Jesus e o mistério ainda maior do amor de Deus, que o ressuscita da morte “Ele não está aqui; mas Ressuscitou” (cf. Mc 16).

O leitor ainda é afetado e *aficionado*, de maneira especial, a fim de encontrar-se com Jesus, na Galileia, na comunidade cristã, em que ele está vivo e que precede a todos os fiéis (16,7). A Galileia de hoje, em outras palavras, é a companhia de todos aqueles que seguem a Jesus, experimentam a fé em suas palavras, a partir do anúncio do evangelho, e se deixam tocar por ele, sentindo-o vivo em sua própria existência. A Galileia pode também ser conjecturada como comunidade escatológica, à qual todos nós estamos destinados pela adesão de fé em Jesus, na refiguração de sua ressurreição. Aqui, reside o ponto alto deste último capítulo, a pragmática do relato bíblico, que visa a suscitar a fé, a adesão de vida, dos cristãos-discípulos em Jesus, o Filho de Deus.

Neste sentido, Galileia deste mundo pode ser compreendida como o solo sobre o qual nossos pés hoje se firmam: a América Latina e o Brasil. Esta Galileia necessita de conversão, tal como aquela do início do evangelho (Mc 1,14-15). Nosso mundo necessita se converter em suas estruturas injustas e desumanas, a fim de transparecer a ressurreição

de Jesus. Esta ressurreição constituía vida nova. Em nossa Galileia do mundo, ainda subsistem e resistem estruturas perversas que fazem com que a vida dos homens e das mulheres, das crianças e dos idosos estejam constantemente ameaçadas. Ameaças que vêm de todas as partes: nascidas da injustiça, da impunidade, da corrupção e de outras inúmeras controvérsias sociais e políticas. Tais realidades ainda desumanizadas e desumanizadoras colocam em xeque a Galileia na qual Jesus deseja encontrar-se com seus discípulos e discípulas, isto é, com todos os cristãos e cristãs.

Mas qual é mesmo o sentido da memória de Jesus, codificada no segundo evangelho, para nós hoje? Tal memória é suscetível de atualização, pois é memória intercambiável que nos chama à vida de fé, no seguimento e no serviço à soberania de Deus; ao seu reinado que começa no meio da humanidade e se plenifica na Galileia celestial, perpassando as estruturas em que vivemos.

Contudo, a Galileia do aqui e do agora, do lugar propenso para a vivência da fé em Jesus Cristo, necessita se converter na Galileia de todos. Por esta conversão, nossa Galileia se tornará lugar de excelência para o advento do Ressuscitado, daquele que a precederá até os confins dos tempos.

Desta maneira, o evangelho de Marcos, não deve ser considerado apenas um relato narrativo sobre Jesus de Nazaré, mas constituir-se boa notícia de Jesus de Nazaré. Desta forma, tocados por sua Paixão, somos radicalmente levados à conversão e conseqüentemente ao encontro com sua ressurreição, que se abrirá, pelo exercício de nossa fé, em nossa própria ressurreição.

A partir deste processo hermenêutico-pragmático, encontramos-nos com Jesus que nos faz experimentar sua morte e ressurreição e nos põe no caminho real dos homens e das mulheres crucificados. Assim, além de tocados pela Paixão de Jesus somos ainda tocados pela paixão do mundo¹¹, a paixão dos nossos irmãos e irmãs.

¹¹ Pode-se observar aqui o intercâmbio de experiências entre Jesus, o Mundo e todos nós seres humanos. De modo inverso, L. Boff afirma “Daí que a paixão deste mundo se transforma em paixão de Jesus Cristo. Esta Kénose implica uma mudança na imagem de Deus que foi prejudicada pela concepção estática grega do *Deus immovens*”. (BOFF, *Paixão*, p. 135). Daí, podemos de outro modo afirmar, que a Paixão de Cristo se expressa como tipologia por excelência, realidade sublime, de toda paixão humana, revelando o Deus compassivo e não serimóvel, um Deus que é Ressurreição, abrindo-nos à possibilidade da Vida Nova.

O evangelho se converte, portanto, em possibilidade intercambiável de experiência à medida que nos conduz ao encontro com Jesus Cristo no texto narrado e também nos lança ao encontro com tantos seres humanos, outros Cristos crucificados pelas estruturas injustas do mundo. Não convém olhar apenas para a realidade latinoamericana, mas para a realidade global. A leitura da Paixão de Jesus nos interpela a não olharmos apenas para a nossa própria Galileia, mas para a Galileia que está no coração do mundo, para todos os seres que nele habitam e se encontram ameaçados em sua humanidade e dignidade.

Não é sem sentido que o Papa Francisco, com insistência e solicitude pastoral, nos exorta a cuidar do mundo como nossa casa: “O urgente desafio de proteger a nossa casa comum inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral, pois sabemos que as coisas podem mudar”¹². Nas entrelinhas deste texto, o Papa aponta à paixão que o mundo de forma pungente ainda vive: a perda do significado da ecologia, o clamor da natureza que está suplicando por cuidado e atenção, o grito não ouvido dos pobres de nossa Mãe Terra.

Retornando ao relato da Paixão em Marcos, é possível percebê-lo como espelho no qual o leitor é convidado a se ver refletido, podendo encontrar sua própria imagem, semelhante à imagem de Jesus. O espelho, no entanto, não cumpre apenas uma função – a de refletir a imagem, mas também nos ajuda, pois diz-nos nossas imperfeições e as transformações exigidas. Dessa maneira, ler o evangelho não constitui apenas um exercício estético, mas um exercício de alteridade, de encontro com aquele que se nos diz no narrado, o Filho de Deus, o servo do Senhor¹³. Embora, consideremos o evangelho a

¹² FRANCISCO, Papa. *Carta encíclica Laudato si*. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus; Loyola, 2015. n. 13.

¹³ Aqui se torna importante evocar o enfraquecimento da dimensão e do título de servo, dado a Jesus, nas escrituras. Na opinião de Luiz Vieira Silva: “[...] Esse desaparecimento do título “Servo” para Jesus se deu pelo menos por duas razões: a primeira é justamente a aplicação dos títulos gloriosos e poderosos dados a Jesus. A cristologia é vista sempre a partir da divindade e da ressurreição de Jesus. O mistério da encarnação é pouco refletido. Para as gerações posteriores a Calcedônia, tornou-se difícil conciliar as características de um Cristo ressuscitado, Senhor da Glória, com um Jesus humano, histórico, fraco, servo (escravo, *doúlos*). Apenas mediante os movimentos pauperísticos medievais com Francisco de Assis veio à tona a espiritualidade da encarnação e assim se pode re-contextualizar Jesus como ser humano, pobre, histórico e crucificado. A segunda porque tanto a Igreja como todo o corpo cristão cresceram e se formaram num embate com o imperador, este “senhor” do mundo ocidental. Para os cristãos, “senhor” é

narrativa sobre Jesus, somos levados, pela fé, a compreendê-lo como narrativa de Jesus, por si mesmo. Por isso, se torna memória atualizadora de Jesus: ele mesmo pode ser visto em sua vida levada à extrema consequência, e em sua morte, que se converte em oferta *oblativa* na cruz.

Deixar-se encontrar por Jesus, no texto, é a tarefa do leitor hermeneuta de hoje. Ele o lê em sua morte e se deixa, por ele, ser lido em sua vida. A metáfora do espelho nos revela a nós mesmos como alteridade e, no caso do espelho do texto de Marcos, nos revela Jesus como nossa perfeita e mais convidativa imagem. O “vir a ser” de Jesus Cristo em nós se dá a partir do ato de leitura, do esforço mesmo de ler e de decifrar os significados da vida do filho de Deus. No espelho do evangelho, vemos nossa imagem refletida quando nos identificamos e nos configuramos com Jesus; pela ação de ler, somos refletidos em Cristo, coidentificando nossa vida à sua, tornando-nos a própria imagem de Jesus.

A Igreja, em sua dimensão espiritual, ao ler o evangelho de Marcos, é convidada a configurar-se a Cristo, o pobre, o justo, o nazareno que, fiducialmente, se oferece a si mesmo para a salvação de muitos. A comunidade cristã no mundo é convocada, a partir do evangelho, a se tornar discípula fiel de Jesus, abrindo-se a todos, indo atrás daqueles que se encontram ameaçados em sua dignidade. Essa percepção, à qual o evangelho marcano nos lança, conflui com o que o Papa Francisco profeticamente vem exortando, a saber: a nos tornarmos igreja “em saída”¹⁴ (EGaud, 20), capaz de ir ao encontro de todos, sobremaneira, dos que se encontram desfigurados, como Cristo crucificado, aos quais o evangelho se torna alento e mensagem de esperança contra toda desesperança (cf. Rm 4,18). A pregação do evangelho, por parte da Igreja, hoje, exige uma conversão mais exigente em relação à própria Igreja e a todos os seus membros. Somos convocados ao arrependimento (*metanóia*), à mudança de atitudes, a fim de transparecer a Jesus e, com isso, renovar a credibilidade por parte dos que nos escutam. Tornando-se

somente Jesus e, por isso, houve necessariamente uma migração cultural do conceito “senhor”, dado ao imperador, para Jesus, o Senhor dos cristãos. O fato de a Igreja adquirir poder, tanto o terreno quanto o simbólico-religioso ressignificou em épocas medievais a própria figura de Cristo”. Cf. SILVA, *Jesus-servo*, p. 86-87.

¹⁴ FRANCISCO, Papa. *Exortação apostólica Evangelii Gaudium*, sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Loyola; Paulus, 2013. (EGaud, n. 20).

Galileia aos moldes do segundo evangelho, lugar de recomeço, do encontro, da acolhida e da conversão, lugar também da cura e da escuta da Palavra, a Igreja cumprirá com eficiência sua missão. A Paixão de Jesus, em sua narrativa, lida a partir dos olhos da fé, não transforma apenas aquele que lê, mas toda a comunidade leitora e ouvinte da Palavra. A Paixão de Jesus nos converte de leitores e ouvintes para o *status* de personagens reais diante da morte salvífico-redentora de Jesus. Ao nos deixarmos tocar por sua morte e ressurreição, tudo em nós poderá se refigurar, adquirindo novo sentido.

Desta feita, o leitor vê-se em muitos momentos identificado, narrativamente, com Jesus em sua dor, no projeto de sua cruz e, pela fé, pode se deixar atingir por sua ressurreição, que se desponha como sinal visível do amor de Deus. A ressurreição de Jesus corresponde ao “sim” do Pai, à vida de Jesus, seu Filho. Deste modo, a vida do Filho constitui-se verdadeiro caminho para o seguimento de outros. A ressurreição, desde este ponto de vista, fundamenta a esperança mais profunda daquele que confia e põe sua esperança em Jesus.

O leitor, que se transforma em fiel, vê-se confiante em Deus, assim como Jesus que, de vítima, converteu-se em herói pelo “sim” da Ressurreição. Por isso, a Paixão não significa apenas uma experiência de dor, sem sentido final, mas significa projeto de vida, na interface com a vida de Jesus, que se assemelha em tudo à vida dos pobres deste mundo¹⁵. O enredo da vida de Jesus tem caráter de trama, de tessitura na qual a história de sua vida está marcada por diversos e constantes eventos, como própria vontade de Deus. Por isso, sendo uma tessitura de carne, narrada no texto, ela é possível de ser identificada como nossa tessitura na carne, que também pode vir a se tornar texto, a história de nossa própria identidade humana pessoal, nosso próprio evangelho. Tudo isso dito em referência ao leitor e ao texto, pode ser aplicado ao texto e à comunidade eclesial que o lê, bem como ao texto e à tessitura da carne de todo ser humano.

De modo metafórico, M. Proust escreveu em *À la recherche du temps perdu*, ao tratar acerca do ato de ler, entendido como identificação e visualização do si mesmo no lido:

¹⁵ Cf. BOFF, Leonardo. *Paixão de Cristo, Paixão do Mundo: os fatos, as interpretações e o significado de ontem e hoje*. Petrópolis: Vozes, 1977.

Não serão, acho, meus leitores, mas os próprios leitores de si mesmos, sendo meu livro uma espécie dessas lentes de aumento, como aquelas que o óptico de Combray oferecia a um comprador; meu livro, graças ao qual eu lhes fornecerei o meio de lerem a si mesmos¹⁶.

Nesse sentido, a identidade narrativa do leitor se faz também no ato de ler um evangelho como o de Marcos. Ao leitor desse evangelho é lançado o convite para experimentar, através do ato de ler, novas possibilidades de ser e existir mediante a inteligência “evangélica” no imaginário do texto. Entendemos a esta altura a inteligência “evangélica” como o norte escolhido por Marcos: a vida, paixão e ressurreição de Jesus. Ele poderia ter escrito uma biografia de Jesus, mas buscou escrever um evangelho, uma teologia narrada de Jesus, uma Boa-Nova. Por tal maneira de narrar, Marcos foi considerado o criador do gênero literário evangelho.

Retomando a noção de identidade, o leitor poderá ver-se no texto, identificar-se com o que é narrado: Jesus, o Reinado de Deus, a ação salvífica de Jesus na cruz, a revelação de sua filiação divina. A vida de Jesus, em toda sua extensão, objeto fundamental dessa narrativa, vai se descortinar de modo surpreendente na cruz, mas não é a cruz o último ato do drama marcano, e sim a mensagem epifânica do jovem, que diz: “Ide dizer aos seus discípulos e a Pedro: ‘Precede-vos na Galileia; lá o vereis, como ele vos disse’”. Este pode ser considerado o versículo constituinte para a identificação do leitor com o evangelho. Assim, faz-se necessário compreendê-lo com maior atenção.

Antes, porém, não se desejou aqui perceber apenas a noção de evangelho, de maneira especial a Paixão na vida do leitor como indivíduo isolado. Buscamos perceber também pertinência e memória para toda igreja que o lê, que o medita e que é chamada a atualizá-lo em sua ação pastoral. O leitor não é um ser isolado, absoluto, mas relativo e aberto à comunidade dos leitores e àqueles que fazem experiências parecidas pela leitura. Portanto, toda ação que o evangelho da Paixão de Jesus exerce, fascinando a vida do leitor fiel de hoje, pode ser também percebido e vivido pela igreja, comunidade cristã, que é convocada a se converter em Galileia, lugar do encontro com o Ressuscitado.

¹⁶ PROUST, Marcel. *A la recherche du temps perdu*: édition intégrale, tous les volumes, p. 240. (Trad. nossa). Disponível em: <<https://books.google.com.br/books>>. Acesso em: 03 jun de 2015.

5.3 Mc 16,7b-8 “Dizei a todos... E não disseram nada a ninguém...”

Como já se sabe, o segundo evangelho é certamente um relato importante sobre Jesus. Embora curto, é, do ponto de vista leigo, aparentemente, “incompleto”, pois não narra o nascimento de Jesus e os relatos das aparições do Ressuscitado. Mostra a ação ministerial de Jesus, tendo como culminação sua morte e ressurreição em Jerusalém. O narrador atinge, com concisão e simplicidade, o mistério de e sobre Jesus: sua vida, missão, morte e ressurreição. Não é sem sentido que C. Focant considera o relato de Marcos um evangelho “tocante”¹⁷, ao que poderíamos acrescentar também outro adjetivo, e “fascinante”.

Marcos conduz o leitor ao âmago da vida de Jesus: a sua Paixão. Concordamos com a afirmação de Rhoads, Dewey e Michie sobre o final do relato marcano: “Dizemos que a narração (final) faz o possível para convidar o leitor ideal a converter-se em um fiel seguidor de Jesus através do ato de leitura”¹⁸. O que vale considerar é que, para o narrador marcano, a Paixão não consiste somente na consequência da vida de Jesus; a Paixão significa a finalidade do relato que ele elaborou e escreveu. Tudo no evangelho de Marcos se encaminha para o relato da Paixão; tudo foi pensado para que o leitor conhecesse Jesus em sua paixão, morte e ressurreição.

O que se pode considerar importante no segundo evangelho é que Marcos não se perde em dados que poderiam ser considerados secundários, mas fala do que, para ele, é mais significativo a respeito de Jesus. No desfecho do relato é possível encontrar o dado essencial para o leitor de todos os tempos: a mensagem proferida às mulheres, que são, para o narrador, as protagonistas da fé no Ressuscitado. Mc 16,7a está composto por dois verbos: *ir* (no imperativo), e *dizer* (no infinitivo), constituindo-se “uma atividade de anúncio”¹⁹. Mc 16,7b, “Precede-vos na Galileia; lá o vereis, como ele vos disse”, pode se converter em chave de leitura para todo evangelho, pois o anúncio do jovem às mulheres as torna mensageiras da ressurreição, apóstolas (no sentido, grego do termo, “enviadas”), anunciadoras da Boa Nova da ressurreição para Pedro e os demais discípulos.

¹⁷ Cf. FOCANT, Camille. *Marc, un évangile étonnant*: recueil d'essais. Leuven: Peeters, 2006.

