

O segredo messiânico do Evangelho de Marcos: o *tópos* literário do herói secreto em molde narrativo

Paulo Sérgio de Proença*

Resumo

O segredo messiânico não é tema vencido. Investigar sua função estratégica em Marcos é o objetivo deste trabalho, a partir de elementos narrativos e da associação de segredo a personagens heroicas. Em Marcos, esses elementos sugerem a necessidade de análise de temas afins como a incompreensão dos discípulos e o medo. A pesquisa bibliográfica foi o procedimento adotado, em combinação com o levantamento dos temas apontados e da recorrência deles. Usam-se princípios teóricos de Teologia, Hermenêutica, Linguística e Literatura, principalmente, buscando situar o processo de construção de sentido da narrativa na confluência de empréstimos discursivos e textuais. O segredo messiânico é fenômeno interno ao evangelho e deve ser explicado a partir de indícios nele inseridos.

Palavras-chave: Segredo messiânico; Evangelho de Marcos; Herói; Teologia; Literatura.

The Messianic Secret of Mark's Gospel: The Literary Tópos of the Secret Hero in Narrative Mold

Abstract

Messianic secrecy is not a defeated theme. Investigating its strategic function in *Mark* is the aim of this work, from narrative elements and the association of secrecy with heroic characters. In Marcos, these elements suggest the need for analysis of related themes, such as the incomprehension of the disciples and fear. The bibliographic research was the procedure adopted, in combination with the survey

* Graduado em Teologia pela Faculdade de Teologia da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Doutor em Letras pela Universidade de São Paulo e Professor Adjunto na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). E-mail: pproenca@unilab.edu.br. URL para o currículo Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4770501Z0>. <http://orcid.org/0000-0002-1186-6438> .

of the themes mentioned and their recurrence. Theoretical principles of Theology, Hermeneutics, Linguistics, Literature, mainly are used, seeking to situate the process of construction of narrative meaning in the confluence of discursive and textual borrowings. Messianic secrecy is a phenomenon internal to the gospel and must be explained from the indications inserted in it.

Keywords: Messianic secret; Gospel of Mark; Hero; Theology; Literature.

El secreto mesiánico del Evangelio de Marcos: el tópos literario del héroe secreto en molde narrativo

Resumen

El secreto mesiánico no es un tema vencido. Investigar su función estratégica en Marcos es el objetivo de este trabajo, a partir de elementos basado en elementos narrativos y la asociación del secreto con personajes heroicos. En Marcos, estos elementos sugieren la necesidad de análisis de temas afines, como la incompreensión de los discípulos y el miedo. La investigación bibliográfica fue el procedimiento adoptado, en combinación con la encuesta de los temas señalados y de la recurrencia de ellos. Se usan principios teóricos de Teología, Hermenéutica, Lingüística, Literatura, principalmente, buscando situar el proceso de construcción de sentido de la narrativa en la confluencia de préstamos discursivos y textuales. El secreto mesiánico es fenómeno interno al evangelio y debe ser explicado a partir de indicios en él insertados.

Palabras clave: Secreto mesiánico; Evangelio de Marcos; Héroe; Teología; Literatura.

Introdução

Há trechos e temas bíblicos de difícil interpretação, apesar da abundante atenção que a eles se dá. São secretos, aparentemente. Um desses temas é, sem dúvida, o segredo messiânico de Marcos, proposto pioneiramente pelo alemão Wilhelm Wrede (1971), em 1901, no âmbito da tentativa de reconstrução do Jesus histórico; ele e seus colegas da teologia liberal concluíram que os evangelhos não conduzem de forma segura ao homem Jesus e, em suas páginas, surge o Cristo da fé dos primeiros cristãos, o que é construção teológica, o âmbito no qual surge o segredo messiânico. Depois disso, muita tinta e muito papel já foram gastos nessa discussão e as tentativas já feitas não deram suficiente explicação, ainda.

Pretende-se não reproduzir o já dito, mas examinar características narrativas sobre a questão, considerando a importância do *tópos* literário do herói secreto. Em Marcos, a inspiração é buscada na épica grega que retrata Ulisses, no auge da narrativa, retornando em condições de não ser reconhecido (como mendigo); nesse caso, o segredo do herói não reivindica a reprodução de peripécias heroicas semelhantes, mas o reforço de uma

configuração temática que se ajusta a novas exigências contextuais. Assim é que Jesus, não tendo sido mendigo, permaneceu em segredo, como o herói da *Odisseia* (2005).

A noção semiótica distintiva entre tema e figura pode orientar a perspectiva. Marcos retoma o tema do segredo do herói, quase universal, mas o reveste de novas figuras (elementos concretos da realidade), próprias da trajetória do novo herói retratado. Assim, o fato de Jesus não ter sido mendigo não invalida a aproximação, pois é retomado o *tema* do segredo, realçado em Marcos. É importante considerar, para essa finalidade, a organização estrutural da própria narrativa do evangelho e, aqui, abordamos a importância da dimensão literária enquanto ajuste retórico que constrói internamente os conteúdos veiculados.

Será feito, então, levantamento das principais ocorrências relativas ao segredo messiânico em Marcos, além de verificação de eventuais conexões com outros temas, principalmente da incompreensão dos discípulos e do medo que, por sua vez, conectam-se com o fim abrupto em Mc 16, 8. Esses temas são convergentes e complementares quanto à direção literário-teológica da narrativa.