¹⁸ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 196. (Trad. nossa)

¹⁹ DELORME, *L'heureuse II*, p. 585. (Trad. nossa)

No entanto em um primeiro olhar, Mc 16,8 parece contradizer o mandato “Ide dizer”, podendo causar um desconcerto no coração do leitor e ouvinte. Este, de fato, parece-nos um paradoxo marcante; uma possível ironia, pois logo após o imperativo, que sai da boca do jovem, o narrador diz que elas “saíram fugindo do túmulo, pois tinham tremor e susto” e, desse modo, “não disseram nada a ninguém, pois temiam”. Nesse sentido R. de Gopegui questiona-se:

O desconcerto do leitor não deverá ser situado no âmbito da admiração e do tremor extáticos (*trómos kai ékstasis*, 16,8) das mulheres que visitam o sepulcro na manhã da Ressurreição? E o silêncio dessas mulheres não estará sugerindo que perante o mistério que transcende radicalmente a “história” que vinha sendo contada até então, o relato deve calar e o leitor não tem outra possibilidade de penetrar no mistério senão voltar uma e outra vez ao relato evangélico e, guiado pelo Espírito, tratar de perceber na história de Jesus a força reveladora de um caminhar histórico que é, paradoxalmente, o caminho do Senhor (*hódos tou Kyρίου*, cf. 1,2-3)?²⁰.

Contudo, o versículo 8 não desautoriza o versículo 7b, mas serve de símbolo, dando a pensar que mediante o mistério do anúncio, da missão concedida, de “dizer” o Ressuscitado, o silêncio é, de fato, um sentimento, uma atitude comum e, por isso mesmo, desconcertante para quem lê o evangelho. O narrador quer acentuar, com este silêncio, o caráter misterioso da revelação recebida²¹. Este silêncio não perdurará para sempre, pois diante dos discípulos, fora do cenário do sepulcro, as mulheres possivelmente narraram o Ressuscitado.

O versículo 8, portanto, afirma que a mensagem do jovem assustou as mulheres: elas sentiram “tremor” (τρόμος – cf. 1 Cor 2,3; 2 Cor 7,15; Ef 6,5) e “assombro” (έκστασις – cf. Mc 3,21; 5,42)²². Tremor e assombro podem equivaler a reações provocadas pelo encontro do humano com o divino. Marcos afirma que as mulheres não disseram nada a ninguém, pois tinham medo. O evangelho, portanto, tem seu desfecho com uma afirmação um tanto quanto abrupta. Isso nos leva a pensar que os evangelistas posteriores

²⁰ GOPEGUI, *Para uma volta*, p. 313.

²¹ Esta é a opinião tanto de R. de Gopegui como de Manicardi. Cf. MANICARDI, Ermenegildo. *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco: schema narrativo e tema cristologico*. Roma: Biblical Institute Press, 1981. p. 181.

²² Cf. MUNDLE, W. έκστασις. In: COENEN, L.; BROWN, C. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. Vol. III. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 784. Esta expressão pode indicar “frenesi”, “confusão” e “assombro”.

consideraram intolerante o fim de Marcos. Para Mateus, as mulheres, com medo e ao mesmo tempo sentindo alegria, correram para narrar os fatos todos aos discípulos. Em Lucas, pode-se perceber que elas contaram tudo aos Onze e aos demais irmãos. Para Marcos, em contrapartida, ἐφοβοῦντο γάρ (“temiam pois”) é de fato o final original do evangelho e hoje esta posição é defendida pela maioria de seus estudiosos²³. Em sentido narrativo, por sua vez, o final aberto de Marcos possibilita pensar em um final suscetível de ser reescrito ou reelaborado pelo próprio leitor ou também pela comunidade que o lê e o escuta. E, a partir desta ação de reescrever, se pode compreender o que significa a hermenêutica, ou seja, a função de interpretar um relato, a partir de suas aberturas e também a partir de seus interditos.

Nesse sentido, podemos considerar o eco das palavras de Mc 16,7b e as ressonâncias que elas nos levam ouvir. Buscamos elaborar, nesse sentido, uma hermenêutica acerca deste versículo essencial para o desfecho do segundo evangelho: “Ele vos precede na Galileia, lá o vereis.” (Mc 16,7b)

“Ele vos precede”, προάγει ὑμᾶς, pode ser considerado o apelo para a fé em Jesus; o convida e nos incita a segui-lo. Somente o Ressuscitado é quem deve preceder a vida dos cristãos em todos os tempos e contextos. Deste modo, não seria possível o encontro com Jesus sem seu seguimento (*akolouthia*). Faz-se, assim, indispensável deixar tudo para ir com ele pelo caminho (cf. Mc 8,34). O seguimento de Jesus constitui o fio condutor da fé e da vida cristã, a essência mesma do segundo evangelho. É, portanto, a Jesus ressuscitado que os leitores ideais e reais de Marcos são convidados a seguir. Desta forma, “a Ressurreição de Jesus é, para o leitor ideal, a confirmação de que o caminho que Jesus viveu é o caminho que todos os seres humanos devem viver”²⁴.

O relato da Paixão de Jesus nos conduz ainda ao anúncio da ressurreição – uma mensagem discreta, pelo próprio estilo literário-narrativo marcanos –, nos convoca, então, a uma certeza esperançosa: Jesus nos “precede na Galileia” (verbo gr. *proagô*). Então, é necessário ir reencontrá-lo lá²⁵. Há, ainda, em Mc 16,7, a importante identificação

²³ Cf. TAYLOR, *Evangelio*, p. 738. Cf. também GNILKA, *El Evangelio*, p. 405.

²⁴ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 196. (Trad. nossa)

²⁵ Objetivamente, se tornaria impossível pensar em uma Galileia hoje com as mesmas proporções teológicas daquela do tempo de Jesus, quando o narrador escreveu. A Galileia pode ser considerada

narrativa acerca de Jesus: ele é o crucificado-ressuscitado. Tal afirmação não pode ser contornada. “O Ressuscitado é o Crucificado. A Ressurreição não apaga os traços da cruz”²⁶, mas a faz aparecer como “lugar mesmo da revelação”²⁷. Isso leva-nos a pensar que a cruz de Jesus se constitui o lugar por excelência de sua revelação. Tal dado pode ser compreendido à luz das palavras do centurião, que ao contemplá-lo morto na cruz, afirma: “Este verdadeiramente era o Filho de Deus” (Mc 15,39). Portanto, a cruz de Jesus constitui o lugar da eficácia divina, da glória salvífica que dela provém. A esta altura, encontramos no evangelho de Marcos um registro imprescindível para toda nossa teologia cristã: a teologia da cruz²⁸. A cruz, então, não constitui lugar do escândalo divino, nem da humilhação de seu Filho, mas de sua total revelação em Jesus.

uma realidade que, tal qual àquela do início do Evangelho, em Mc 1,14-15, é convidada a acolher, pelo assentimento da fé, a mensagem de conversão e, ao mesmo tempo, o Reinado de Deus. Duas realidades constituintes da Galileia querida pelo Evangelho e por Jesus! A Galileia do tempo de Jesus foi o primeiro lugar no qual a Boa-Nova foi anunciada. A mesma Galileia foi hostil à mensagem de Jesus e lá não se tornou possível que muitos milagres e curas fossem realizados por falta de fé. A Galileia à qual o final do Evangelho de Marcos faz alusão parece ser aquela já convertida e inteiramente disponível tanto à mensagem de arrependimento, quanto ao Reinado de Deus, à soberania divina que se instala com radicalidade. Isso nos parece, entretanto, se tratar de uma realidade vindoura, escatológica. Para que algo se torne concreto é preciso que já seja potencialmente buscado e objetivado. Assim, poder-se-ia dizer que a Galileia consiste em toda realidade humana aberta, disponível e desejosa de realizar os planos de Deus, mesmo reconhecendo suas debilidades. A Galileia de Marcos pode corresponder tanto ao Mundo, à Igreja, como também à realidade celestial, no advento do Reino e da soberania de Deus, realizada e consumada.

²⁶ CUVILLIER, *La résurrection*, p. 107. (Trad. nossa)

²⁷ CUVILLIER, *La résurrection*, p. 121. (Trad. nossa)

²⁸ Já tratamos anteriormente sobre esta temática importante para E. Cuvillier e, ao mesmo tempo, para nosso estudo. Essa expressão é empregada igualmente para falar da teologia paulina acerca do mistério de Cristo. E. Cuvillier observa uma tríplice dimensão nessa teologia: 1. A cruz atesta a divindade e a alteridade paradoxais de Deus. Na morte de Jesus sobre a cruz, Deus se dá a conhecer totalmente diferente daquilo que se esperava dele. Ele se revela onde pessoa nenhuma o espera, sob a forma mesma de seu contrário. Nós o esperamos poderoso e glorioso, mas nos deparamos com um crucificado. Ele se revela totalmente outro e totalmente livre. 2. A morte de Jesus é, ao mesmo tempo, compreendida como a revelação do endurecimento dos homens. O Crucificado desvela a perdição dos homens: eles o recusam como o enviado de Deus, eles levam à morte aquele que os contestava em suas autossuficiências. 3. Mas a cruz, como palavra de julgamento, é também palavra de salvação. Lá onde o homem experimenta a morte de Jesus, pela fé o lugar verdadeiro da revelação e a palavra de julgamento pronunciada sobre sua revolta contra Deus, ele é introduzido em uma criação nova e experimenta a salvação de Deus. Sobre o tema, cf. CUVILLIER, Élian. *Die ‘Kreuzestheologie’ als Leseschlüssel zum Markusevangelium*. In: DETWILLER, Andreas; ZUMSTEIN, Jean (Ed). *Die ‘Kreuzestheologie’ im Neuen Testament*. Tübingen. Mohr: WUNT, 151, 2002.p. 107-150. Esta obra foi citada anteriormente como seu título francês “La ‘theologie de la croix’ comme clé de lecture de l’ Évangile de Marc”. Disponível em:

Contudo, em sentido gerador, Mc 14,27-28, passagem em que diz: “Todos vos escandalizareis, porque está escrito: *Ferirei o pastor e as ovelhas serão dispersas*. Mas depois que eu ressuscitar, eu vos precederei na Galileia” pode ser considerada a antecipação – *prolepse* – de Mc 16,7b. Tal antecipação²⁹ está em consonância plena com a profecia de Zc 13,7b: “Fere o pastor para que as ovelhas sejam dispersadas”³⁰, podendo ser considerada “a única citação bíblica expressa no relato da Paixão no qual, no entanto, encontram-se muitas alusões aos textos do Antigo Testamento”³¹. O trecho de Zc 13,7-9 constitui uma predição ao povo de Deus a respeito da morte do pastor, da dispersão das ovelhas e da purificação do que sobrou. Em tudo este versículo de Zacarias se relaciona ao “Ele vos precederá”. Deste modo, nos contextos de Zacarias e de Marcos (14,27), torna-se possível observar que o pastor pode mesmo simbolizar a “figura messiânica”³². Destarte, “quando Jesus é ferido, os Doze se tornam como ovelhas sem pastor (6,34)”³³, uma alusão à primeira multiplicação dos pães, na qual Jesus mesmo sente compaixão do povo que estava como ovelhas sem pastor. Na opinião de C. Focant, a qual compartilhamos, a noção de *precedência* se harmoniza bem com a imagem do pastor, e também com aquela de que os discípulos seguem os passos de Jesus³⁴. Portanto, em Mc 14,27-28 podemos encontrar a imagem tipológica de Jesus pastor, que precede (*proagô*) a seus discípulos, em direção na Galileia, isto é, “ao bom caminho”³⁵.

<http://www.academia.edu/10856870/Die_Kreuzestheologie_als_Leseschl%C3%BCssel_zum_Markusevangelium>. Acesso: em 20 mar. 2015.

²⁹“Após o início do relato da Paixão, o leitor pode assistir a várias antecipações. No começo, em Betânia, a unção antecipada faz referência ao embalsamamento de Jesus (Mc 14,3-9). Em seguida, em Jerusalém, onde acontece a última ceia, Jesus falou indiretamente de sua morte e explicitamente de sua presença no Reino de Deus (Mc 14,22-25). Agora, em curso de sua ida para o Monte das Oliveiras, Jesus dirige aos Doze uma predição dupla e contrastada (v. 27-28): ele anuncia sua queda, mas em seguida, após sua ressurreição, ele os precederá na Galileia, indicando uma nova confiança (ver Zc 13,9b)”. Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 532.

³⁰ BIBLIA SAGRADA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2010.

³¹ LENTZEN-DEIS, *Comentário*, p. 450.

³² LENTZEN-DEIS, *Comentário*, p. 450.

³³ FOCANT, *L'Évangile*, p. 532. (Trad. nossa)

³⁴ Cf. FOCANT, *L'Évangile*, p. 532. (Trad. nossa)

³⁵ FOCANT, *L'Évangile*, p. 532. (Trad. nossa)

Quanto à Galileia, esta corresponde não apenas a um dado geográfico ou político, mas acima de tudo teológico e comunitário para a fé. A referência se explica pela opinião, comumente aceita, de que Marcos e Mateus (diferentes de Lc 24 e Jo 20) só conhecem as aparições na Galileia; por outro lado, a preeminência da Galileia em Marcos serve para apoiar a afirmação de que ela é a terra da plenitude escatológica³⁶. A Galileia no evangelho marcano se torna, pois, num centro mais importante que Jerusalém. A Galileia simboliza e representa, por excelência, a eclesialidade dos discípulos de Jesus, como também pode ser compreendida como realidade escatológica, numa imagem menos suntuosa que a Jerusalém celeste, mãe de todos os povos, como um lugar de abertura irrestrita à ação salvífica de Jesus – abertura atingida pelo advento do *eschaton*. Se a Galileia do princípio do evangelho duvidou da ação messiânica de Jesus, a do final se converterá em testemunha ideal, perfeita e fiel, capaz de assumir sua fé, proclamando Jesus como único e verdadeiro Filho de Deus. A Galileia do desfecho do evangelho é o lugar do recomeço no seguimento de Jesus, numa tentativa nova e fiel de os discípulos e nós, cristãos de hoje, respondermos à soberania de Deus, proclamada pela ação messiânica de Jesus, que tem sua continuidade hoje na vida eclesial³⁷. Desta maneira, compartilhamos da opinião de J. Delorme afirmar que o “encontro na Galileia não é um retorno ao passado, mas o lugar de uma audição renovadora da palavra do crucificado”³⁸.

“Lá o vereis”, οψεσθε, corresponde ao exercício da fé do coração daquele que crê. É necessário ver Jesus além de sua morte, isto é, em sua ressurreição. Ver Jesus significa acolhê-lo pelo sentido da fé; não apenas com os olhos, mas também com os ouvidos (*auditus fidei*); a experiência de ver e ouvir Jesus implica em abrir-se plenamente à sua ressurreição, ao mistério da salvação que é redito na Galileia, pela ação missionária dos discípulos. “Doravante, a *visão* de Jesus está ligada a uma maneira de *entender* sua palavra”³⁹. Se os discípulos não conseguiram vê-lo em sua ação messiânica, enquanto caminhavam pela Galileia terrestre com ele, eles são convocados agora, pelas mulheres, a

³⁶ Cf. TAYLOR, Vincent. *Evangelio según San Marcos*. Madrid: Crisandad, 1979. p. 737.

³⁷ O anúncio do Evangelho hoje realizado no contexto eclesial, a vivência dos sacramentos, a práxis libertadora e solidária da fé em Jesus constitui a melhor atualização de ação messiânica daquele que é anunciado até a *parusia*.

³⁸ DELORME, *L'heureuse II*, p. 586. (Trad. nossa)

³⁹ DELORME, *L'heureuse II*, p. 586. (Trad. nossa)

vê-lo em sua ressurreição, agora precedendo-os em direção na Galileia da fé, na vida de comunhão eclesial, na perspectiva do anúncio e do testemunho.

Portanto, “Ele vos precede na Galileia” (Mc 16,7) torna-se um “polo ativador e constituinte da motivação unificadora do horizonte hermenêutico no qual a comunidade se locomove ou a isso é chamada”⁴⁰. Desta maneira, o ide à Galileia serve para todo cristão que, estando onde estiver, é convocado a voltar seus olhares, seus ouvidos e seu coração para a ação messiânica de Jesus na Galileia do mundo, na Galileia da Igreja, à qual se deixa converter, arrepender-se (μετανοεῖτε) pelo convite do Mestre a fim de que o Reino de Deus se faça presente em verdadeira irrupção na história.

Por fim, o leitor ideal de Marcos é convidado, apesar do temor, da fuga e do silêncio, retratados nos últimos instantes do evangelho, a continuar no caminho do discipulado de Jesus. O final do segundo evangelho “assinala um novo começo”⁴¹, ou seja, um recomeço, tanto para os discípulos de Jesus quanto para nós, seus leitores: voltar à Galileia, iniciando uma nova empreitada na busca de seguir Jesus com fidelidade e ousadia, consiste na redescoberta do significado do evangelho. Lá, na Galileia, ver-se-á, como o centurião, a essência de Jesus: sua filiação divina. O Ressuscitado edificará com seus discípulos, e, conosco que lemos o Evangelho, o Reino de Deus a partir da Galileia⁴² e lá compartilhará de sua plena filiação, tornando-nos filhos de Deus como ele. Na opinião de Lentzen-Deis, os leitores de Marcos precisam compreender “o que neste livro se comunica à luz da cruz e da ressurreição. À luz do ressuscitado é preciso ler este livro e torná-lo realidade”⁴³. Destarte, os leitores ideais de Marcos seguem Jesus com fé, vivem com alegria a soberania do Reino de Deus e lhes é outorgada a missão de anunciá-lo, como

⁴⁰ AZEVEDO, *Comunidade*, p. 17.

⁴¹ RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 197. (Trad. nossa). Na opinião de Joel Marcus, a indicação de que os discípulos verão a Jesus na Galileia “proporciona uma ressonância positiva a esta região especialmente relacionada com o início do ministério de Jesus, de onde agora há de começar de novo”. Cf. MARCUS, *El Evangelio*, p. 1254.

⁴² Cf. LENTZEN-DEIS, *Comentário*, p. 501. A leitura feita por este exegeta leva em consideração a hora do leitor, significando a importância da comunidade leitora de Marcos. Os leitores são novos intérpretes do Evangelho e são convidados a atualizá-lo em suas vidas e no mundo.

⁴³ LENTZEN-DEIS, *Comentário*, p. 501.

Vivente, na pregação do evangelho, como acontece no princípio da narrativa, Mc 1,1⁴⁴. Tais leitores, mesmos distantes do Jesus terreno, são convidados a viver uma vida como ele viveu, pela fé em Deus, até que ele um dia volte⁴⁵.

5.4 A arte de narrar: para que Jesus Cristo não seja esquecido

A narração, a arte de narrar, consiste, indubitavelmente, no recurso da sabedoria; a forma criativa de não se esquecer da história vivida e passada. A arte de narrar é, sem dúvida, milenar. Na Antiguidade, período da gênese do evangelho de Marcos, narrar significava não se esquecer de algo ou de alguém. No caso deste evangelho, tratava-se de não esquecer Jesus. Nos últimos tempos, a arte de narrar foi perdendo espaço para o ato de informar: os fatos são, cotidianamente, repetidos; a monotonia e o desinteresse fazem com que os dados extraordinários se tornem cada vez mais corriqueiros. Contudo, não podemos nos queixar, pois ainda há no mundo de hoje muitos narradores que fazem com que esta arte ainda se perpetue. Não obstante esta esperança, *contar histórias* se tornou cada vez mais um fato inusitado. O empobrecimento narrativo foi tomando conta de nossa formação. Atualmente, muito se conhece sobre as coisas, contudo poucas coisas são dignas de narrativas, contadas ou recontadas: a crise no “intercâmbio de experiências”⁴⁶ acometeu-nos a todos.

Não obstante esse cenário de empobrecimento no intercâmbio de experiências, a narrativa da Paixão segundo Marcos convida o leitor a reaproximar-se do mistério da vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus. O narrador nos atinge com sua mensagem

⁴⁴ Para Jean Delorme, « ... le lecteur sait qu'il y a eu continuation et que l'annonce a été faite puisqu'il vient de lire le livre qui parle de 'l'heureuse annonce de Jésus Christ et Fils de Dieu' depuis son commencement (1,1). Nous y reviendrons après quelques commentaires sur les divers ajouts donnés au texte de Mc » O leitor continua, deste modo, a dizer a obra do Evangelho. Não é uma parceria com o autor, mas com a obra, reinterpretando-a e a reatualizando na vivência de fé. Cf. DELORME, *L'heureuse II*, p. 588.

⁴⁵ Cf. RHOADS; DEWEY; MICHIE, *Marcos*, p. 198.

⁴⁶ BENJAMIN, Walter. O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Ensaios sobre literatura e história da cultura. 8. ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 213. Segundo W. Benjamin, “é cada vez mais frequente que, quando o desejo de ouvir uma história é manifestado, o embaraço se generalize. É como se estivéssemos sendo privados de uma faculdade que nos parecia totalmente segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências” p.213.

simples⁴⁷: a vida de um homem galileu, enviado por Deus para a missão nobre de salvar a todos com a doação de sua própria vida. Sua vida, vista a partir da libertação de seus semelhantes, teve um desfecho cruel: a paixão e morte de cruz. Deus, contudo, não o deixou aniquilado na morte, ressuscitando-o para vida eterna. Ele, hoje, nos precede na Galileia, o lugar escatológico por excelência, lugar da revelação plena de Deus, comum a todos os que o seguem e proclamam seu evangelho. A mensagem do evangelho de Marcos se descortina como convite intenso ao não esquecimento de Jesus de Nazaré, ao retorno à sua mensagem, ao anúncio da Boa Nova do reinado de Deus.

5.4.1. Narrativa e hermenêutica: repetição atualizadora

A narrativa conduz o leitor a crer naquilo que lhe é narrado. Particularmente, o evangelho de Marcos se constitui numa narrativa de memória, de recordação alegre da vida de Jesus, em toda sua plenitude – a vida de Jesus, digna de ser narrada, não obstante a sua morte, será sempre recordada como experiência vital do Filho de Deus, o anunciador do Reino, o homem seguido por muitos até os dias de hoje, mesmo sem nele terem tocado ou com ele convivido. É provocante pensar que alguém como Jesus, que sequer conhecemos empiricamente, possa exercer tamanho fascínio a ponto de nos levar a professar, confessar e testemunhar a nossa vida a partir de seu modo de viver e de agir. É na escuta e leitura do evangelho que podemos responder à questão inquietadora; é no contato com o texto, como memória atualizadora, que podemos nos iluminar e nos deixar guiar por Jesus, o Filho de Deus. O evangelho, portanto, pode ser considerado um espelho no qual nos vemos à imagem de Jesus, ora refletida em nós, ora atualizada e incorporada em nossas ações.

Narrar se torna, portanto, condição de possibilidade para que a memória de Jesus se reatualize: é preciso narrá-lo sempre, não apenas com nossas palavras, mas, acima de tudo, com nossa práxis, que tem como base a Escritura, de modo especial, o relato da Paixão, o epicentro da vida de Jesus, a definição de sua missão e de sua opção de vida radicada na realização da vontade de Deus. Tal narração significa atualização de Jesus como memória viva, como flecha que perpassa o espaço da história humana. Narrar esta

⁴⁷ Na perspectiva de Benjamin, “o senso prático é uma das características de muitos narradores natos”. Cf. BENJAMIN, O Narrador, p. 216. Valendo-se desta consideração, pode-se dizer que Marcos se constituiu um narrador nato que, com muita facilidade, contou a vida de Jesus e a reproduziu com clareza e distinção, narrando fatos sobre sua Morte e Ressurreição para as primeiras comunidades cristãs do século I.

vida corresponde a entretecê-la em nossa própria carne, na experiência mística e pastoral, como experiência vital, nos moldes de uma teografia⁴⁸ ou cristografia, isto é, percebendo as marcas de Cristo reescritas no hoje da história, por meio de nossa vida de anúncio libertador.

O evangelho proclamado hoje corresponde à ação de Jesus Cristo reescrita e ecoada, como catequese, por meio de nosso contato com ele. Em nossa história pessoal e comunitária, a vida e a ressurreição de Jesus se atualizam pela Paixão. Cristo narrado em sua Paixão constitui a essência e a culminação do evangelho como um todo, sobremaneira em Marcos. Jesus, em sua morte e aniquilação, constitui a verdade na qual se apoia o narrador de Marcos, revelando-o aos leitores de hoje. Contudo, a sutileza do mistério da ressurreição se torna o mais belo anúncio desse narrador, tratando-se de um mistério de luz que pode ser compreendido, em sentido pleno, na morte, pois é nela que Jesus, o Cristo, se revela em sua consumação. Assim, a arte de narrar a Paixão de Jesus e convertê-la em espelho para o leitor, no qual poderá se ver refletido, constitui a experiência fulcral do evangelho, isto é, a ação mesma de não deixar Jesus esquecido na poeira da história.

A função do hermeneuta, hoje, consiste em aproximar a Paixão de Cristo dos leitores possíveis do evangelho. Ler, de modo geral, consiste na nobre ação do encontro com o texto, que é sempre outro; ler o evangelho marcado constitui a dinâmica de se encontrar com Jesus tecido na narrativa viva, vivenciando-a como experiência, como convite e, acima de tudo, como memória atualizadora e fascinante, que se destina a todos os que desejem conhecê-lo.

5.4.2. Pragmática da Narrativa

A análise narrativa da Paixão no segundo evangelho centrou-se na busca de Jesus Cristo, o filho de Deus. Buscamos compreendê-lo como personagem protagonista de

⁴⁸ Teografia significa a experiência e percepção das “marcas de Deus em cada um de nós” (MORO, *A orientação*, p. 10). Em se tratando da orientação espiritual, “no Cristianismo, a vida de Cristo é o horizonte de toda orientação”, afirma Ulpiano (MORO, *A orientação*, p. 12). Neste sentido, podemos entender a leitura do Evangelho de Marcos e sua identificação narrativa como uma cristografia, a percepção das marcas de Jesus Cristo e sua Paixão em nossa vida. Tal cristografia, a nosso ver, pode ser compreendida como a experiência mística na qual se busca a identificação com Jesus Cristo, o Filho de Deus. Para uma compreensão mais acerca deste assunto, cf. MORO, Ulpiano Vázquez. *A orientação espiritual: mistagogia e teografia*. São Paulo: Loyola, 2001.

todo o evangelho, sobretudo no desfecho de sua vida: no Mistério Pascal, paixão, morte e ressurreição. Podemos perceber que a narrativa da Paixão tem como finalidade narrar Jesus e não deixá-lo no esquecimento, pois sua vida atinge a todos os que nele creem. Desse modo, a narrativa de Marcos visa a não somente dissertar sobre a vida de alguém importante como Jesus, que viveu no I século da era Cristã, mas destacar que esta vida, como um itinerário teológico no qual estava presente a ação de Deus e o anúncio do seu Reinado, se torna fonte primordial para a vida dos cristãos, dos seguidores.

Consideramos, portanto, que narrar Jesus corresponde à arte de contá-lo na história humana a fim de que todos o conheçam. Há, portanto, uma pragmática em tal arte, uma intenção nítida e acentuada: fazê-lo conhecido àqueles que nele podem crer. Esse pode ser considerado o caminho trilhado por Marcos em sua narrativa – o narrador buscou falar de Jesus, anunciando-o por gestos e palavras e, acima de tudo, pela concreção de sua vida, doada na cruz da Paixão. A pragmática fundamental do evangelho marcano consiste, portanto, não somente em suscitar a memória de Jesus, a fim de que não seja esquecido, mas em convidar os leitores, de todos os tempos e lugares, à fé, à adesão mais profunda e consciente a Jesus de Nazaré.

A pragmática ou escopo da narrativa de Marcos consiste em revelar Jesus, o Filho de Deus em sua Paixão e morte de cruz (cf. Mc 15,39), a fim de que o leitor nele crendo, possa “caminhar” à luz de sua ressurreição e, assim, ser conduzido à vida eterna. Ao ler o evangelho, podemos vislumbrar o caminho da cruz percorrido pelo protagonista Jesus e o convite a segui-lo em seu caminho de ressurreição, que se manifesta por excelência na Galileia.

Desta maneira, o narrador marcano conta a vida e a missão de Jesus, bem como o significado de sua morte e o mistério, continuamente anunciado, de sua ressurreição. O escopo do segundo evangelho consiste, também, em conduzir o leitor, pela arte de ler, à profundidade da vida de Jesus, à exclamação de seu martírio e ao mistério de sua vida nova de Vivente, que precede aos discípulos e discípulas no caminho para a Galileia. A comunidade marcana e seus leitores são convidados a deixarem o *status* de ouvintes, de simples leitores e passarem à experiência de seguidores, de discípulos e, posteriormente, de apóstolos, a fim de chegar ao encontro com ele na Galileia, onde poderá ser vislumbrado em sua vida plena.

Outro aspecto fundamental, percebido na leitura da Paixão, corresponde à memória de Jesus. Além de o texto ser considerado um espelho, ele se converte também em força refiguradora, reflexiva, na qual aquele que lê e também a comunidade leitora, se abrem à possibilidade de agirem conforme o reflexo da Paixão de Jesus, crendo que a morte deste não corresponde à última palavra acerca de sua vida, mas que coexiste à morte a ressurreição; esta se torna a mais expressiva resposta de Deus. Os leitores de Marcos são convidados a refigurarem suas vidas a partir da epifania da ressurreição no final do evangelho. Refigurar-se consiste em se tornar, a partir do texto, em um *vir a ser*, ou seja, a se tornar semelhante ao que se lê.

Por fim, na Paixão de Jesus, somos interpelados a nos colocar no lugar daqueles e daquelas que testemunham Jesus em seu martírio e se percebem envoltos em sua morte, sendo convidados à experiência culminante de sua ressurreição. Contudo, para que tal convite se torne expressamente real faz-se indispensável que o unjamos com o óleo da solidariedade e o sirvamos em sua morte, descendo-o da cruz. Tudo isso, nos dias de hoje, pode ser realizado, a partir da hermenêutica do evangelho, tendo como fundamentos a solidariedade e a compaixão com nossos irmãos e irmãs, o povo crucificado, com todos aqueles que são continuamente crucificados e injustiçados neste mundo.

5.5 Mc 13,3-9: a unção, ou, o efeito de real no enredo da Paixão

Ao perceber que vemos nossa própria imagem reluzir no espelho do texto e que somos chamados a refigurar nossa existência a partir do contato com ele, a Palavra de Deus, desejamos perceber, como alguns personagens reais no relato podem colaborar conosco na leitura da Paixão de Jesus. Agora, buscamos atribuir sentido para o que foi percebido no relato marcano. O que se pretende, neste último instante, a partir da análise narrativa de Mc 14,1–16,8, é perceber o significado da presença das mulheres no relato da Paixão do segundo evangelho. Para isso, vamos retirá-las do rol dos personagens coadjuvantes⁴⁹ e colocá-las em primeiro plano. Em nossa visão, tais personagens são

⁴⁹ Esta é a perspectiva de Rhoads, Dewey e Michie. Para eles, “muitos dos personagens secundários são mulheres” (p. 182). Os autores ainda afirmam: “Os personagens secundários das mulheres em particular exemplificam a maneira de ser discípulo ante o fracasso e a ausência dos doze” (p. 183).

fundamentais e não secundários, pois concedem à narrativa um *efeito real*⁵⁰, isto é, de veracidade. O leitor pode vê-las não como um pormenor narrativo no texto, mas como notáveis, por serem citadas, nomeadas e capacitadas para uma função teológica no cenário da Paixão de Jesus: a unção, antes da morte, a visita ao sepulcro e o embalsamamento logo após a morte.

Uma reflexão sobre a Paixão em Marcos a partir da presença de personagens consideradas “secundárias”, como a mulher em Betânia, trazendo-as ao primeiro plano, pode ser encontrada no artigo *Réflexeurs et/ou catalyseurs du Messie: de la fonction de certains personnages secondaires dans le récit de Marc*, de J. P. Sonnet⁵¹. Para ele, as personagens “menores” estabelecem relações estreitas com a pessoa de Jesus. Tais homens ou mulheres, como o leproso (Mc 1,40-45), a mulher Siro-fenícia (Mc 7,24-30), o cego Bartimeu (Mc 10,46-52), a pobre viúva (Mc 13,41-44) e a mulher de Betânia (Mc 14,2-9), intervêm, pontualmente, no relato de Marcos e “permitem ao leitor ‘seguir’ o personagem Jesus, pois têm a propriedade de *refletir* seu estado interior em um ponto dado da intriga”⁵² ou enredo. Tais personagens, a nosso ver, têm forte importância para a narrativa, pois nos situam ou nos lançam à mais pura realidade e contribuem para que, como discípulos de Jesus, possamos refletir nossa própria trajetória. Em outras palavras, eles jogam com Jesus

⁵⁰ Consideramos pertinente a constatação de Roland Barthes a respeito do “efeito de real” que se trata de uma espécie de “*ter-estado-lá das coisas*”, uma espécie de renúncia ao implícito ou ao irreal. Barthes afirma: “A notação ‘real’, parcelar, intersticial, poderíamos dizer, cujo caso aqui revelamos, renuncia a esta introdução implícita e é desembaraçada de qualquer segunda intenção postulativa que ela tome no tecido estrutural”. Cf. BARTHES, Roland. O efeito de real. In: MENDONÇA, Antônio Sérgio; BAETA NEVES, Luis Felipe. (Org.). *Literatura e Semiologia: pesquisas semiológicas*. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 42.