Aspectos teóricos diversos serão evocados, principalmente os vinculados à Exegese, à Teologia, à Linguística, à Semiótica e a outros ramos afins que poderão contribuir para a finalidade aqui buscada. Como princípio geral, adotam-se noções que supõem a troca dinâmica de textos e de discursos entre culturas, em constantes influências comuns. No âmbito do Mediterrâneo sempre houve circulação intensa de culturas diversas e não foi diferente no tempo em que surgiram e circularam as produções literárias do Novo Testamento.

Não se pode compreender bem a natureza do segredo messiânico sem considerar os modelos literários da épica homérica inspiradores do narrador de Marcos e sem compreender a implicação recíproca entre os principais temas do evangelho. Reconhecer a dimensão literária da Bíblia não significa apenas apontar ou valorizar suas belezas estilísticas, pois há dimensões mais robustas que aguardam a sanção de pesquisadoras e pesquisadores, como a dimensão ficcional.

1 Identificação e importância do segredo messiânico

Segredo messiânico é a expressão introduzida pelo teólogo alemão nascido em 1859 e falecido em 1906, William Wrede (1971), para se

referir ao fato reiterado de Jesus não permitir que fossem divulgados milagres nem revelada sua identidade, no evangelho de Marcos. A proibição é feita em diferentes circunstâncias e para interlocutores diversos: demônios, beneficiários de milagres, discípulos (na confissão de Pedro e na transfiguração). Isso destaca uma aparente contradição, pois o Cristo-Messias, pela própria natureza, não pode ser concebido como mistério, como cogita o senso comum, porque essa figura precisa ter o reconhecimento público e ser aclamada.

Wrede (1971) conhecia a tradição exegética europeia, de caráter liberal-crítico; à época da publicação de *The Messianic Secret* (1901), havia a preocupação com o resgate do Jesus histórico, sendo Alberto Schweitzer (1875-1965) o principal representante dessa tendência. A conclusão foi que seria impossível e ineficaz essa reconstituição porque não há meios históricos disponíveis:

A História ensina que depois que o mais antigo evangelho foi escrito [Marcos] mudanças extraordinárias na apresentação da figura de Jesus ocorreram [...]. A priori nenhum julgamento de valor pode ser feito em relação ao relato marcano, visto que não dispomos completamente dos meios necessários para checar outras fontes (WREDE, 1971, p. 2, tradução nossa)¹.

Desse modo, a figura de Jesus a que temos acesso não tem apoio na história; é teologicamente construída a partir da fé das primeiras gerações de cristãos: “a fé da comunidade primitiva na messianidade de Jesus é o elemento fundamental para a construção do evangelho, ou seja, a fé produz o evangelho e não o contrário” (LEITE, 2019, p. 111).

Para Wrede (1971), Jesus nunca reivindicou ser o Messias e, assim, não havia sentido manter (nem proibir) segredo. Isso ocorreu somente depois da ressurreição, por efeito do cristianismo primitivo que reconheceu em Jesus repousar a plena divindade. Para esse estudioso, havia um lapso não somente temporal, mas teológico, entre o Jesus da história e a reconstrução que dele foi feita pela igreja nascente: “[...] como profeta e pregador judeu, nunca teria dito ou aceitado que afirmassem que ele

¹ “History teaches that after the earliest Gospels were written down extraordinary changes in the picture of Jesus still took place. No *a priori* judgement can be made on the value of the Markan transmission, for we are entirely without the means of checking it against other sources” (WREDE, 1971, p. 2).

era o filho de Deus. Essa era apenas a releitura pós-pascal de sua vida e mensagem” (LEITE, 2019, p. 111).

O segredo messiânico suscita controversas interpretações, motivadas ora por critérios críticos, ora por princípios hermenêuticos comprometidos com a piedade ortodoxa. O narrador do evangelho não expõe razões para o fenômeno e isso prejudica a compreensão e a explicação do fato, o que parece ter ocorrido com a interpretação do texto na tradição hermenêutica e exegética do evangelho. Não foi possível estabelecer uma razão lógica (sobretudo da Teologia Dogmática) para o segredo messiânico, com insuficiência das propostas de solução do mistério.

A compreensão mais recorrente do fenômeno diz respeito à necessidade de se preservar o momento certo da manifestação de Jesus, a fim de que não fosse aclamado inoportunamente, pois isso poderia comprometer a missão divina de que era depositário. Para Gaebelin, “[Jesus] gostava de não ser reconhecido e não queria os aplausos dos seres humanos nem dos testemunhos dos espíritos impuros” (GAEBELIN *apud* HAMIL, 2011, p. 19, tradução nossa)², não buscando ostentação, no que deveria ser exemplo para todos os cristãos. Para Ehrman (2000), o fenômeno não diz respeito ao momento da manifestação, mas à natureza do ser de Jesus, para evitar que o povo tivesse uma compreensão errada sobre ele, quanto à sua messianidade: “Para Marcos, o título ‘messias’ não significa grandeza nem poder terrenos, mas justamente o contrário. Como messias, Jesus era o Filho de Deus, que tinha de sofrer e morrer” (EHRMAN, 2000, p. 68, tradução nossa)³.

Melhor explicação pode ser encontrada na compreensão de que o segredo do evangelho teve motivação em fontes literárias gregas. Essa não é uma proposta inédita, visto que diversos pesquisadores já se ocupam dessa convergência. Modelos gregos de composição literária eram amplamente emulados no primeiro século cristão e devem ser considerados, além de fontes extrajudaicas já amplamente aceitas como participantes da formação dos evangelhos.

² “[Jesus] loved to be unknown and did not want the applause of men nor the witness of the unclean spirits” (GAEBELIN *apud* HAMIL, 2011, p. 19).

³ “For Mark, the title ‘messiah’ does not signify earthly grandeur and power but just the opposite. As messiah Jesus was the Son of God who had to suffer and die” (EHRMAN, 2000, p. 68).

Ainda, é indispensável observar a dinâmica interna da narrativa, com suas recorrências e ênfases temáticas que dizem respeito à ordem para o silenciamento, repetida diversas vezes ao longo do relato, à recorrente incompreensão dos discípulos e ao medo (em conexão com o final da narrativa). A chave para a elucidação do mistério está no próprio evangelho.

2 A ordem para o silenciamento em Marcos

Ao longo da narrativa, a ordem para manter silêncio é dirigida a diversos grupos, dos quais os principais são os espíritos impuros, os beneficiários de milagres, os discípulos e o povo, anônimo. Em 10:47⁴, na perícopa do cego Bartimeu, é o povo que o impede de gritar “Jesus, Filho de Davi”. De todo modo, a ordem foi dada em diversas ocasiões que se concentram na primeira parte da narrativa, antes da chegada a Jerusalém. Os motivos são diferentes: os espíritos impuros sabem quem Jesus é e os demais grupos não sabem, mas testemunham atos milagrosos que poderiam provocar o reconhecimento. Apesar disso, a fama dele crescia.

2.1 Espíritos impuros sabem quem é Jesus, mas não podem falar

A proibição aos espíritos impuros aparece logo em 1:24, em que eles afirmam saber quem é Jesus, isto é, conhecem a natureza do seu ser: “sei quem tu és, o santo de Deus” (οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ). Segundo o final dessa perícopa, Jesus não permitiu que demônios falassem, conforme verso 1:34 (οὐκ ἤφιεν λαλεῖν τὰ δαιμόνια, ὅτι ἤδεισαν αὐτόν).

Em 3:11, os espíritos impuros quando viam Jesus caíam diante dele e gritavam, dizendo: “tu és o filho de Deus” (καὶ τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα, ὅταν αὐτὸν ἐθεώρουν, προσέπιπτον αὐτῷ καὶ ἔκραζον λέγοντες ὅτι σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ). Ele os advertiu para que não o fizessem conhecido (3:12 καὶ πολλὰ ἐπετίμα αὐτοῖς ἵνα μὴ αὐτὸν φανερὸν ποιήσωσιν).

Mais adiante, em 5:7, um espírito impuro dominava um jovem que vivia nos sepulcros e grita: “que há entre mim e ti, Jesus filho de Deus altíssimo? Conjurro-te por Deus que não me atormentes” (καὶ κρᾶζας φωνῇ μεγάλῃ λέγει· τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ὀρκίζω

⁴ As referências retiradas de *Marcos* serão feitas pela indicação do capítulo e do(s) versículo(s); quando se tratar de remissão a outro livro bíblico, será feita indicação dessa fonte antes dos respectivos algarismos, separados por dois pontos.

σε τὸν θεόν, μή με βασανίσῃς). De novo, esses espíritos reconhecem e confessam o Filho de Deus, agora com o epíteto *altíssimo*.

Segundo interpretação recorrente, Jesus proibiu os espíritos impuros de falarem para não terem ascensão sobre ele, por causa de uma antiga crença segundo a qual saber o nome de alguém significava ter domínio sobre essa pessoa – e ninguém poderia ter domínio sobre Jesus, como defende Kilgallen (1977), alegando que os espíritos impuros queriam frustrar ações do Filho de Deus e, dessa forma, a imposição de silêncio nada teria a ver com a ocultação da sua identidade. Se essa explicação pode ter algum fundamento, ele não reside em Marcos, porque, como foi visto, os próprios espíritos impuros rendiam-se aos pés de Jesus e confessavam ser ele filho de Deus, conforme pode ser consultado em 3:11; assim, reconheciam que eram inferiores, pois Jesus tinha ascendência divina sobre eles.

Por que os espíritos impuros o conhecem? Há no evangelho uma dinâmica do conhecimento sobre Jesus: é conhecido no plano supra-humano, seja por Deus, seja pelos espíritos impuros; os seres humanos não o conheciam. É claro que o próprio evangelista conhece o conteúdo da matéria que narra, mas isso se deve ao hiato temporal entre os fatos e o registro deles. O evangelista narra de fora e, depois de tudo acontecido, como narrador externo e onisciente.

2.2 Beneficiários de milagres não podiam falar, mas a fama de Jesus crescia

Não somente aos espíritos impuros era proibido falar de Jesus, pois outras pessoas receberam o mesmo impedimento. Ele não permitia, por exemplo, que beneficiários de milagres falassem dele, tornando público o acontecimento. Isso ocorre pela primeira vez em 1:44: “diz-lhe: olha, a ninguém nada fales” (καὶ λέγει αὐτῷ· ὄρα μηδενὶ μηδὲν εἶπῃς). Assim, ninguém, principalmente quem tinha recebido algum milagre, deveria falar nada. Outra ocorrência está registrada na perícopa da ressurreição da filha de Jairo, em 5:43, em que Jesus ordenava com insistência aos familiares que ninguém deveria saber o que tinha se passado (καὶ διεστείλατο αὐτοῖς πολλὰ ἵνα μηδεὶς γνοῖ τοῦτο).