⁵¹ SONNET, Jean-Pierre. *Réflexeurs et/ou catalyseurs du Messie: de la fonction de certains personnages secondaires dans le récit de Marc*. In: RRENAB. *Regards croisés sur la Bible: études sur le point de vue - actes du IIIe colloque international du Réseau de recherche en narrativité biblique*. Paris, 08-10 juin, 2006. Paris: Cerf, 2007. Na perspectiva de J-P. Sonnet, estes personagens que aparecem apenas uma vez na narrativa fornecem um contraponto aos personagens maiores do relato de Marcos. Eles exercem uma pontuação figurativa. J-P. Sonnet diz que os personagens secundários no Evangelho de Marcos são figuras já bem conhecidas dos exegetas que se prenderam à leitura narrativa. Isso se deve, na opinião de J-P. Sonnet, aos estudos de Elizabeth Struthers Malbon a partir de seu trabalho intitulado “The Major Importance of the Minor Characters in Mark”. Um personagem menor, diz Malbon, “é um personagem que não está provido de uma presença contínua ou recorrente numa história tal qual ela conta”. Na maioria dos casos são personagens que fazem apenas uma aparição no relato. Cf. MALBON, Elizabeth Struthers. *The Major Importance of the Minor Characters in Mark*. In: *The New Literary Criticism and the New Testament*. JSNT. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.

⁵² SONNET, *Réflexeurs*, p. 368. (Trad. nossa)

a viabilidade de ele compreender seu papel filial e messiânico na intriga total de Marcos⁵³. Tais personagens, considerados importantes para a leitura narratológica, tornam-se figuras catalisadoras para a messianidade de Jesus. É o que se pode observar no relato da unção em Betânia, no qual Jesus afirma que aquela mulher, sem nome, realizou uma boa obra, antecipando-se a ungi-lo para a morte. Seu gesto é memorável, por isso, “no mundo inteiro, também o que ela fez será contado em sua memória” (Mc 14,9).

Na leitura da Paixão, em primeiro plano, encontra-se a figura-imagem desta personagem inominada⁵⁴, uma mulher que unge Jesus antes de sua morte, em Betânia⁵⁵ (Mc 14,3-9). Esta ação pode ser entendida como prefiguração – *prolepse* – daquela que virá posteriormente, logo na sequência da narrativa, na qual as mulheres irão ao túmulo de Jesus para embalsamá-lo (gr. *Aleíphosin autón*). Contudo, elas não o fazem, pois ele não jazia mais lá. Neste sentido, notamos não apenas o recurso da antecipação – *prolepse* –, mas também da repetição de gestos e ações, ou mesmo a tentativa de repetição nesta intriga da Paixão. Todavia, este último recurso, o de repetir ações ou gestos, não se concretiza,

⁵³ Cf. SONNET, *Réflexeurs*, p. 368.

⁵⁴ Para uma leitura pormenorizada e profunda da unidade narrativa da unção em Betânia, Mc 14,3-9, é sugestivo o estudo histórico-literário de Cláudio Vianney Malzoni. O autor, no segundo capítulo de sua obra, sugere a exegese do texto a partir de três etapas da trama narrativa, a saber: *o enlace*, *o desenlace* e *o desenvolvimento*. Julgamos trata-se de um primoroso trabalho no qual o autor também se questiona: “Mas afinal, quem é esta mulher?” Para ele, “o paralelo do Evangelho segundo João (12,1-8) nos fala de Maria, a irmã de Marta e Lázaro. Mas esta referência não pode ser tomada para o Evangelho segundo Marcos. De fato, o Evangelho segundo João vincula o relato da ressurreição de Lázaro com o da unção de Jesus em Betânia. No início do relato da ressurreição de Lázaro, este evangelho se refere à unção em Betânia (Jo 11,2) e o início do relato da unção em Betânia, refere-se à ressurreição de Lázaro (Jo 12,1). Em Marcos, porém, os três irmãos de Betânia não aparecem e, aqui Jesus está na casa de certo Simão [...]”. Segundo Malzoni, no decorrer do Evangelho de Marcos aparecem várias mulheres, como também destacamos, mas nem todas referidas pelo nome. O anonimato destas mulheres não implica na menor importância delas para a comunidade marcana. Neste sentido, concordamos com este autor. Contudo, não queremos inquirir aqui a identidade desta mulher para a narrativa. O que importa é o que ela, mesmo em seu anonimato, é capaz de realizar um ato nobre para Jesus, antecipando sua morte. Cf. MALZONI, Cláudio Vianney. *Jesus em Betânia*. (Mc 14,3-9): um gesto de generosidade e ternura no início do relato da Paixão. São Paulo: Paulinas, 2010. p. 36.

⁵⁵ A casa de Simão, o leproso, em Betânia, pode significar lugar de vida enquanto que o Templo, em Jerusalém, lugar de morte. O sentido que se pode reencontrar no Evangelho, sobremaneira no final da trama de Marcos, é que uma mulher acolhe Jesus e o unge como uma boa obra. Pedro e os discípulos fogem e essa mulher que os ungiu faz valer o Evangelho, bem como aquelas que o seguiam e o serviam quando estava na Galileia (15,40-41). Cf. MARGUERAT, Daniel. À la recherche de l'intrigue. Une lecture de la Passion (Mc 14 et Lc 22). In: MARGUERAT, Daniel ; WÉNIN, André. *Saveurs du récit biblique*. Genève : Labor et Fides, 2012. p. 115.

não é executado pelas mulheres (Maria Madalena, Salomé e Maria, a mãe de Tiago). O relato de Mc 16,1, diz: “E tendo passado o sábado, Maria Madalena e Maria, a de Tiago, e Salomé, compraram aromas para que o embalsamassem”; enquanto que no versículo 6 do mesmo capítulo afirma que ele não estava mais lá, portanto, elas não o ungiram.

O gesto da mulher, em 14,3, ao ungir a cabeça de Jesus, com o “perfume de nardo puro, caríssimo” (gr. *Myrou nárdou pistikes polytelous*), pode ser considerado condicional para a criação de novo sentido para a trama da Paixão, pois situa Jesus em uma realidade antecipada de morte. Esta unção, é indispensável compreender, está situada em um quadro narrativo de “união em meio à conspiração”⁵⁶. Por assim dizer, este gesto concreto, a unção, consiste, nas palavras de E. Cuvillier, em um gesto “excessivo e absurdo do ponto de vista dos homens”⁵⁷. Para este teólogo, a unção em Betânia e o episódio do óbolo da viúva no Templo (Mc 12,41-44) evidenciam excessos por parte de duas mulheres.

No Templo, a viúva doa o essencial (“tudo o que possuía para viver”), em vistas da destruição do Templo; em Betânia, a mulher doa integralmente um perfume caríssimo, para um desconhecido em vista de sua Paixão. Ambas as personagens, que poderiam ser consideradas, em uma leitura superficial, secundárias, dão sentido de *realidade* à trama marcana e se deslocam para um plano primário, ressaltando o *real*, a realidade presente e material, tanto em relação ao Templo como em relação ao corpo de Jesus, na perspectiva futura de sua ressurreição. Os contextos vitais, nos quais ambas as personagens realizam seus gestos, estão embebidos de conspiração contra Jesus. No caso da unção em Betânia, há um mini contexto de união fraterna dentro de outro macro contexto de conspiração inimiga⁵⁸. No caso do Templo, há um mini contexto de observação e crítica, por parte de Jesus, às práticas duvidosas dos escribas. Este contexto traduz a aversão de Jesus ao Templo, encontrando sua culminação em Mc 13,1-2, na profecia de Jesus a respeito da destruição do mesmo.

⁵⁶ DELORME, *L'heureuse II*, p. 416. (Trad. nossa)

⁵⁷ CUVILLIER, *L'évangile*, p. 276. (Trad. nossa)

⁵⁸ Cf. DELORME, *L'heureuse II*, p. 417. Assim afirma Delorme : « Le lecteur est amené du cercle des grands prêtres où se trame la mort à cette maison où on mange ensemble, pour se sustenter entre convives dans la demeure devenue hospitalière de celui qui fut lépreux : d'un space indéterminé, désigné simplement par la fonction sacerdotale, à la maison de ce Simon dont l'histoire lépreuse passée marque le lieu où Jésus se trouve » (DELORME, *L'heureuse II*, p. 417).

Neste sentido, o narrador de Marcos atribui sentido à ação da mulher na casa de Simão, o leproso (Mc 14,3). A mulher anônima, em sua ação, descortina o relato da Paixão e o gesto não concretizado de embalsamar o corpo de Jesus pelas mulheres no sepulcro (Mc 16,1). Podemos encontrar no ciclo de Mc 14,3 a 16,1, uma tensão entre o fato realizado e o fato não levado à realização. Em um extremo, a unção em Betânia; em outro, o embalsamamento. O evangelho apresenta em tais cenas o protagonismo de algumas mulheres. Simbolicamente falando, o odor do perfume se prolonga do começo ao fim da narrativa⁵⁹, como uma boa notícia, ou seja, como “*euaggélion*”. Trata-se de um anúncio feliz, a proclamação da palavra da vida, em um mundo inteiro, no qual esta palavra de Vida é retirada da morte, como o perfume é extraído totalmente ao se quebrar o alabastro. O perfume, que perpassa o ambiente do cenário da Paixão, vai da unção (propriamente dita) até o anúncio no sepulcro, sendo exalado, de forma agradável, pelo jovem às mulheres.

O arco entre a ação da mulher e a não-ação das mulheres, que desejavam embalsamar Jesus, pode levar a compreender ainda outra realidade por trás do texto: a coragem de anunciar. A mulher em Betânia, mesmo não dizendo nada, mas por seu gesto, pois o relato nada nos informa, assume Jesus como Messias, mesmo que este título cristológico não apareça no relato. Seu gesto revela mais que as palavras: ela unge a cabeça de Jesus, conferindo-lhe a autorização messiânica de Deus (cf. 1Sm 16,12). Ela aparentemente está preparando todo o desenrolar trágico da vida de Jesus, que se revela no dia seguinte. A unção em Betânia serve de prelúdio, de preparação, para o leitor marcano, para a trágica realidade de Jesus, que se dará no alto da narrativa. A mulher anuncia, não por palavras, mas por um gesto concreto, a morte de Jesus, que se desenrolará nas cenas seguintes. Por outro lado, as mulheres que não conseguem embalsamar o corpo de Jesus, pois ele não estava mais lá (16,6), não parecem realizar o que o jovem lhes exorta: “Mas ide dizer aos seus discípulos e a Pedro: Precede-vos na Galileia; lá o vereis, como ele vos disse”. Em ambas as cenas existem o sentimento de coragem por parte dos personagens. Primeiro: por parte da mulher que unge Jesus, preanunciando e preparando a morte do protagonista do relato. Ela não parece temer a ninguém, nem sequer aos que a assediam pelo desperdício de óleo. Ela apenas revela a Jesus sua messianidade. Jesus, como Messias,

⁵⁹ Cf. DELORME, *L'heureuse II*, p. 430

deverá ir a Jerusalém, sofrer muito, consumir sua missão, entregando-se na cruz para o resgate das ovelhas da casa de Israel e de muitos. Em seguida, as mulheres que vão ao sepulcro são também corajosas. Elas se dirigem para lá bem cedo, quando ainda estava escuro (Mc 16,1). Elas escutam o que o jovem lhes tem a dizer, mas não dizem nada, pois temiam. Essas derradeiras palavras de Marcos parecem contradizer a tamanha ousadia de ir ao sepulcro (v. 1). Isso nos possibilita pensar que um desfecho positivo é ainda possível para a narrativa do segundo evangelho. “Pois temiam” pode consistir em um enigma para o leitor marcano, a comunidade que escuta o narrador. O temor das mulheres não pode ser compreendido apenas como expressão de desolação, de desânimo, mas como experiência inenarrável de Deus, aquele que é sempre inaudito. Da mesma forma que a mulher em Betânia anuncia Jesus, o Messias, por gestos concretos, certamente as mulheres destemidas da manhã de domingo também o confirmam como o Senhor, que rompeu as cadeias da morte.

O gesto da unção de Jesus, por parte da mulher, foi interpretado por alguns presentes com indignação, ἦσαν δὲ τινες ἀγανακτοῦντες. “Estavam alguns indignados”; são os que reagem; também são anônimos, bem mais que a própria mulher, que ganha destaque por seu gesto concatenado, expresso pelo narrador. Os presentes parecem interpretar o perfume como uma mercadoria, cujo preço poderiam avaliar, para uma possível revenda. O gesto da mulher não é visto como signo positivo, mas como enorme perda de dinheiro, uma perda nefasta para os pobres⁶⁰. Em contrapartida, Jesus a elogia (14,6). Sua ação é compreendida em seu real significado, como uma “boa obra”, um “bom trabalho” (καλὸν ἔργον...’ ἐν ἐμοί), uma antecipação (gr. *proélaben*) à morte de Jesus (v. 8). Note-se que o termo ungir, no v. 8, numa extremidade do arco é *myrízai* e o termo embalsamar, em 16,1, na outra extremidade é *aleíphosin*. Os léxicos são distintos e possibilitam semânticas também divergentes, a pensar que a mulher em Betânia unge aquele que está vivo e as mulheres não chegam a embalsamar o morto, pois ele não se encontrava lá, mas estava vivo. Embora os léxicos sejam díspares, confluem no mesmo horizonte: a finalidade da unção ou do embalsamamento é prestar um serviço, uma *diakonia*, àquele que é o diácono, o *servo*, de todos por antonomásia (cf. Mc 10.45).

⁶⁰ Cf. DELORME, *Évangile et récit*, p. 371.

Jesus recebe a unção como ação antecipatória de seu sepultamento. O narrador diz que a mulher “Tendo quebrado o alabastro, derramou{-o} na cabeça de Jesus”. Tal gesto é performático, carregado de significados. Ela quebra o alabastro e ao mesmo tempo rompe, metaforicamente, a existência de Jesus, pois antecipa sua morte, seu sepultamento. Ela diz, não por palavras, aquilo que o narrador dirá ulteriormente. A unção mortuária antecipa a separação e a morte. Essa ação é praticada sobre um vivente, possibilitando entender que ela em si mesma perde seu significado, pois Jesus está no caminho natural para perder sua vida na cruz. Essa unção dá a pensar em uma narrativa catalisadora, na qual o narrador só está começando a mostrar o que acontecerá com Jesus no decorrer das próximas cenas. O acolhimento por parte da mulher contradiz o que Jesus viverá na cruz. Ela o unge, o serve, desmesuradamente, de forma extravagante, tornando-se exemplo antitético do que a própria Paixão de Jesus indicará. Na Paixão, ele será rejeitado, traído, negado, açoitado, abandonado, crucificado e morto. A unção, em contrapartida, parece assemelhar-se ao maior e mais belo gesto na trama de Marcos, o de Deus mesmo: a ressurreição de Jesus. Então, pode-se dizer que a unção, em Betânia, não antecipa apenas o sepultamento, mas indica também a ressurreição, que será proclamada em memória de Jesus, tal qual o gesto da mulher será contado. A unção que perfumará o restante do evangelho pode ser compreendida como signo preanunciador da ressurreição, que dará sentido de bom odor à vida e à missão de Jesus, o Filho de Deus. Seu gesto extravagante está “relacionado à extrema sobriedade narrativa”⁶¹, parecendo com um retrato bonito em uma moldura muito simples; o que tudo indica é que o retrato (a pintura) é sempre mais valiosa que a moldura. Destarte, a atenção do leitor se volta para os fatos decorrentes daquela unção até o momento clímax da ressurreição.

Emblemática também é a interpretação realizada por Jesus, pois a mulher o ungiu em sua cabeça e, no entanto, ele diz que ela se antecipou a ungir seu corpo, para a sepultura, em perspectiva de sua morte. Deduz-se, portanto, que, possivelmente o óleo/nardo/perfume tenha escorrido pelo corpo de Jesus, que estava reclinado à mesa de Simão (v. 8). A perda de perfume é mesmo aparente, bem como aparente é a perda do corpo de Jesus. O perfume serviu para honrar Jesus e suavizar, com o seu odor de nardo puro (genuíno e original), todo cenário até atingir o sepulcro vazio. O corpo de Jesus,

⁶¹ FOCANT, *Finale*, p. 217. (Trad. nossa)

mesmo sendo objeto de agressão, descaso e opróbrio, por parte dos soldados e autoridades, será o odor perfeito para as “narinas” de Deus, que o ressuscitará da morte. Assim, o corpo de Jesus, o Ungido de Deus, se destina à ressurreição, à ação decisiva de Deus.

Na opinião de C. Focant, a unção em Betânia coloca em oposição dois registros: “aquele de útil e de cálculo, de um lado, e aquele do signo e da acolhida, do outro”⁶². O valor precioso do perfume é o sinal de uma relação particular entre dois personagens, a mulher e Judas, o traidor. Jesus denuncia a hostilidade dos discípulos, que a olham com maus olhos, por seu gasto exagerado, mas se coloca, ao mesmo tempo, em atitude de acolhida. O puro dom da mulher não precisa de interpretações. Tocado em seu corpo pelo presente recebido e a relação nova que ele significa, Jesus fala de seu corpo de uma maneira incompreensível: “Ela se antecipou a embalsamar (μυρίσαι) o meu corpo para a sepultura” (Mc 14,8). “O dom do perfume é recebido por ele como a unção funeral de um vivente”⁶³. Um sentido novo é dado ao gesto daquela mulher, o de um gesto-metáfora: é “um perfume perdido para um corpo perdido”⁶⁴. Essa personagem pode ser considerada, narrativamente falando, menor, contudo, teologicamente formidável, pois o significado de sua ação se prolonga no tempo por meio do ato de narrar, de contar. A ação de ungir Jesus em Betânia será narrada em memória dela, que doou o mais caro presente àquele que se doou irrestritamente na cruz do Calvário.