O reconhecimento foi atestado no capítulo sexto com menção a Herodes, pelo fato de o nome de Jesus ter sido manifestado (6:14 Καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης, φανερὸν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ),

em conexão com João Batista. Essa é a primeira vez que a informação aparece no evangelho. Pela tradição judaica, assim como Elias depois da sua morte foi sucedido por Eliseu, também Jesus estava sucedendo João Batista, assegurando a continuidade da tradição profética. A morte de Jesus já tinha sido antecipada em 3:6, em que ocorre a primeira menção feita por fariseus e herodianos (Καὶ ἐξελθόντες οἱ Φαρισαῖοι εὐθὺς μετὰ τῶν Ἡρῳδιανῶν συμβούλιον ἐδίδουν κατ’ αὐτοῦ ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν). Herodianos e Herodes são, assim, associados à perseguição e à morte.

Em 7:24, o narrador registra que era impossível manter o anonimato apesar de Jesus querer o contrário (Καὶ εἰσελθὼν εἰς οἰκίαν οὐδένα ἤθελεν γνῶναι, καὶ οὐκ ἠδυνήθη λαθεῖν). Todavia, quanto mais Jesus exigia isso, mais dele falavam, como está registrado em 7:36ss, no episódio da cura do mudo e gago (7:36 καὶ διεστείλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν· ὅσον δὲ αὐτοῖς διετέλλετο, αὐτοὶ μᾶλλον περισσότερον ἐκήρυσσον).

A partir daí, Jesus passa a ser reconhecido por pessoas diversas (6:54 Καὶ ἐξεληθόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ πλοίου εὐθὺς ἐπιγνόντες αὐτὸν) e isso foi se ampliando aos poucos, apesar das ordens contrárias. Tudo isso acontecia apesar de Jesus não ter querido dar-se a conhecer (9:30 [...] καὶ οὐκ ἤθελεν ἵνα τις γνοῖ). Esse fato não contraria o projeto literário de Marcos como poderia parecer, pois o público que tomava ciência dos fatos não tinha compreensão do que isso significava, em reforço ao tema da incompreensão, como será visto. Daí as inúmeras perguntas do evangelho sobre a identidade de Jesus.

2.3 Discípulos não podiam falar

Na perícope da transfiguração, no capítulo nono, depois que descem do monte, Jesus dá a mesma ordem de silenciamento aos discípulos, mas há um acréscimo a ser notado: é estabelecido um limite temporal para a vigência dessa restrição: a ressurreição (9:9 Καὶ διεστείλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ ἂ εἶδον διηγῆσονται, εἰ μὴ ὅταν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ). A importância dessa menção está na associação do silêncio à ressurreição, em ampliação do que já tinha sido afirmado em 8:31, por ocasião da predição da morte e ressurreição (como será exposto adiante, em conexão com a incompreensão dos discípulos). O episódio da transfiguração está em consonância com a passagem do batismo, pois em ambas uma voz do céu revela a natureza do ser de Jesus: ele é o filho de Deus.

3 A incompreensão dos discípulos

O tema da incompreensão dos discípulos é também muito importante em Marcos – e intrigante. Apesar de Jesus fazer milagres e ensinar, os discípulos não o compreendiam e, somente em processo lento, eles passam a entender quem Jesus era – e nem assim integralmente. Talvez seja essa a razão pela dispersão deles depois da morte do líder.

3.1 Os discípulos não entendiam o que Jesus dizia e fazia

Os discípulos não captam o significado da parábola da sementeira e perguntam o sentido dela (4:10). No verso seguinte Jesus responde, explicando que aos discípulos era dado o conhecer os mistérios do reino de Deus, mas aos de fora o ensino deveria ser feito por meio de parábolas, para que não compreendessem nem se convertessem, conforme o verso (4:12 ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν, καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν, μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῆ ἀυτοῖς). O final desse versículo situa a incompreensão na tradição profética; aparece em Isaías 6:9-10, para explicar a rejeição à mensagem divina. Em sua vocação, o profeta recebe a missão de pregar a fim de que o povo não entendesse, por ter o coração endurecido⁵. Por isso, Jesus usava parábolas e tudo explicava particularmente aos discípulos (4:34).

Outra passagem sobre a incompreensão dos discípulos está em 7:17, na discussão sobre o que contamina os seres humanos, se o que entra no corpo, se o que dele sai; os discípulos nada compreendem e, quando foram para casa, perguntaram o significado daquilo (ἐπηρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τὴν παραβολήν).

Por ocasião da discussão sobre o fermento dos fariseus, logo após a realização da primeira multiplicação dos pães, os discípulos ficam sem entender a projeção metafórica de Jesus, assim como não compreendiam as demais parábolas e milagres, como a comparação feita com o fermento; o fato de não terem compreendido a multiplicação dos pães tem conexão com a dureza do coração, deles e dos antepassados que tinham olhos e não viam, ouvidos e não ouviam (8:17 οὐπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε; πεπωρωμένην

⁵ Isaías 6: “9 Então ele disse: Vá e diga a este povo: ‘Ouçam; ouçam, mas sem entender. Vejam; vejam, mas sem perceber.’. 10 Torne insensível o coração deste povo, endereçalhes os ouvidos e feche os olhos deles, para que não venham a ver com os olhos, ouvir com os ouvidos e entender com o coração, e se convertam, e sejam curados”.

ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν; 18 ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὅτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε; καὶ οὐ μνημονεύετε)⁶. Retoma-se o texto de Isaías.