O que se pode constatar nesses gestos femininos, – um concretizado por ungir Jesus para a morte, e outro apenas intencionado pelas mulheres, do embalsamamento pós-morte – no relato da Paixão é que as mulheres, para Marcos, não estão à deriva do seguimento de Jesus, mas são protagonistas de tudo, pois assumem a missão por ele confiada, mesmo sendo motivo de críticas (como no caso da mulher que unge Jesus em Betânia). As mulheres são figura-personagem de verdade, pois estão com Jesus e não o

⁶² FOCANT, *Vérité*, p. 98-99. (Trad. nossa). Cf. também COMBET-GALLAND, C. *Le Dieu du jeune homme nu*. Lectures de l'évangile de Marc. Relecture d'un parcours sémiotique (Thèse de doctorat non publiée). Neuchâtel, 1998. p. 108-116.

⁶³ FOCANT, *Vérité*, p. 99. (Trad. nossa)

⁶⁴ DELORME, Jean. Sémiotique et lecture des évangiles à propos de Mc 14,1-11. In: CAQUOT, A. (Ed). *Naissance de la méthode critique*: Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem. Paris: Cerf, 1992. p. 170. (Trad. nossa)

abandonam, pois mesmo depois de sua morte se sentem afetiva e efetivamente relacionadas com ele.

Pode-se dizer, então, que o pormenor narrativo aparentemente insignificante na leitura da Paixão de Jesus, isto é, a unção em Betânia e o embalsamamento, salta-nos aos olhos com o efeito de realidade, concedendo beleza e nitidez ao relato como um todo. Portanto, ler a Paixão de Jesus, percebendo os pormenores ocorridos com tais personagens, elevados ao primeiro plano, possibilita-nos compreender os fatos acontecidos com Jesus. O narrador, a partir do relato dos acontecimentos sucessivos, permite-nos olhar para os personagens do primeiro plano como aqueles que dão um norteamento ao significado da vida e ao mistério Pascal de Jesus. O leitor é, nesse sentido, chamado à realidade da narrativa, um efeito de realidade que o situa no tempo e no espaço da história, sendo rodeado por personagens que vivem valores e significados do evangelho de Jesus, sob o ponto de vista mesmo do Filho de Deus, o Servo por excelência.

Desta forma, o efeito real constatado nos gestos de “generosidade e ternura”⁶⁵ das mulheres, no início e no fim do relato da Paixão, leva-nos a pensar, também, no horizonte hermenêutico da Paixão de Jesus na vida dos pobres, do povo crucificado nos dias de hoje, da realidade massacrada e pobre do hemisfério Sul do mundo.

A título de finalização, observaremos outro efeito real, já no fim da narrativa da Paixão de Jesus, o descendimento de seu corpo da cruz, um pedido realizado por José de Arimateia, conselheiro do Sinédrio. Tanto a unção em Betânia, como o cuidado das mulheres, que serviam e seguiam a Jesus (cf. Mc 15,40-41), como o gesto de descê-lo da cruz, por parte de José, são experiências profundas de misericórdia, com as quais o leitor de Marcos está convidado a refigurar sua vida oxalá, a fim, também ungir com o óleo da alegria a vida sofrida dos pobres, irmãos e irmãs, de nossos semelhantes, podendo suavizar suas dores, as dores da crucificação sobre o “calvário” do mundo e, ao descê-los da cruz, devolver-lhes a dignidade de suas vidas e a esperança de fé na ressurreição.

Por fim, em consonância com o Evangelho marcano, somos exortados nos últimos tempos pelo papa Francisco a vivificar e a atualizar a experiência da

⁶⁵ Reproduzimos os dois predicativos fundamentais do subtítulo da obra já citada anteriormente de Cláudio Vianney Manzoni, com o título principal “Jesus em Betânia”.

misericórdia⁶⁶. Trata-se de um retorno fecundo e eficaz ao princípio da misericórdia, que garante ao cristão, fiel seguidor de Jesus Cristo, a identificação – refiguração – com ele. É no caminho da cruz, na alteridade com o rosto da misericórdia – *Misericordiae vultus* – na experiência de com-paixão que os discípulos de hoje, todos nós batizados, poderemos nos encontrar com a vida nova advinda da ressurreição, a vida nova de Cristo, proposta para o mundo inteiro. O caminho de retorno à misericórdia se estabelece no caminho da Galileia do mundo, na qual somos precedidos por Jesus Cristo e convidados a segui-lo, fazendo tudo o que ele nos disse.

5.6 “Descer os crucificados da cruz”: horizonte hermenêutico da Paixão

A Paixão de Jesus, compreendida como narrativa e discurso, a nosso ver, pode ser lida em consonância com a realidade atual, isto é, como ecos que emanam da sociedade, clamando por solidariedade e *compaixão*. Tais ecos provêm da vida dos pobres e crucificados deste mundo, milhões de homens e mulheres vivendo sob o signo da violência e do ódio.

Deste modo, depois de ser pensada como experiência narrativa, que convida à refiguração – o refazer-se do leitor –, a Paixão pode ser compreendida como *memória afectante*, ou seja, memória que nos afeta, um possível neologismo para dizer de algo que nos *afecta* interiormente, como uma incisão. Tal memória é afectante ainda no tempo presente, mesmo distante do fato ocorrido há quase dois milênios com Jesus de Nazaré. Destarte, somos convidados a ler a Paixão de Jesus não como uma história passada, mas uma história presente, revivida, vislumbrada todos os dias nos mais diversos cenários deste mundo. Nessa esteira, ler e meditar o relato da Paixão consiste em nos abrir à pragmática que ela nos aponta e nos lança, ou seja, à prática da misericórdia e da compaixão, gestos que fundamentam a concreção da fé cristã.

A Paixão de Jesus, compreendida como realidade desestabilizadora e inquietante, desperta nosso olhar, nossa atenção a olhar neste mundo a paixão e o sofrimento de milhares e talvez bilhões de irmãos e irmãs. As paixões e os sofrimentos de

⁶⁶Cf. FRANCISCO, Papa. *O rosto da misericórdia - Misericordiae vultus*. Bula de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia. São Paulo: Paulus, 2015.

Cristo e do mundo podem ser compreendidos como memórias intercambiáveis e experiências que se reconfiguram e confluem. Cristo habitou este mundo, nasceu e nele viveu, por isso, é possível estabelecer uma conexão profunda entre ele e o mundo, com seus habitantes e toda a natureza. O sentido do sofrer de tantas pessoas, muitas vezes abandonadas em suas cruzes, nos conduzem à memória da Paixão de Jesus. Na Paixão de Jesus, percebemos que o mundo ainda faz suas vítimas, crucificando-as, hoje, em outros madeiros: da violência, impunidade, corrupção, fome, enfim, da completa desumanização.

A partir desta perspectiva de leitura, como memória intercambiável e ação refiguradora, o evangelho se torna capaz de lançar aos seus leitores, mesmo em um horizonte hermenêutico distante, como o nosso, a luz do “fato” Jesus Cristo; este fato se reflete hoje nos mais diversos e incontáveis rostos vitimizados. Estes nos dizem: “*Vede-nos, aqui, em nossas cruzes!*” Compreendemos, destarte, que o sentido pragmático da Paixão de Jesus Cristo, no evangelho em questão, consiste não apenas em contar ou discursar sobre Jesus, mas em convocar os cristãos a configurarem suas vidas com a própria imagem de Jesus e com a daqueles que fazem parte de tal Paixão, com os rostos das vítimas da injustiça do mundo. A intenção do relato da Paixão é nos levar à solidariedade e à compaixão com os crucificados deste mundo, buscando ungi-los com ternura e descê-los, com solicitude, de suas cruzes.

Em se tratando do horizonte hermenêutico no qual estamos inseridos, a América Latina e o Brasil, sabe-se que se constitui, em sua grande extensão, de pobres e marginalizados. Os pobres, a classe dominada, muitas vezes marginalizada, compõem a maior parcela deste imenso Continente e de nosso país. Tratam-se de homens, mulheres, crianças, idosos, jovens “crucificados”, vítimas da injustiça social e política, imposta por parte da classe que domina e, na maioria das vezes, explora. Há milhares de homens e mulheres “crucificados”, vivendo abaixo da linha da pobreza, em extrema miséria, em condições inóspitas, de trabalho escravo, e com o mínimo necessário para consolidarem sua dignidade, isto é, sem o mínimo necessário para atingirem os objetivos primários assumidos pela Declaração Universal dos Direitos Humanos⁶⁷: *liberdade, igualdade e*

⁶⁷Assim se inicia, em seu artigo 1º, a Declaração Universal dos Direitos Humanos: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade”. A DUDH foi adotada pela

dignidade. Há, em contrapartida, poucos que vivem afortunadamente e acumulam grande parte da riqueza do planeta.

A pobreza, por sua vez, e consequentemente os empobrecidos e marginalizados, correspondem a um retrato, sempre antigo e renovado, da maioria da população da Terra. Esta maioria é cotidianamente desafiada a sobreviver com muito pouco. É sabido, hoje, que a fome vem diminuindo, mas há muito o que realizar para que se extinga. Grande parcela dos pobres, expressiva nesta terra, corresponde também ao Povo de Deus, convocado por Deus mesmo, constituindo a chamada *ecclesia*, a Igreja, que é convidada por Ele a conservar-se viva na esperança, na fé e na caridade. Os pobres, os que experimentam a fé, nutrem suas esperanças em Deus e se encorajam mutuamente por força da esperança. Os cristãos sustentam suas alegrias na leitura e na visita assídua à Palavra, vivem e participam do sacerdócio de Jesus Cristo, pelo sacramento do batismo, refazem suas energias no altar com o pão eucarístico. Os cristãos, portanto, são chamados a iluminar este mundo e a dar sabor à vida dos incontáveis pobres ameaçados deste mundo (cf. Mc 4,21).

A esperança é, destarte, uma realidade para grande parcela da população global, empobrecida e explorada, bem diferente daquela que se vive em outros continentes do mundo, como, por exemplo, na Europa e parte da América do Norte. É possível perceber a falta de esperança em lugares com melhores condições de vida. Não obstante tal observação, constatamos nos dias de hoje que os ricos do Norte vivem cotidianamente sob o signo e a ameaça crescente do medo, sobretudo dos ataques terroristas e com a invasão dos pobres que imigram em busca de melhores condições.

Percebe-se que as questões antes existenciais “pelo sentido da vida”, na Europa, hoje se converteram em questões de liberdade e segurança pública. E, como nos

Organização das Nações Unidas (ONU) no dia 10 de dezembro de 1948. Disponível em: http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf. Acesso em 30 set. 2015. Também a Constituição da República Federativa do Brasil, no seu artigo 1º, inciso 3º, afirma sobre a dignidade da pessoa humana. No artigo 5º da mesma Constituição diz-se os direitos e garantias fundamentais da pessoa humana e coletivos, afirmando-se que “todos são iguais perante a lei”. Disponível em: <https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbnc21hcmlkZWlhc21haXN0b25zZGVjaW56YXxneDozOWZlMGEzZmJhNmQ3Mjhl>. Acesso em: 30 set. 2015.

esquivar das questões humanitárias que nos tocam a todos? Sobretudo as que se levantam dos problemas com os imigrantes e refugiados. Tais questões vividas pelos países ricos e industrializados, hoje, não são tão diferentes das que se experimentam na América Latina ou na África, desde muito tempo. Nos países pobres, em sua grande maioria, em contrapartida aos países ricos, ainda insiste em fumar a chama da esperança (cf. Is 42,3), da “dimensão salvífica”⁶⁸, como expressão da fé cristã que ainda subsiste de forma resiliente. A Europa, os EUA e os demais países desenvolvidos são convidados hoje, a partir do aldeamento global, a resgatar o signo e a força da esperança, que ainda nutre o coração dos cristãos do mundo em desenvolvimento, a fim de proporcionarem respostas à altura de seus anseios e também da grande massa sofredora da humanidade, vítima constante de guerras civis e militares. A grande inquietação desta massa que sofre, de refugiados e andarilhos famintos, é sem dúvida o destino que seguirão? Onde poderão encontrar asilo, segurança, refúgio, alimento e paz?

Para J. Sobrino e I. Ellacuría, faz-se indispensável levar em consideração a realidade dos povos do “Terceiro Mundo” (nomenclatura usual nas décadas de 1980 - 1990, hoje conhecidos como “países emergentes” ou “em desenvolvimento”). Para ambos os teólogos, “nas capacidades positivas do povo viu-se esperanças de libertação”⁶⁹. Eles perceberam, por exemplo, na missão pastoral de Monsenhor Oscar Romero, em El Salvador, a defesa e a animação do povo, traços de uma profecia viva e espiritualmente nutrida pela figura de Jesus Cristo, o bom pastor. No entanto, eles também viam no “povo crucificado” o retrato negativo daquela época, não muito diferente da dos dias atuais.

Naqueles tempos, de terríveis sofrimentos, sobretudo sob o signo maligno das ditaduras militares, que assolavam muitos países latinos, nos quais, também, surgiram corajosos profetas no coração da Igreja, I. Ellacuría percebia no “povo crucificado” a “luz” que poderia iluminar as trevas do pecado e das impunidades. Em uma leitura do profeta Is 42,6; 49,6, onde se lê que o servo do Senhor é “luz das nações”, embora estes cânticos não tratassem ainda do servo sofredor, I. Ellacuría percebeu que o Terceiro Mundo oferecia “luz ao Primeiro Mundo” para que este se visse em sua verdade, “o qual é elemento

⁶⁸Por dimensão salvífica, Ellacuría e Jon Sobrino compreendem as capacidades positivas do povo vislumbrar as esperanças de libertação. Cf. SOBRINO, *Fora dos pobres*, p. 23.

⁶⁹ SOBRINO, *Fora dos pobres*, p. 23.

importante de salvação”⁷⁰. J. Sobrino, ao ler I. Ellacuría, reapresenta os sinais de esperança que devem ser lançados, como luz do farol, do mundo periférico, esquecido e, no passado, fortemente servilista, ao mundo dos favorecidos, ricos e beneficiados pela exploração dos menores. Para I. Ellacuría, o “Terceiro Mundo” nutre uma esperança, que se conflita com o medo presente no “Primeiro Mundo”. A igualdade e a fraternidade não são ideais presentes no mundo desenvolvido, como estão nas bases ideológicas do mundo em desenvolvimento. Pode-se dizer que constatamos hoje, em nossas estruturas este mesmo signo, como outrora constatou I. Ellacuría. A civilização desenvolvida sofre um “fracasso humanista e moral”⁷¹, que a impede de se solidarizar com a maioria dos pobres.

Uma questão indispensável, elaborada por I. Ellacuría e posteriormente revisitada por J. Sobrino, a este ponto, muito nos inspira: “[...] o que vou fazer para descer da cruz o povo crucificado?”⁷². Tal interpelação nos convida a ler o relato da Paixão sob dois signos fundamentais: o da não-deseesperança e o do não-conformismo. No que tange a não desesperança, podemos ler o relato da Paixão em Marcos (14,1 – 16,8) como uma resposta positiva, uma esperança contra qualquer desesperança. No que diz respeito ao signo do não-conformismo, este se refere à lógica de não nos deixarmos configurar pelo desânimo, pela desesperança, pelo *niilismo* dos últimos tempos, da sensação de impotência diante dos fatos.

Não obstante a desiluições humanas, há uma chama de esperança que ainda fumeja por parte de Deus, que pode ser vislumbrada também por parte dos seres humanos. Sobretudo, porque a luz da Ressurreição de Jesus, que advém da cruz pode ser, em sua pequena parcela, resultado da ação solícita de José de Arimateia que desce Jesus da cruz e lhe concede uma sepulta digna. A outra parcela majoritária provém de Deus, que ressuscitará seu Filho da morte. Além destas duas manifestações esperançosas, humana e divina, não nos esquecemos do desejo latente no coração das mulheres que vão embalsamar o corpo de Jesus. Elas se dirigem ao sepulcro (16,1) para manifestar ainda o

⁷⁰ SOBRINO, *Fora dos pobres*, p. 23.

⁷¹ ELLACURÍA, Ignacio. Utopía y profetismo desde América Latina. *Revista Latinoamericana de Teología*. 17, 1989, p. 173. (Trad. nossa)

⁷² ELLACURÍA, Ignacio. *Las Iglesias latinoamericanas interpelan a la Iglesia de España*. Barcelona: Sal Terrae, 1982, p. 230. (Trad. nossa). Cf. também SOBRINO, *Fora dos pobres*, p. 64.

cuidado com aquele que morreu; isto mostra que a morte de Jesus é assinalada, pranteada, experimentada, contudo não corresponde à última realidade, não tem sentido catastrófico. Elas se dirigem ao túmulo, pois mantinham viva a chama da esperança. Neste lugar, encontramos o signo do não-conformismo. A atitude de embalsamar o corpo de Jesus não chega a uma consolidação, pois o Filho de Deus já havia experimentado a ressurreição. Este último retrato, a mensagem sobre o Ressuscitado, serve-nos para que mantenhamos viva a esperança e o não-conformismo em relação à morte. Esta não deve ser a última palavra sobre Jesus de Nazaré e, por nossa adesão de fé a ele, nem a última palavra sobre nós mesmos.

A este ponto, não nos esquecemos da questão anunciada por I. Ellacuría: “que fazer para descer o povo crucificado da cruz?”. Nossa resposta pode se amparar nos termos: solidariedade (misericórdia) e compaixão. Tais palavras encontram seu sentido último na deferência que se desperta, no outro, que deseja descê-lo de sua indigna cruz, de sua Paixão; este, chamado José de Arimateia, constitui-se aquele que age por *compaixão*, isto é, por misericórdia. Num sentido poético, poder-se-ia dizer que o *mais pobre de mim se faz companheiro do mais pobre de outrem*. Há, como se pode ver, no cenário da Paixão de Jesus, segundo Marcos, a companhia de alguns que se solidarizam com Jesus. Mulheres e homens que o cercam, que se fazem seus companheiros e co-participam de sua agonia, solidarizando-se com ele.

Hoje, contudo, não estamos mais diante do Cristo crucificado no Calvário, mas defronte ao povo crucificado, aos seres humanos que sofrem, diante das crianças que lutam para receber uma cura. Sim, estamos diante de inúmeros outros-Cristos crucificados, seres humanos como Jesus de Nazaré. São muitos os que se encontram crucificados, injustiçados, vilipendiados e vítimas de nosso sistema excludente. São inúmeros os inocentes que carregam a cruz por vias dolorosas e que nem sempre encontram seus Cireneus, para ajudá-los a carregá-la. São muitos os que padecem e são crucificados, transformados em vítimas da crueldade dos que se desviam do exercício do poder.

Faz-se necessário, portanto, que a comunidade cristã, a Galileia de hoje, possa lutar para diminuir e oxalá extirpar o número daqueles que são arrastados para Calvário, com suas escandalosas cruces. Evidentemente, seria incoerente com a própria mensagem do evangelho de Jesus Cristo se disséssemos que não se deve mais existir cruces. Contudo,

ainda que estas continuem existindo, por conta do testemunho (*martyria*) cristão, devemos discernir qual a melhor atitude que podemos tomar diante de tais realidades crucificantes. Certamente, não devemos nos acomodar, nem nos deixar arrastar pela avalanche da conveniência mundana, ou ainda nos tornarmos coniventes com os perversos esquemas de injustiça.

Faz-se indispensável e urgente que se levanten, entre nós, novos profetas capazes de denunciar as injustiças, sobretudo, aquelas que se resultam da brutal desonestidade política. É fundamental que anunciemos também, concomitante à denúncia, a esperança de tempos melhores, a mesma esperança presente no fim do segundo evangelho: “Procurais a Jesus, o nazareno, o crucificado? Ele ressuscitou, não está aqui! Eis o lugar onde o colocaram”. É justo que toda Humanidade possa também ouvir: *“Vede eles não estão mais aqui, nós fomos capazes de descê-los da cruz e eles foram ressuscitados”*.

A hermenêutica prática, percebida a partir da leitura da Paixão de Jesus, não poderá excluir a cruz do horizonte e do caminho do cristão batizado, nem dos pobres. O que se pode aprender da Paixão de Jesus consiste na forma em que se assume a cruz, que é sinal do seguimento de Cristo. No abraçar a cruz por parte de Jesus, aprende-se, portanto, e de forma exemplar, assumi-la na obediência e no discernimento da vontade de Deus, mantendo-se resiliente e esperançoso de que Deus jamais se esquecerá de nós, como não se esqueceu de seu Filho Jesus.

Há, pois, no evangelho de Marcos, de maneira especial em seu final aberto e repleto de possibilidades, uma mensagem de esperança, de alegria discreta, que poderá ser fortalecida por nosso testemunho de convertidos. Fazem-se, desse modo, indispensáveis a compaixão, a solidariedade e a coragem, a fim de que desçamos os pobres de suas cruces. Faz-se necessário, portanto, nos deixarmos afetar por esta Palavra que nos incomoda e nos desinstala de nossos comodismos, a fim de irmos ao encontro dos que sofrem. Faz-se indispensável, ainda, que construamos, globalmente, uma sociedade mais justa e igualitária, fraterna e samaritana, a fim de que não existam mais crucificados.

Descobrimos, por fim, no contato e na leitura da Paixão de Jesus, em Marcos, o efeito pragmático e libertador da fé. Há no relato marcano uma esperança inquietante, eloquente e ao mesmo tempo tocante ao coração e à vida daquele que a lê se deixa

interpelar por ela. Na fé em Jesus, que se dá a conhecer em sua morte e ressurreição, e sob os efeitos transformadores da narrativa esperançosa de Marcos, o fiel leitor e a comunidade leitora são tomados pela compaixão e pela solidariedade de Deus, isto é, por uma mensagem que se converte em amor. Tal mensagem, ao ser semeada nos corações se radica e faz seus ramos alargarem-se sobre o mundo, se convertendo em abrigo para muitos (cf. Mc 4,31-32), comparando-se, portanto, ao Reinado de Deus, à sua soberania sobre todos, a maior e mais valiosa mensagem do evangelho que sai da boca de Jesus, o Filho de Deus.

5.7 Considerações finais

A leitura do relato da Paixão em Mc 14,1–16,8, com o auxílio do método de análise narrativa, nos revela que Marcos constitui efetiva e afetivamente falando um evangelho tocante. Com a conclusão deste capítulo podemos constatar que o evangelho em questão é mesmo capaz de *afetar* o leitor e a comunidade leitora, independente do lugar e do tempo em que estejam, interpelando-os à experiência da fé, da adesão a Jesus Cristo morto e ressuscitado.

Percebe-se que o relato da Paixão de Jesus é capaz de causar efeitos na vida do cristão, que segue o Ressuscitado na Galileia do mundo. O escopo fundamental deste evangelho consistiu na atualização da memória de Jesus na vida dos discípulos e na experiência das comunidades apostólicas, que são chamadas a seguir o Filho de Deus em sua precedência na Galileia. Para Marcos, Jesus constitui o Ressuscitado que caminha à frente de seus discípulos e da comunidade eclesial até a Galileia. Lá será possível vislumbrá-lo em sua presença vivente e testemunhá-lo pela práxis solidária para com os pobres crucificados. A pragmática da narrativa marcana evidencia, portanto, que a arte de narrar Jesus constitui possibilidade de que sua memória viva, bem como a Boa-Nova do Reino Deus se concretizem na ação solidária da Igreja com os pobres, o povo crucificado presente neste mundo à imagem e semelhança de Jesus.

O segundo evangelho se constitui, uma narrativa tocante, mas ao mesmo tempo desafiadora. A importância deste evangelho não está somente na arte de narrar Jesus, mas no fato mesmo por ele narrado: a vida de Jesus em toda sua expressão e magnitude. Marcos assinala a humanidade de Jesus e a conta de forma clara, dando a conhecer sua abertura à ação de Deus, à soberania divina. Em Marcos, Jesus revela e narra a si mesmo na morte de cruz. Faz-se, destarte, indispensável encontrar nesta morte de cruz o

significado da confissão do centurião: “Este verdadeiramente era Filho de Deus” (Mc 15,39). Ao compreender tais palavras, é possível entender também a expressão do jovem no interior do sepulcro, em 16,7: “Ele vos precede na Galileia, lá o vereis, conforme disse a vós”. Desta forma, torna-se possível vislumbrar na morte de Jesus a morte de incontáveis homens e mulheres; todos vítimas da crueldade do mundo. Mas é na ressurreição de Jesus que se encontra a resposta solícita, amorosa e definitiva de Deus, que ao acolher e assumir seu Filho, concedendo-lhe uma vida nova, acolhe e assume também todos os massacrados, torturados e crucificados, tais como seu Filho amado.

A análise narrativa da Paixão permitiu perceber nas figuras, (personagens) indispensáveis para o efeito real, a veracidade dos fatos transcorridos com Jesus. As mulheres, presentes na memória do narrador e apresentadas na narrativa, não são apenas pormenores ilustrativos, mas simbolizam a veracidade e a realidade da trajetória final Jesus. Elas o acompanham no cenário da Paixão, na unção em Betânia (14,3-9), nas proximidades da cruz e ao seu redor (Mc 15,40-41). Elas são as que o serviam e o seguiam desde a Galileia, a primeira Galileia, na qual realizou inúmeros milagres e anunciou a soberania de Deus, expulsando os demônios com sua *exousía*. As mulheres estão, ainda, presentes no sepultamento de Jesus (Mc 15,47): “Maria Madalena e Maria, mãe de Joset, observaram onde ele foi colocado” e, por fim, no cenário de seu embalsamamento, que não precisou ser realizado (Mc 16,1), pois já havia ressuscitado (16,6).

Mas, é no desfecho do relato que a presença das mulheres adquire maior sentido e importância. Elas são mencionadas no v. 1, são exortadas pelo jovem a anunciarem que Jesus “precede os discípulos e a Pedro na Galileia” (v. 7), e, por fim, são convidadas a se converterem em mensageiras da ressurreição. Em contrapartida, a narrativa transmite a realidade existencial comum, assinalada pelo medo e pelo silêncio das mulheres: então, “elas saíram e fugiram do túmulo e não contaram nada a ninguém, pois tinham medo” (v. 8). Esta última afirmação do narrador não resolve a questão sobre a missão das mulheres de anunciar Jesus, o Vivente. Pois, se elas não tivessem anunciado que ele venceu a morte, talvez não houvesse sentido de o evangelho ser narrado.

A realidade do medo que as mulheres viveram não se sobrepôs à coragem que tiveram de anunciar Jesus em sua ressurreição. Esta, possivelmente, constitui-se a experiência que o leitor de Marcos é convidado a fazer, na leitura e na escuta da Boa Nova.

É indispensável que a coragem deponha o medo. Na realidade, o medo e o silêncio das mulheres, foram superados, pois lá elas estavam. Este é também o desafio do leitor de hoje, superar o medo e o silêncio de anunciar Jesus Ressuscitado.

Neste sentido, anunciar Jesus, o Vivente, que caminha à frente dos seus, pode ser considerado a grande ousadia à qual o segundo evangelho nos convida. Ademais, é pelo testemunho, na práxis do amor solidário e afetivo pelos crucificados deste mundo que o Evangelho hoje pode ser recontado e chegar à sua verdadeira hermenêutica. Ungir os que sofrem e descer os crucificados de hoje da cruz são gestos embebidos de esperança no advento da soberania de Deus, no porvir de seu Reinado, *já* presente entre nós, mas *ainda não* plenamente consolidado.

6 CONCLUSÃO GERAL

*La narration de Marc leur propose
à travers son protagoniste Jésus
une nouvelle image de Dieu*

(G. V. Oyen⁷³)

Ao término desta leitura e análise da Paixão de Jesus, segundo Marcos, poder-se-ia dizer, com entusiasmo, que nossas intenções foram alcançadas. O que se pretendia, ao adentrar o mundo da Paixão de Jesus em Marcos, era perceber os *efeitos* que a narrativa da morte de Jesus poderia exercer no leitor ou na comunidade que a lesse.

Com efeito, o método de análise narrativa favoreceu de forma singular alcançar tal objetivo. Pôde-se constatar que a narrativa de Marcos, como uma alteridade, revelou-se como possibilidade de *intercambiar as experiências* do narrador e de seu mundo e do leitor e sua realidade. Tal intercâmbio se deu na interface do leitor e do texto, no ato mesmo de ler, de adentrar no mundo de Marcos. Neste sentido, o texto de Marcos nos revela o próprio Jesus em sua morte e ressurreição. Tal identidade de Jesus, proposta *narrador* do evangelho, nos possibilita à *identidade narrativa*, à nos tornarmos semelhantes a Jesus Cristo. O texto, ao ser lido pelo leitor, possibilita ao leitor ler-se nele. O texto se lança ao leitor e este projeta sua vida, sua ação, ele se *refigura* com a ajuda do texto.

O texto de Marcos, o evangelho da Paixão, abre-nos as portas para conhecer a verdadeira missão e natureza de Jesus. Ele é o Messias diferente, o Filho de Deus, que *entrega* sua própria vida no calvário, deitando-a no tálamo da cruz. A morte de Jesus descortina ao leitor e à comunidade leitora a refiguração da morte de inúmeros irmãos, um “povo crucificado” à imagem e semelhança de Jesus. Este intercâmbio a partir do ato de leitura traz-nos a experiência de Jesus, de entregar-se silenciosamente à cruz. O mesmo silêncio daquele que se entregou equipara-se ao silêncio daquele que o ressuscitou. Deus ressuscita seu Filho da morte e, mesmo sendo discreta tal ressurreição em Marcos, ela assinala a esperança de Deus, mesmo mediante as incertezas dos homens.

⁷³OYEN, Geert Van. *Lire l' évangile de Marc comme un roman*. Bruxelles: Lessius, 2011. p. 171.

Do ponto de vista metodológico, procuramos ler a Paixão de Jesus a partir do método de análise narrativa. Em eventuais momentos, precisamos tocar em questões da crítica histórica no relato. Tais resíduos de história fazem parte da *memoria passionis*, que surge da própria história de Jesus, perpassando a história dos seres humanos.

Embora nos tenhamos delongado até chegar ao objeto fundamental, a análise do relato de Mc 14,1 – 16,8, os passos anteriores nos ajudaram a vislumbrar o segundo evangelho em sua integralidade.

No *primeiro capítulo*, apresentamos as questões epistemológicas a serem tratadas ao longo de nosso trabalho. Lançamos um contato com a filosofia, dialogando com dois pensadores modernos: W. Benjamin e P. Ricoeur. Tratamos de averiguar dois pontos fundamentais destas filosofias, que, do ponto de vista epistemológico, nos possibilitaram ir ao texto com questões pré-estabelecidas. Por um lado, perguntamos, a partir da arte de narrar e por causa da experiência da memória, acerca do *intercâmbio de experiências*. Percebeu-se que tal intercâmbio é visível em Marcos. Este autor antigo buscou fundamentar sua arte de narrar em um “fato”, a vida de Jesus, sua paixão, morte e ressurreição. Toda causa e consequência ligada à vida de Jesus está condicionada em vista de sua Paixão. É a Paixão, para o segundo evangelho, o pretexto fundamental de narrar. Marcos narrou a vida de Jesus porque esta vida era em tudo incomum, e o dado fundamental, a excentricidade da vida de Jesus, sedimentava seu sentido no dado antropológico e teológico, isto é, em sua morte-ressurreição.

Do ponto de vista da filosofia de P. Ricoeur, nossa pergunta gravitou em torno da *identidade narrativa* disponível ao leitor como um caminho a partir da leitura da narrativa de Marcos. O relato da Paixão é capaz de *afetar* o leitor e de lançar no seu coração a possibilidade da identificação, a *mimese* da refiguração. Tal identificação é possível a partir da alteridade do Evangelho, que revela sua face e se dá a conhecer ao leitor, permitindo ser compreendido, mas em hipótese alguma reduzido e enclausurado.

O *segundo capítulo* buscou averiguar e elencar as obras que trataram da Paixão de Jesus no Segundo Evangelho. No entanto, percebeu-se a escassez bibliográfica em torno da questão da Paixão em Marcos em leitura narratológica. A limitação bibliográfica, porém, obrigou-nos a considerar outras obras referentes ao evangelho de Marcos. Estas

outras abordagens de leitura foram apresentadas, levando-nos à compreensão desta temática a partir de outros lugares de leitura. Este *estado da questão* nos permitiu averiguar que o relato da Paixão em Marcos é ainda um objeto de estudo pouco visitado. Viu-se que, de modo geral, há muitas e importantes publicações acerca deste evangelho, contudo, poucas que se referem estritamente ao núcleo do relato da Paixão. Mesmo assim, aproveitamos diversos estudos, por exemplo, a discussão em torno do relato da unção de Jesus em Betânia (14,3-9, de J. Delorme e C. Focant, mostrando a importância deste relato situado no início da unidade narrativa ou o livro da Paixão.

Neste mesmo capítulo ainda, buscamos conhecer um pouco mais o método sincrônico de análise narrativa, surgido nos últimos quarenta anos. Para isso, voltamos à gênese do método, seus expoentes e objetivo. Esse apanhado histórico permitiu que o leitor desta tese se familiarizasse com o método, hoje tão propagado e utilizado. Evidentemente, o método é apenas um auxílio, um meio oportuno para se fazer teologia do relato bíblico. Nossa pretensão não era fazer uma exegese histórico-crítica do texto, embora reconhecendo sua necessidade e aproveitando seus resultados. Antes, quisemos ler o relato da Paixão a partir do ângulo narrativo: o que o relato contou, o que o narrador relatou.