A incompreensão atinge o pico no capítulo oitavo do evangelho, quando, aparentemente, estavam os discípulos já captando o segredo. Jesus mesmo toma a iniciativa de perguntar aos discípulos quem os homens diziam ser ele, em 8:27 (τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι:). Os discípulos responderam: uns diziam João Batista; outros, um dos profetas; outros ainda diziam que ele era Elias⁷ (8:28 οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι] Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἠλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν). Os que não pertenciam ao círculo dos discípulos também não tinham, até então, compreendido quem Jesus era.

Em seguida, dirige-se Jesus aos discípulos e pergunta o que eles tinham a dizer (8:29 καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι). Segue-se a confissão de Pedro, para quem Jesus era, de fato, o Messias: “tu és o Cristo” (8:29 ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ χριστός). Jesus, então, diz para eles não contarem para ninguém (8:30 καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ), em reforço ao que já tinha sido recomendado muitas vezes. Tudo parecia indicar que os discípulos, Pedro à frente, tinham, enfim, compreendido.

Todavia, nesse ponto, ao seu ensino Jesus acresce conteúdo que dizia respeito à trajetória do Filho do Homem-Messias relativo ao sofrimento sob anciãos e chefes dos sacerdotes, à morte, à ressurreição (8:31 Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτούς ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι). Ocorre que, na sequência, Pedro reage de forma diferente, rejeitando o Messias que morre, fato que ele não permitiria; então repreende Jesus, que retruca com duras palavras: “afaste-te, Satanás, porque não pensas as coisas de

⁶ Em 6:30-44 é narrada a primeira multiplicação dos pães; em seguida, Jesus anda sobre o mar (6:45-52); no final dessa última passagem, os discípulos ficaram atônitos e não tinham compreendido o milagre da multiplicação dos pães, porque o coração deles estava endurecido (οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ’ ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη).

⁷ De novo esse profeta aparece, com reforço à centralidade da sua figura para a tradição judaica (e para a expectativa escatológica). Retoma-se o trecho da morte de João Batista: pensavam que um dos profetas ou Elias tivesse revivido. Esta pergunta é central para o evangelho de Marcos, porque indica, pelas respostas colhidas, a incompreensão quanto à natureza do ser de Jesus.

Deus, mas as dos homens” (8:33 ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων). Para Pedro, o Messias não deveria sofrer nem morrer, muito menos ser crucificado; para judeus, messias-morte é contradição: não é messias se é crucificado. Para Marcos, por outro lado, o Filho do Homem-Messias devia sofrer-morrer-ressuscitar e quem não entende isso não entende Jesus. Negar isso é estar do lado contrário de Deus, é ser Satanás.

Esse foi o grande desafio missionário da igreja primitiva: fazer do crucificado o Senhor. É em torno da contradição Messias-Sofredor que o evangelho é escrito, empreendimento literário e teológico notável para fazer convergir e coincidir esses polos opostos. Esse é justamente o centro nevrálgico do qual se desdobram vários temas: a incompreensão dos discípulos e dos demais círculos de seguidores, a admiração e o medo, principalmente.

Nos primeiros nove capítulos, Marcos apresenta Jesus como o Messias: ele cura, ensina, ressuscita mortos, anda sobre o mar e expulsa demônios. Apesar de tudo isso, ninguém sabia que Jesus era o Messias. Nem os conterrâneos, nem os familiares, para quem ele estava louco; líderes judeus pensaram que ele fosse do mal; os discípulos desconheciam a natureza de Jesus.

No trecho da transfiguração há incompreensão; segundo o narrador, os discípulos acataram a ordem quanto ao silêncio solicitado, mas não entenderam o significado de ressurgir dos mortos (9:10 καὶ τὸν λόγον ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτοὺς συζητοῦντες τί ἐστὶν τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι). No final dessa passagem, os discípulos estavam com medo. Há convergências com temas centrais em torno da ressurreição: incompreensão e medo (9:32 οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ῥῆμα, καὶ ἐφοβοῦντο αὐτὸν ἐπερωτῆσαι).

Assim, a incompreensão dos discípulos tem vínculos com o tema do medo, pois ela provocou temor, em alguns momentos; por exemplo, quando Jesus repreendeu o mar e os ventos, eles foram tomados de grande temor e perguntaram-se o que aquilo significava (4:41 καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν καὶ ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους· τίς ἄρα οὗτός ἐστιν ὅτι καὶ ὁ ἄνεμος καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούει αὐτῷ). Nesse trecho há significativa repetição contígua da raiz grega da palavra relativa a medo, presente no termo português *fobia*: *ephobéthesan phóbon*.

Em outra passagem semelhante, Jesus anda sobre as águas do mar da Galileia de madrugada, no final do capítulo sexto, ocasião em que os

discípulos ficaram tomados de medo (6:50 πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον καὶ ἐταράχθησαν. ὁ δὲ εὐθὺς ἐλάλησεν μετ’ αὐτῶν, καὶ λέγει αὐτοῖς· θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε), diante do qual, diante do qual Jesus se revela: “Sou eu; não tenham medo”. “Sou eu” é a forma com que Deus se mostra a Moisés no Antigo Testamento (Êxodo 3:14). Jesus, assim, reafirma sua natureza divina, em ambiente privado. E, diante de Deus, o medo pode ser anulado pela fé. O medo aparece quando há desconhecimento.