A incursão na história do método, lembrando seus principais estudiosos e seu objetivo fundamental, permitiu ao leitor de nosso estudo uma nova visão da riqueza da narratividade bíblica nos dias atuais. A análise narrativa cresceu muito, nos últimos anos, e este crescimento se deve ao encontro entre a teologia e a literatura, a linguagem e a filosofia da linguagem. O interesse é perguntar o que o relato, o enredo, desperta no leitor? A pergunta segue a tendência da história da humanidade, que busca compreender o sentido e a importância da subjetivação do ser humano. A subjetivação leva a compreender que o texto ou qualquer relato não está pronto e acabado, mas está aberto e nunca poderá ser esgotado em sua compreensão.

O *terceiro capítulo* pôde ser considerado um momento de passagem, entre a leitura da “extensa introdução ao segundo evangelho” (Mc 1–13) e a análise do texto da Paixão, objeto específico de nosso estudo (14,1–16,8). Este capítulo teve a intenção fundamental de colocar o leitor de Marcos em contato com o Evangelho como um todo. Apresentamos as seções narrativas do capítulo 1 ao 13, sendo que o relato da Paixão tem seu início no capítulo 14. Esta visão global do Segundo Evangelho possibilitou ao leitor

perceber que o relato da Paixão não se encontra isolado, mas que corresponde a uma culminação, uma continuidade do relato marcano acerca da vida de Jesus, sua morte e ressurreição. A moldura total do evangelho estudado permitiu-nos vislumbrar melhor a cena da Paixão retratada na mesma tela. Trata-se de um quadro total com várias cenas sucessivas, entre as quais a que mais estimula a visão do apreciador é a cena da Paixão. Recordando as obras dos pintores medievais e modernos, barrocos ou impressionistas, diríamos que o relato da Paixão, em Marcos, nos impressiona por sua vivacidade. Comparativamente, a “pintura” reproduzida por Marcos adquire profunda compreensão por ter como ponto ápice de luz a paixão e a ressurreição de Jesus.

O *quarto capítulo* constituiu o coração deste trabalho. A partir dele começamos a segunda parte de nosso estudo. Após uma longa incursão no mundo do segundo evangelho, visto de forma geral, chegou o momento em que nos debruçamos sobre o relato da Paixão, o ponto culminante do Evangelho. Este capítulo buscou compreender o evangelho da Paixão, a boa nova do mistério pascal, em toda sua expressividade narrativa. O método nos favoreceu na leitura. Observamos a caracterização dos personagens, que se articularam no relato da Paixão, percebemos que o foco da câmera do narrador esteve sempre voltado para Jesus de Nazaré, e este foi o ponto alto de nossa leitura.

O ponto de vista, ou seja, o olhar do narrador e, por conseguinte, do leitor estiveram sempre voltados para Jesus, o protagonista por excelência neste relato. A imagem de Jesus, apresentada pelo narrador marcano, pôde ser visualizada em sua magnitude. Jesus, na Paixão em Marcos, é o que menos fala, mas quem mais age, coadunando sua ação com a *exousia* conferida por Deus. Mesmo no momento de aflição na cruz, bradando a Deus: “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste” (15,34), Jesus demonstra sua total entrega nas mãos de Deus. A ação de Jesus ao longo dos enredos da Paixão surpreende positivamente o leitor do evangelho, pois com o centurião, o leitor é convidado a admirar-se com a morte de Jesus, que se entrega obedientemente à morte, a fim de resgatar a muitos. É nesta perspectiva que o leitor vê como Jesus é sepultado e ressuscita da morte.

A narrativa da ressurreição em Marcos equivale a uma notícia tão simples e ao mesmo tempo tocante, como a totalidade do segundo evangelho. A certeza é simples e natural: “Ele ressuscitou, não está aqui! Eis o lugar onde o colocaram” (16,6b). Embora o

medo e o silêncio apareçam como últimas palavras de Marcos, a impressão que se tem é que tais palavras não significam a verdade que se esperava. Marcos tratou de deixar para o leitor e para a comunidade que lê e escuta o Evangelho a missão de dar outra resposta. Vimos que o segundo evangelho não acaba como aparece, mas pode ser redito por todos os que o leem.

Da análise narrativa da Paixão, em Marcos, foi possível deduzir uma fundamental: trata-se de um relato que nos instiga e nos desinstala. Por isso, a partir da leitura do objeto principal para este trabalho doutoral, pôde-se chegar ao *quinto capítulo*. Neste capítulo, voltamos à questão filosófica proposta por W. Benjamin, da qual se pôde depreender que o narrador chamado Marcos, situado no século I da era cristã, quis intercambiar com o leitor de hoje a história de uma vida incomum: a vida de Jesus. O leitor foi lançado a ver na vida de Jesus, sobretudo no relato de sua Paixão, a própria paixão do mundo, o sofrimento pelo qual todos os seres humanos atravessam indistintamente, mas, de forma mais frequente os pobres deste mundo.

A questão da *identidade narrativa*, iluminada por P. Ricoeur, permeia a questão acerca dos pobres, o *povo crucificado*, todos os marginalizados desta Terra. Foi possível perceber na ação solidária e historicamente real, a unção em Betânia, o convite para suavizar, com o perfume da alegria, a vida de tantos homens e mulheres que sofrem. Também, percebemos, através do relato do descendimento de Jesus da cruz, o gesto solidário realizado por José de Arimateia, o convite a também descermos nossos irmãos de suas cruzes. Este convite se tornou para nós, através da leitura do evangelho marcano, uma interpelação inarredável para os nossos corações: O que podemos fazer para descer nossos irmãos, os *crucificados*, da cruz em que vivem? Cruzes escandalosas, pois são expressões de injustiça, desigualdade, maldade e corrupção. É possível constatar, em nossa realidade mundial, que as cruzes escandalosas, ainda, fazem incontáveis vítimas, tais instrumentos de suplício trazem suspensos em suas hastes homens, mulheres, crianças, pobres massacrados. Suspensos nelas, estão os incontáveis rostos desfigurados pelas feridas causadas por um sistema que viola os direitos, assassina, tortura, massacra, com suas aversões, tanto aos estrangeiros, aos pobres, às mulheres, aos homossexuais e as classes minoritárias.

Assim sendo, podemos dizer que a leitura da Paixão de Jesus Cristo, no evangelho marcano (14,1–16,8), possibilitou perceber quão rica se constituiu a experiência de Marcos em torno do mistério central da fé cristã, o acontecimento pascal de Jesus. Com o passar do tempo e o contato com as testemunhas de Jesus, Marcos procurou conservar e relatar, com integridade, os acontecimentos da vida de Jesus, o Filho de Deus. A memória preservada por Marcos e transmitida pela tradição eclesial, como concreção narrativa, possibilitou-nos perceber que o “fato” Jesus de Nazaré, no *tempo-memória*, se transformou em *narrativa*. A vida de Jesus, o significado teológico de sua paixão, morte e ressurreição, são fundamentos primordiais para redizê-lo hoje, contá-lo às pessoas.

Por fim, o relato ou enredo da Paixão, transmitido a nós, os cristãos de hoje, pode ser considerado um tesouro sempre novo a ser redescoberto nos pertences deste escriba do Iº século. A experiência de Marcos, que tem como epicentro a cruz de Jesus, foi sendo transmitida através dos últimos dois milênios e hoje se constitui um legado amplamente revisitado. Para nós, na conclusão deste trabalho, esta revisita ao evangelho marcano é um grande estímulo para perceber quão grande e profundo se constitui o mistério da Paixão de Jesus Cristo, o Filho amado de Deus. Fazemos votos que este trabalho sirva de ajuda para os futuros estudiosos de Marcos, a fim de que se deixem encantar, como nós, pela beleza e profundidade reveladas nas palavras tão concisas e simples deste relato, que tem como convite as palavras: “Começo do Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus...”.

Ad Maiorem Dei Gloriam

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

1. Instrumentos

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2010.

A BÍBLIA SAGRADA, O Velho e Novo Testamento. Trad. João Ferreira de Almeida. Ed. Corrigida e Revisada Fiel ao Texto original. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 2005.

A INTERPRETAÇÃO DA BÍBLIA NA IGREJA. In. DOCUMENTOS SOBRE A BÍBLIA E SUA INTERPRETAÇÃO (1893-1993). São Paulo: Paulus, 2005.

ALAND, Barbara. et al. *The Greek New Testament*. 4. ed. revis. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; USA: United Bible Societies, 1994.

BÍBLIA Sagrada: *Tradução da CNBB*. 6. ed. Com Introduções e notas. Brasília: CNBB; São Paulo: Canção Nova, 2007.

BÍBLIA Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1994.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução CNBB. 9. ed. Brasília: CNBB, 2009.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

HOUAISS, Antonio.; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

KOHLBERGER, John R. et. al. *The exhaustive Concordance to the Greek New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1995.

KONINGS, Johan. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*. São Paulo: Loyola, 2005.

LACOSTE, Jean-Yves (dir.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola. 2004.

MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1984.

METZGER, Bruce Manning. *A textual commentary on the Greek New Testament*. 2. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*, post Eberhard et Ervin Nestlé ed. 27. revis. communiter ediderunt Bárbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

2. Bibliografia básica

AKONGA, Roger Manzinga. *Le dernier cri de Jésus sur la croix* (Mc 15,34). Fonction pragmatique de la citation du Ps 22,2 a dans le contexte communicatif de Mc 15,33-41. Roma: Pontificia Università Gregoriana; Biblical Press, 2012.

ALETTI, Jean-Noël. La construction du personnage Jésus dans les récits évangéliques: le cas de Marc. In: FOCANT, Camille; WÉNIN, André. (eds) *Analyse narrative et bible: deuxième colloque international du RRENAB*, Louvain-la-Neuve, avril 2004. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium. Leuven: Leuven University Press, 2005.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 8. ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BROADHEAD, Edwin K. *Prophet, Son, Messiah: narrative form and function in Mark 14-16*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.

CUVILLIER, Élian. *L'Évangile de Marc*. Genève: Labor et Fides, 2002.

_____. Die Kreuzestheologie als Leseschlüssel zum Markusevangelium. In: DETWILLER, Andreas; ZUMSTEIN, Jean (Ed). *Die 'Kreuzestheologie' im Neuen Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament , n. 151, 2002. p. 107-150. Título francês: La theologie de la croix comme clé de lecture de l' Évangile de Marc. Disponível em: http://www.academia.edu/10856870/Die_Kreuzestheologie_als_Leseschl%C3%BCssel_zum_Markusevangelium.

_____. La résurrection dans l'évangile de Marc ou: la finale courte... et puis avant? In: MARGUERAT, Daniel. *Quand la Bible se raconte*. Paris: Cerf. 2003.

DELORME, Jean. Évangile et récit: la narration évangélique en Marc. *New Testament Studs*, Cambridge, n. 43, p. 367-384, 1997.

_____. *L'heureuse annonce selon Marc: lecture intégrale du deuxième. Évangile I et II*. Paris: Les éditions du Cerf; Montréal: Médiaspaul, 2008.

_____. *Parole et récit évangéliques: études sur l'évangile de Marc*. Rassemblées et présentées par Jean-Yves Thériault. Montréal: Médiaspaul, 2006.

_____. Parole: évangile et mémoire (Marc 14,3-9). In: MARGUERAT, Daniel; ZUMSTEIN, J. La mémoire et le temps: mélanges offerts à Pierre Bonnard. Genève: Labor et Fides, 1991.

ECO, Umberto. *Les limites de l'interprétation*. Paris: Grasset, 1992.

FOCANT, Camille. Análise literária e exegese bíblica. *Revista Teoliterária*, São Paulo, v. 2, n. 4, 2012, p. 36. Disponível em: <http://www.teoliteraria.com/tlj/index.php/tlt/article/view/59/57>.

_____. *Évangile selon Marc*. Paris: Cerf, 2004.

_____. Un silence qui fait parler (Mc 16,8). In: DENAUX, Adelbert. *New Testament textual criticism and exegesis: festschrift Joël Delobel*. Leuven: Leuven University Press, 2002. p. 79-96.

_____. Vérité historique et vérité narrative: le récit de la Passion em Marc. In: HERMANS, Michel; SAUVAGE, Pierre. *Bible et histoire: écriture, interprétation et action dans le temps*. Namur: Lessius, 2000.

_____. Une christologie de type 'mystique' (Marc 1.1-16.8). *New Testament Studies*, Cambridge, n. 55, p. 1-21, 2009.

GNILKA, Joachim. *El Evangelio según san Marcos: Mc 1-8,26*. v. 1. 5 ed. Salamanca: Sígueme, 2005.

_____. *El Evangelio según san Marcos: Mc 8,27-16,20*. v. 2. 5 ed. Salamanca: Sígueme, 2005.

HARRINGTON, Daniel J. O Evangelho segundo Marcos. In: BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland E. (Ed.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo*. São Paulo: Paulus; Santo André: Academia Cristã, 2011.

HERVIEUX, Jacques. *L'Évangile de Marc: commentaire pastoral*. Paris: Bayard, 1991.

KÄHLER, Martin. *The so-called historical Jesus and the historic biblical christ*. Philadelphia: Fortress Press, 1964.

KELBER, Werner. Mark 14,32-42 Gethsemane: Passion christology and discipleship failure. *ZNW Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, Heidelberg, n. 63, p. 166-187, 1972.

LENTZEN-DEIS, Fritzleo. *Comentário ao Evangelho de Marcos*. Modelo da nova evangelização São Paulo: Ave Maria, 2003.

MALBON, Elizabeth Struthers. History, theology, story: Re-contextualizing Mark's 'Messianic Secret'. As characterization. In: SKINNER, Christopher W.; HAUGE, Matthew Ryan (Ed.). 5. ed. *Characters studies and the Gospel Mark*. London: Bloomsbury, 2014.

_____. *In the company of Jesus: characters in Mark's gospel*. Kentucky: Westminster John Knox Press, 2000.

_____. The Major Importance of the Minor Characters in Mark. In: *The New Literary Criticism and the New Testament*. JSNT. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.

_____. *Mark's Jesus: characterization as Narrative Christology*. Waco TX: Baylor University Press, 2009.

_____. Narrative criticism: how does the story mean? In: ANDERSON, Janice Capel; MOORE, Stephen D. *Mark and method: new approaches in biblical studies*. Minneapolis: Fortress Press, 1992.

MALZONI, Cláudio Vianney. *Jesus em Betânia*. (Mc 14,3-9): um gesto de generosidade e ternura no início do relato da Paixão. São Paulo: Paulinas, 2010.

MARGUERAT, Daniel. À la recherche de l'intrigue: une lecture de la Passion (Mc 14 et Lc 22). In: MARGUERAT, Daniel; WÉNIN, André. *Saveurs du récit biblique*. Genève: Labor et Fides, 2012

MATERA, Frank J. *Passion narratives and gospel theologies: interpreting the synoptic throught their passion stories*. New York: Paulist Press, 1986.

METZ, Johann Baptist. *Memoria Passionis*. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista. Cantabria: Sal Terrae, 2007.

NEIRYNCK, Frans. *Duality in Mark: contributionsto the Study of the Markan redaction*. BETL. Leuven: Leuven University Press, 1972.

PESCH, Rudolf. *Il Vangelo di Marco: introduzione e commento ai capp. 1,1-8,26*. Brescia: Paideia, 1980.

_____. *Il Vangelo di Marco*: introduzione e commento ai capp. 8,27-16,20. Brescia: Paideia, 1980.

RHOADS, David.; DEWEY, Joanna.; MICHIE, Donald. *Marcos como relato*: introducción a la narrativa de un evangelio. Salamanca: Sígueme, 2002.

RICOEUR, Paul. *L'herméneutique biblique*. Paris: Cerf, 2001.

_____. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991.

_____. *Tempo e narrativa*: a intriga e a narrativa histórica. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. *Temps et Récit*. Paris: Seuil, 1983.

SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*: pequenos ensaios utópicos-proféticos. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. *O Princípio Misericórdia*: descer da cruz os povos crucificados. Petrópolis: Vozes, 1994.

SOBRINO, Jon. Os povos crucificados, atual servo sofredor de Javé: à memória de Ignácio Ellacuría. *Concilium*, Petrópolis, n. 232, p. 117-127, 1990.

STANDAERT, Benoît. *Évangile selon Marc*: commentaire. Deuxième partie: Marc 6,14 a 10,52. Pendé: J. Gabalda, 2010 p. 516-794.

_____. *Évangile selon Marc*: commentaire. Première partie: Marc 1,1 a 6,13. Pendé: J. Gabalda, 2010. p. 1- 463.

_____. *Évangile selon Marc*: commentaire. Troisième partie: Marc 11,1 a 16,20. Pendé: J. Gabalda, 2010. p. 799-1238

TAYLOR, Vincent. *The Gospel according to St. Mark*. 8. ed. London: Macmillan and Co. Ltd. 1969.

_____. *Evangelio segun San Marcos*. Madrid: Cristandad, 1979.

THAYSE, André. *Marc*: l'Évangile revisité. Bruxelles: Racine, 1999.

VIRONDA, Marco. *Gesù nel vangelo di Marco*: narratologia e cristologia. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2003.

3. Bibliografia complementar

ADAM, Jean Michel; REVAZ, Françoise. *L'analyse des recits*. Paris: Seuil, 1996.

AGUIRRE MONASTERIO, R.; RODRIGUEZ CARMONA, A. *Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Ave Maria, 1994.