Esse autorreconhecimento-revelação divino reapareceria em 14:62, no inquirito que precede a execução; Jesus confessa ser o Cristo, depois da pergunta dos sacerdotes, servindo-se da mesma fórmula de Êxodo: “Eu sou” (14:62 πάλιν ὁ ἀρχιερεὺς ἐπηρώτα αὐτὸν καὶ λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ; ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐγὼ εἰμι).

Como nessa última menção, são frequentes também perguntas, seja para manifestar desconhecimento e admiração, seja para pedir esclarecimento. Esse procedimento formal se combina com os temas aos quais está atrelado. Em 2:12 lê-se que a admiração era provocada pelo fato de os acontecimentos estarem sendo vistos pela primeira vez, pois não tinham acontecido antes (2:12 ἐξίστασθαι πάντας καὶ δοξάζειν τὸν θεὸν λέγοντας ὅτι οὕτως οὐδέποτε εἶδομεν). Na sinagoga de Nazaré, muitos perguntam sobre o poder e sobre a sabedoria de Jesus, maravilhados (6:2 καὶ πολλοὶ ἀκούοντες ἐξεπλήσσοντο⁸ λέγοντες· πόθεν τούτῳ ταῦτα, καὶ τίς ἢ σοφία ἢ δοθεῖσα τούτῳ, καὶ αἱ δυνάμεις τοιαῦται διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γινόμεναι), dúvida articulada com a natureza do ser de Jesus. Na sequência do capítulo sexto, há mais duas perguntas dos seus parentes, que se escandalizavam nele, em reforço a sua humanidade (6:3 οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσήτος καὶ Ἰούσα καὶ Σίμωνος; καὶ οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρὸς ἡμᾶς; καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ).

Porque desconhecem a natureza de Jesus, também os discípulos não sabem o que fazer nem o que dizer. Em uma ocasião, por exemplo, discutem sobre quem é o maior e Jesus inverte a ordem: o maior é o menor, o maior é quem serve (διάκονος [*diácono*]). Esse ensino está

⁸ O verbo *ekpléssō* significa “encher de admiração, encher de espanto” (ORTIZ, 2008, p. 135). É empregado em relação ao tema da admiração (espanto pelo desconhecido). Aparece também em 7:37, passagem segundo a qual há o reconhecimento de que Jesus tudo fazia bem (καὶ ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο λέγοντες· καλῶς πάντα πεποίηκεν, καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν καὶ [τοὺς] ἀλάλους λαλεῖν).

totalmente em sintonia com a trajetória do Filho do Homem: ser servo de todos, perspectiva que assenta a teologia e a cristologia do evangelho, em torno da natureza da pessoa de Jesus e da compreensão da sua dimensão messiânica, que não estava em conformidade com as expectativas judaicas.

Outro desdobramento sobre a incompreensão dos discípulos está no caminho para Jerusalém, onde Jesus morreria. Tiago e João conversam em particular com Jesus e pedem que um ocupe o lado direito e o outro, o esquerdo, em sua glória futura, o que já era um avanço em termos de compreensão da trajetória do Filho do Homem. Esse trecho é um desdobramento da confissão de Pedro – se Jesus é o Messias, ele teria poder. No fundo, contudo, a compreensão ainda não se dá de forma completa, pois Jesus os adverte: eles não sabiam o que pediam (10:37 οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· δὸς ἡμῖν ἵνα εἶς σου ἐκ δεξιῶν καὶ εἶς ἐξ ἀριστερῶν καθίσωμεν ἐν τῇ δόξῃ σου. 38ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· οὐκ οἶδατε τί αἰτεῖσθε).

A incompreensão em geral – e dos discípulos, em particular – é necessária ao projeto literário de Marcos, pois sem isso não haveria segredo; os discípulos não são cognitivamente deficientes, ao contrário (não é esse o caso); é indispensável eles permanecerem no campo da incompreensão, junto com as demais pessoas das diversas audiências de Jesus, no plano humano. É esse procedimento que torna verossímil o relato, assegurando a sua coerência.

3.2 A incompreensão em duas curas de cegos

Conectadas ao tema da incompreensão, há duas interessantíssimas curas de cegos. A primeira está narrada em 8:22-26 e está estrategicamente colocada antes da confissão de Pedro, por ocasião da primeira predição da morte e ressurreição de Jesus; a segunda, em 10:46-52, igualmente ocupa uma posição importante, no final da viagem a Jerusalém, na saída de Jericó, imediatamente antes da entrada triunfal.

A primeira cura é assim narrada:

8:22 Então chegaram a Betsaida. E lhe trouxeram um cego e pediram a Jesus que tocasse nele. 23 Jesus, tomando o cego pela mão, levou-o para fora da aldeia. Então cuspiu nos olhos do homem e, impondo-lhe as mãos, perguntou: Você vê alguma coisa? 24 O homem, recuperando a visão, respondeu: Vejo pessoas, mas elas parecem árvores que andam. 25 Então Jesus novamente pôs as mãos sobre os olhos dele. E o homem, passando a ver claramente, ficou restabelecido; e distinguia tudo de modo perfeito. 26 E Jesus o mandou para casa, recomendando-lhe: Não entre na aldeia.

O processo é curioso, feito inicialmente com cuspe, comum a narrativas de curas semelhantes no mundo greco-romano; além disso, não se trata de cura imediata, mas feita por etapas que marcam uma evolução na recuperação da vista. Antes de recuperar a visão integralmente, o cego percebe sua vista embaçada, impedido de ver de forma plena e, depois disso, com uma nova imposição de mãos, ele passa a ter integralmente a capacidade de enxergar. Esse trecho tem correspondência com a perícopes seguinte da narrativa, na qual Pedro confessa ser Jesus o Cristo, mas recusa a possibilidade de ele ser morto. Como o cego, o discípulo mostra estar começando a ver, embora parcialmente, quem ele era.

Nesse milagre ocorre a recorrente recomendação de não divulgação do fato. Inicialmente, tudo aconteceu em lugar à parte e, no fim, Jesus repete a ordem dada em outras ocasiões, relativa à ocultação do que tinha acontecido.

A outra passagem está em 10:46-52, no caminho de Jericó a Jerusalém, imediatamente antes da entrada triunfal em Jerusalém:

46 E foram para Jericó. Quando Jesus saía de Jericó, juntamente com os discípulos e numerosa multidão, Bartimeu, um cego mendigo, filho de Timeu, estava sentado à beira do caminho 47 e, ouvindo que era Jesus, o Nazareno, começou a gritar: Jesus, Filho de Davi, tenha compaixão de mim! 48 E muitos o repreendiam para que se calasse, mas ele gritava cada vez mais: — Filho de Davi, tenha compaixão de mim! 49 Jesus parou e disse: — Chamem o cego. Chamaram, então, o cego, dizendo-lhe: — Coragem! Levante-se, porque ele está chamando você. 50 Atirando a capa para o lado, o cego levantou-se de um salto e foi até onde estava Jesus, 51 que lhe perguntou: — O que você quer que eu lhe faça? O cego respondeu: — Mestre, que eu possa ver de novo. 52 Então Jesus lhe disse: — Vá, a sua fé salvou você. E imediatamente passou a ver e foi seguindo Jesus estrada a fora.

O cego Bartimeu assume o protagonismo. Como Jesus se aproximava, ele passou a clamar “Filho de Davi”, expressão por ele repetida, mesmo tendo sido admoestado pela multidão (seria reforço ao segredo?). Ele, dessa forma, reconhece a dimensão messiânica e divina de Jesus (os discípulos não chegaram a tal). O milagre é realizado imediatamente e não por etapas (como o anterior), com a afirmação de que houve fé; nesse caso, a fé se associa ao reconhecimento de Jesus como Filho de Davi. Bartimeu, mesmo sendo cego sob o ponto de vista

físico, viu – e, portanto, entendeu e aceitou – a condição divina de Jesus e demonstrou não ser cego espiritual. Resta verificar que, ao final, ele não estava mais à margem do caminho, mas *no* caminho, seguindo Jesus para Jerusalém (e isso significava ir em direção à cruz), por iniciativa própria.

Ver participa de dois complementares campos semânticos, o de *ver* e o de *saber*, como indica a forma verbal *oida* (do grego); a raiz *-id-* está presente no verbo latino *uideo* que, por sua vez, gerou o português *vejo*. *Ver* transita para a noção de *saber*, no sentido em que o sabido é aquilo que foi anteriormente visto, seja concretamente, seja mentalmente. Esses dois milagres, assim, participam da construção narrativa desses dois temas complementares. Bartimeu sugere antagonismos: os discípulos e outros viam, mas não sabiam; ele não vê (fisicamente), mas sabe que Jesus é o Filho de Davi. Não reconhecer o Jesus-Messias era cegueira espiritual.

4 O medo dos discípulos e de outras pessoas

Marcos também surpreende com o tema do medo. Pessoas e grupos diferentes, em situações diversas, sentiram medo, mesmo participando e presenciando ações milagrosas. Por fim, o próprio Jesus sente medo no Getsêmani; as mulheres também, diante do túmulo vazio – e assim termina o evangelho.

No exorcismo de espíritos impuros que compunham uma legião⁹, em 5:15, os circunstantes, depois do milagre, sentem medo (καὶ θεωροῦσιν τὸν δαιμονιζόμενον καθήμενον ἱματισμένον καὶ σωφρονοῦντα, τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα, καὶ ἐφοβήθησαν), depois de terem visto o homem libertado dos espíritos impuros consciente, são e bem pensante, quando deveriam ter um sentimento contrário. Medo e milagre andam juntos, em Marcos.

No mesmo capítulo, mais adiante, na narrativa da ressurreição da

⁹ Há outros exorcismos no evangelho, nos quais Jesus não pergunta pelo nome dos espíritos, mas aqui isso ocorre (5:9 καὶ ἐπηρώτα αὐτόν· τί ὄνομά σοι; καὶ λέγει αὐτῷ· λεγιῶν ὄνομά μοι, ὅτι πολλοί ἐσμεν). A partir de *legião* há dimensão política nesse exorcismo? Os espíritos impuros pediram que Jesus não os mandasse para longe; ainda, em acréscimo, tiveram por destino uma manada de porcos, animais impuros como os espíritos. Contudo, um soldado romano (membro de uma *legião*) o confessa como Filho de Deus, na crucificação. Esse último detalhe pode ser entendido como parte do pacto narrativo que Marcos faz com sua audiência, com base na seguinte premissa: se Jesus foi rejeitado como filho de Deus-Messias pelos judeus, isso não ocorre com os não judeus, os primeiros que reconhecem essa condição, no ato da sua morte. A esse público não judeu o evangelho se dirige; há, inclusive, ao longo da narrativa, explicações sobre costumes religiosos judeus.

filha de Jairo, é feita menção a medo. Jesus exortava o chefe da sinagoga a não ter medo e apenas ter fé (5:36 ὁ δὲ Ἰησοῦς παρακούσας τὸν λόγον λαλούμενον λέγει τῷ ἀρχισυναγῶγῳ· μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε). Medo e milagre, agora, associam-se à falta de fé: a fé elimina o medo.