ALEGRE, Xavier. *Un silencio elocuente o la paradoja del final de Marcos*. “Y no dijeron nada a nadie porque tenían miedo” (Mc 16, 8b). Disponível em: <<http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/1295/1/RLT-2003-059-B.pdf>>

ARISTÓTELES. *Poética*. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

AZEVEDO NETO, Joachin de Melo. Nos interstícios da memória e do esquecimento: Paul Ricoeur e a escrita da história. In: XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2011.

São Paulo. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*. São Paulo: Associação Nacional de História, 2011.

BARROS, José D'Assunção. Paul Ricoeur e a narrativa histórica. *História, Imagem e Narrativas*. n. 12, abr. 2011. p. 6. Disponível em: <http://historiaimagem.com.br/edicao12abril2011/paulricoeur.pdf>.

_____. Tempo e narrativa em Paul Ricoeur: considerações sobre o círculo hermenêutico. *Revista Fênix. Revista de História e estudos culturais*. Uberlândia, v. 9, ano 9, n. 01, p. 01-27, jan./abr. 2012.

BARTHES, Roland. O efeito de real. In: MENDONÇA, Antônio Sérgio; BAETA NEVES, Luis Felipe. (Org.). *Literatura e Semiologia: pesquisas semiológicas*. Petrópolis: Vozes, 1972.

BEST, Ernest. *Following Jesus: discipleship in the Gospel of Mark*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1981.

BIERINGER, R.; KOPERSKI, V.; LATTAIRE, B. (ed.). *Resurrection in the New Testament*. Festschrift J. Lambrecht. Leuven: Leuven University Press, 2002.

BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador: ensaio de Cristologia crítica para o nosso Tempo*. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. *Paixão de Cristo, Paixão do Mundo: os fatos, as interpretações e o significado de ontem e hoje*. Petrópolis: Vozes, 1977

_____. Como pregar a Cruz hoje numa sociedade de Crucificados? *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, 44, p. 58-72, 1984.

BORING, M. Eugene. Mark 1:1–15 and the Beginning of the Gospel. *Semeia* [s.l.], 52, p. 43-81, 1990.

BOURQUIN, Yvan. *Marc, une théologie de la fragilité: obscure clarté d'une narration*. Genève: Labor et Fides, 2005.

BROWN, Raymond. E. *A morte do Messias*. Comentário das narrativas da Paixão nos Quatro Evangelhos. v. 2. São Paulo: Paulinas, 2011.

BULTMANN, Rudolf. *L'histoire de la tradition synoptique: suivie du complément de 1971*. Paris: A. Malet, 1973.

CABA, José. Métodos exegeticos en el estudio actual del Nuevo Testamento. *Gregorianum*, Roma, v. 73, 1992, p. 611-669.

CAMPOS, Sávio Laet de Barros. *A demonstração da existência de Deus como preambulum fidei e fundamento dos preambula fidei em Tomás de Aquino*. Disponível em: <http://filosofante.org/filosofante/not_arquivos/pdf/existencia_de_Deus_preambulum_fidei_preambula_fidei.pdf>.

CARDOSO JÚNIOR, Hélio Rebello. Paul Ricoeur e a narrativa histórica: limites no campo conceptual. *Revista Semina*. Londrina, n. 12, p. 124-126, 1991.

CARMODY, Timothy R. *Como ler a bíblia: guia para estudo*. São Paulo: Loyola, 2008.

COLLINS, Adela Yarbro. *Mark: a commentary*. Minneapolis: Fortress Press-Hermeneia, 2007.

- CLIFTON BLACK, C. *Mark: images of an Apostolic Interpreter*, Columbia, 1994.
- CLIVAZ, Claire. La Transfiguration au risque de la compréhension du disciple Mc 9,2-10. *Etudes Théologiques et Religieuses*, Paris, n. 70, p. 493-508, 1995.
- COMBET-GALLAND, C. *Le Dieu du jeune homme nu*. Lectures de l'évangile de Marc. Relecture d'un parcours sémiotique (Thèse de doctorat non publiée). Neuchâtel, 1998.
- CORREIA, Carlos João. *A identidade narrativa e o problema da identidade pessoal*. Disponível em: <http://metafisica.no.sapo.pt/ricoeur.html>.
- CROATTO, José Severino. *Hermenêutica e linguística: a hermenêutica bíblica à luz da semiótica e frente aos métodos histórico-críticos*. Disponível em: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article.
- CRUZ, Ricardo Souza. *Walter Benjamin: o valor da narração e o papel do justo*. 2007. (Dissertação Mestrado em Filosofia): Universidade Federal da Bahia, Salvador. 2007.
- CULPEPPER, R. Alan. The Passion and Resurrection in Mark. *Review and Expositor*, Louisville, n. 75, p. 582-600, 1978.
- _____. Vingt ans d'analyse narrative des évangiles: nouvelles perspectives et problèmes en suspens. In: MARGUERAT, Daniel. *La Bible en récits: l'exégèse biblique à l'heure du lecteur*. 2. ed. Genève: Labor et Fides, 2005. p. 74.
- _____. *Anatomy of the Fourth Gospel: a study in Literary Design*. Philadelphia: Fortress, 1983.
- DANOVE, Paul. The Characterization and Narrative Function of the Women at the Tomb (Mark 15, 40-41.47; 16, 1-8). *Biblica*, n. 77, 1996, p. 374-397.
- DARTIGUES, André. Paul Ricoeur et la question de l'identité narrative. *Reflexão*. Campinas, n. 69, 1997.
- DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Disponível em: http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf
- DELORME, Jean. Sémiotique et lecture des évangiles à propos de Mc 14,1-11. In: CAQUOT, A. (Ed). *Naissance de la méthode critique: Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem*. Paris: Cerf, 1992.
- _____. Narrativa. In: LACOSTE, Jean-Yves (dir). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola. 2004.
- _____. *Au risque de la parole: lire les évangiles*. Paris: Seuil, 1991.
- DOMINGUES, Ivan. *O fio e a trama: reflexões sobre o tempo e a história*. Belo Horizonte: UFMG; Iluminuras, 1996.
- DONAHUE, J. R. Jesus as Parable in the Gospel of Mark. *Interpretation* n. 32, 1978, p. 369-386.
- DUQUOC, Christian. *Cristologia: ensaio dogmático I*. São Paulo: Loyola, 1992.
- ECO, Umberto. *Lector in fabula: le role du lecteur ou la coopération interprétative dans les textes narratifs*. Paris: Grasset, 1985.
- EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

ELLACURÍA, Ignacio. El pueblo crucificado. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Juan. *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. v. 2. Madrid: Trotta, 1994. p. 189-216.

_____. El pueblo crucificado: ensayo de soteriología histórica. *Revista Latinoamericana de Teología*, El Salvador, n. 18, p. 305-333, 1989.

_____. Utopía y profetismo desde América Latina. *Revista Latinoamericana de Teología*. El Salvador, n. 17, p. 141-184, 1989.

_____. *Las Iglesias latinoamericanas interpelan a la Iglesia de España*. Barcelona: Sal Terrae, 1982.

FOCANT, Camille. *Marc, un évangile étonnant: recueil d'essais*. Leuven: Peeters, 2006.

_____. Análise literária e exegese bíblica. *Revista Teoliterária*, São Paulo, v. 2, n. 4, p. 1-25. 2012.

Disponível em: <http://www.teoliteraria.com/tlj/index.php/tlt/article/view/59/57>.

_____. Finale suspendue et prolepses de l'au-delà du récit: l'exemple de Marc. In: _____; WÉNIN, André (eds). *Analyse narrative et Bible*. Deuxième colloque international du RRENAB. Louvain-la-Neuve, avril 2004, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium. Leuven: Leuven University Press, 2005.

FRANCISCO, Papa. *Carta encíclica Laudato si*. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus; Loyola, 2015.

_____. *Exortação apostólica Evangelii Gaudium*, sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Loyola; Paulus, 2013.

_____. *O rosto da misericórdia -Misericordiae vultus*. Bula de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia. São Paulo: Paulus, 2015.

GADAMER, Hans Georg. *Verité et méthode: les grandes lignes d' une herméneutique philosophique*. Paris: Seuil, 1976.

GENETTE, Gérard. *Figures III: Discours de Récit*, 1972.

GESCHÉ, Adolphe. Pour une identité narrative de Jésus. In: *Revue théologique de Louvain*, Louvain-la-Neuve, n. 30, p. 153-179, 1999.

GOPEGUI, Juan A. Ruiz. Para uma volta à catequese narrativa: Fé pascal e “história de Jesus” em Mc 16,1-8. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, n. 16, p. 313-331, 1984.

JEREMIAS, Joachin. *Teologia do Novo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Teológica, 2004.

JOUE, Vincent. *La lecture*. Paris: Hachette, 1993.

KLENICKI, León. Notas sobre el Midrash. *Revista Bíblica*. Lisboa, v. 34, p. 267-270, 1972. Disponível em: <http://www.revistabiblica.org.ar/articulos/rb34_267.pdf>.

KINGSBURY, Jack Dean. *Conflict in Marcos: Jesús, autoridades, discípulos*. Arganda del Rey: [s.e.], 1991.

KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *A Bíblia: sua origem e sua leitura*. 8. ed. Petrópolis : Vozes, 2014. p. 225.

KRAISCH, Gilberto. *Jesus e o anúncio do Reino de Deus na teologia de Jon Sobrino: a perspectiva das vítimas e o compromisso de descer da cruz os povos crucificados*. 2008. Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte, 2008.

LAMARCHE, Paul. *Révélation de Dieu chez Marc*. Paris: Beauchesne, 1976.

LIBANIO, João Batista. A redescoberta do Reino. *Ciberteologia*. Revista de Teologia e Cultura. São Paulo, ano 2, n. 12, p. 53-56, 2007.

Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/06/03aredescobertadoreino.pdf>>.

MAINVILLE, Odette; MARGUERAT, Daniel. Ressurreição: o pós-morte no mundo antigo e no Novo Testamento. *Ciberteologia: Revista de teologia e cultura*. São Paulo, n. 4, p. 1-8, mar./abr, 2006.

Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/05/ressurreicao.pdf>>.

MANICARDI, Ermenegildo. *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco: schema narrativo e tema cristologico*. Roma: Biblical Institute Press, 1981.

MARGUERAT, Daniel. *La première histoire du christianisme: les actes des apôtres*. Paris: Cerf. 1999.

_____. Entrer dans le monde du récit. Une présentation de l'analyse narrative. *Transversalités Revue de l'Institut Catholique de Paris*, n. 59, 1996.

_____. L'exégèse biblique: éclatement ou renouveau? In: *Foi et Vie*, Toulouse, 93, n. 3, jul., p. 7-24. 1994.

_____. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. In: _____. (ed.). *La Bible en récits: l'exégèse biblique à l'heure du lecteur*. Genève: Labor et Fides, 2003.

_____; BOURQUIN, Yvan. *La Bible se raconte: initiation à l'analyse narrative*. Paris: Cerf; Genève: Labor et Fides; Montréal: Novalis, 1998

_____; BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009.

_____. *Ler a Bíblia como uma narrativa: um novo método de leitura*. In: PALESTRA NA FAJE, 2011, Belo Horizonte. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2011.

_____. À la recherche de l'intrigue: une lecture de la Passion (Mc 14 et Lc 22). In: _____. WÉNIN, André. *Saveurs du récit biblique*. Genève: Labor et Fides, 2012

MARTIN, François. Figures et transfiguration. *Sémiotique et Bible*, Lyon, n. 70, p. 3-12, 1993.

MATERA, Frank J. *Passion narratives and Gospel theologies: interpreting the synoptic through their passion stories*. New York: Paulist Press, 1986.

MUNDLE, W. ἐκστασις. In: COENEN, L.; BROWN, C. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. Vol. III. São Paulo: Vida Nova, 2000.

NEHER, André. *L'exil de la parole*. Du silence biblique au silence d'Auschwitz. Paris: Seuil, 1970.

- NUNES, Benedito. *O tempo na narrativa*. São Paulo: Ática, 1995.
- PEREIRA, Marcelo de Andrade. Saber do tempo: tradição, experiência e narração em W. Benjamin. *Revista Educação e Realidade*. Porto Alegre, n. 31(2), p. 61-78, jun./dez. 2006.
- PIKAZA, Xabier. *Il vangelo di Marco*. Piemonte: Borla, 1996.
- PROUST, Marcel. *A la recherche du temps perdu*: édition intégrale, tous les volumes. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books>>.
- RICOEUR, Paul. *Du texte à l'action*: essais d'herméneutique. Paris: Seuil, 1986.
- _____. Éloge de la lecture et de l'écriture. *Études théologiques et religieuses*, Montpellier, n.64, p. 395-405, 1989.
- _____. *Du texte à l'action*: essais d'herméneutique. Paris: Seuil, 1986.
- _____. *Réflexion faite*: autobiographie intellectuelle. Paris: Esprit, 1995.
- ROCHLITZ, Rainer. *O desencantamento da arte*: a filosofia de W. Benjamin. Bauru: EDUSC, 2003.
- SCHÖKEL, Luís Alonso. In: *Bíblia do Peregrino*. 3. ed. São Paulo, 2011.
- SCHNELLE, U. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004.
- SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth. *In Memory of Her*: a Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins. New York: Crossroad, 1983
- SILVA, Cássio Murilo Dias; RABUSKE, Irineu. *Evangelhos e Atos dos Apóstolos*: novíssima tradução dos originais. São Paulo: Loyola, 2011.
- SILVA, Cássio Murilo Dias. *Metodologia de Exegese Bíblica*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2009.
- SILVA, Luiz Vieira. *Jesus-Servo de Deus, ponto de interseção entre as Cristologias descendente e ascendente*: um paradigma alternativo de comunhão para o seguimento de Jesus na Cristologia da Libertação Latino-americana na perspectiva de Jon Sobrino. Rio de Janeiro: PUC-RIO (Tese de doutorado), 2010.
- SOBRINO, Jon. La muerte de Jesús y la liberación en la historia. In: SOBRINO, Jon. *Cristología desde América Latina*: Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico. Mexico: Ediciones CRT, 1976.
- SONNET, Jean-Pierre. Réflecteurs et/ou catalyseurs du Messie: de la fonction de certains personnages secondaires dans le récit de Marc. In: RRENAB. *Regards croisés sur la Bible*: études sur le point de vue - actes du IIIe colloque international du Réseau de recherche en narrativité biblique. Paris, 08-10 juin, 2006. Paris: Cerf, 2007.
- STANDAERT, Benoît. Raconter la résurrection un paradoxe narratif. In: BIERINGER, R.; KOPERSKI, V.; LATAIRE, B. (ed.). *Resurrection in the New Testament*. Festschrift J. Lambrecht ; Leuven : University Press, 2002.
- SKA, Jean-Louis. *Our fathers have told us*: introduction to the analysis of Hebrew narratives. Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1990.
- TANNEHILL, Robert. C. The Gospel of Mark as Narrative Christology. *Semeia* [s.l.], n. 16, p. 57-95, 1975.

TAVARES, Sinivaldo Silva. *A cruz de Jesus e o sofrimento no mundo*. Petrópolis: Vozes, 2002.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico: um manual*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

THIRAN-GUIBERT, Benoît; THIRAN-GUIBERT, Ariane. *Jésus non-violent: nouvelle lecture de l'Évangile de Marc*. Traverser nos peurs. vol. 2. Namur: Fidélité, 2009.

TODOROV, Tzvetan. *Théorie de la littérature*. Paris: Seuil, 1965.

TODOROV, Tzvetan. As categorias da Narrativa literária. In: ANÁLISE estrutural da narrativa: pesquisas semiológicas. Petrópolis: Vozes, 1971.

TOMACHEVSKI, Boris. Thématique. In: TODOROV, Tzvetan. *Théorie de la littérature*. Paris: Seuil, 1965.

ULHOA, Bóris Augustín Nef. O método deráshico e o Novo Testamento. *Revista de Cultura Religiosa*. São Paulo, v. 17, n. 66, p. 11-26, 2009.

VAN OYEN, Geert. *De summaria in Marcus en de compositie van Mc 1,14-8,26*. SNTA, Leuven, 1987.

VITÓRIO, Jaldemir. Narratividade do livro de Rute. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 98, p. 85-106, 2008.

VOGELS, Walter. *Abraão e sua lenda*. Gênesis 12,1 – 25,11. São Paulo: Loyola, 2000.

VOUGÁ, François. La fin des actes comme accomplissement du programme théologique de Luc. In: STEFFEK, Emmanuelle; BOURQUIN, Yvan (ed). *Raconter, interpréter, annoncer: parcours de Nouveau Testament*. Mélanges offerts à Daniel Marguerat pour son 60^e anniversaire. Genève: Labor et Fides, 2003.

WAETJEN, Herman C. *A Reordering of Power: Socio-Political Reading of Mark's Gospel*. Minneapolis: [s.e.], 1989.

XAVIER, Donizete José. A poética do devir a partir da hermenêutica bíblica de Paul Ricoeur. *Revista Teoliterária*, São Paulo, v. 7, n. 4, p. 1-14, 2007.