Novamente, o medo apareceria na transfiguração, em 9:6. Nessa ocasião, por causa desse sentimento, não sabiam os discípulos presentes o que conversar nem responder (οὐ γὰρ ᾔδει τί ἀποκριθῆ, ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο). Cruzam-se aqui o medo e a incompreensão.

Os discípulos e os demais seguidores sentiram medo no caminho a Jerusalém (10:32 Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ἦν προάγων αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἐθαμβοῦντο, οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες ἐφοβοῦντο). A narrativa também caminha em significativas recorrências do verbo *phobéo/phobéomai*. No entanto, outros verbos do mesmo campo semântico aparecem em outras passagens (*thambéo* e *ekthambéomai*)¹⁰; isso pode indicar que o susto e o espanto sentidos em alguns momentos podem ter sido provocados por medo. De forma ainda mais intrigante, há passagens em que estão associados o medo, o desconhecimento sobre a natureza do ser de Jesus, a admiração e o espanto. Indicam essa aproximação as perguntas, a admiração e a incompreensão da multidão; a propósito do exorcismo ocorrido na sinagoga de Cafarnaum, todos admiraram-se de modo a perguntarem-se uns aos outros: o que é isto? (1:27_ἐθαμβήθησαν ἅπαντες ὥστε συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντας· τί ἐστὶν τοῦτο;).

Essas ocorrências têm um fio condutor; trata-se do medo associado à admiração e ao espanto diante de algum fenômeno miraculoso que não podia ser explicado com as referências da normalidade. Disso resultam também as conexões com a incompreensão.

4.1 Recorrências de termos relativos a medo e a conhecimento no julgamento de Jesus

A parte final do evangelho, no que diz respeito ao campo semântico do entendimento e da compreensão, ocorre em contexto de discussão sobre autoridade¹¹. Os sacerdotes perguntam a respeito da autoridade para fazer

¹⁰ Esses verbos só ocorrem em Marcos: *thambéo* (1:27; 10:24,32); *ekthambéomai* (9:15; 14:33; 16:5-6).

¹¹ O tema da autoridade está no início da narrativa. Já em 1:27 Marcos aponta a admiração de todos, que perguntam “o que é isto?” e reconhecem o novo ensino com

milagres e Jesus responde com outra pergunta sobre a natureza do batismo de João, se era de Deus, se dos homens. Percebendo o dilema proposto, respondem que não sabiam (11:33 Καὶ ἀποκριθέντες τῷ Ἰησοῦ λέγουσιν· οὐκ οἶδαμεν). A incompreensão atinge o outro lado.

No capítulo seguinte, prosseguem as disputas retóricas. Na perícopie sobre o pagamento de tributo, novamente querendo ter motivos para acusá-lo, antagonistas se aproximam e iniciam uma pergunta desta forma: “sabemos que és verdadeiro” (12:14 διδάσκαλε, οἶδαμεν ὅτι ἀληθής εἶ). Eles não afirmam saber que Jesus é filho de Deus nem Messias e isso mantém a coerência narrativa do conjunto, pois, na dimensão humana, ainda ninguém nada sabia de forma cabal quem era Jesus. As autoridades reconheciam que ele era uma ameaça.

Em uma nova polêmica sobre a ressurreição com os saduceus (que nisso não acreditavam), Jesus os repreendeu, dizendo que era um grande erro desconhecer as escrituras e o poder de Deus (12:24 Ἔφη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· οὐ διὰ τοῦτο πλανᾶσθε μὴ εἰδότες τὰς γραφὰς μηδὲ τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ).

No sermão profético, indica-se que ninguém sabe a hora em que os últimos eventos se dariam (13:32 Περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ οὐδὲ ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατήρ). Aqui, o evangelista procura responder a não satisfeita expectativa messiânica relativa à demora da *parousia*; nem os que viessem a ter entendimento adequado acerca de Jesus saberiam quando *aquela hora* seria.

Pedro protagoniza uma ocorrência conhecida: negou ter sido membro do grupo de Jesus e, na terceira vez em que faz isso, alega não o conhecer (14:7 ὁ δὲ ἤρξατο ἀναθεματίζεῖν καὶ ὀμνύειν ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὃν λέγετε). Essa negação contrasta com a confissão de 8:27, na qual Pedro tinha dito que não permitiria que Jesus fosse entregue às autoridades nem que fosse morto. Não tinha ele ainda a compreensão adequada sobre a identidade de Jesus. Esses trechos são importantes porque reforçam a recorrência do campo semântico do conhecimento, em um novo contexto narrativo, em que está por se precipitar o desfecho dramático anteriormente

autoridade sobre espíritos imundos” (1.27 καὶ ἐθαμβήθησαν ἅπαντες ὥστε συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντας· τί ἐστὶν τοῦτο; διδαχὴ καινὴ κατ’ ἐξουσίαν· καὶ τοῖς πνεύμασιν τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ. Em 2:7 escribas acusam Jesus de blasfêmia e questionam sua *autoridade* para perdoar pecados, em brevíssima passagem com duas perguntas (2:7 τί οὗτος οὕτως λαλεῖ; βλασφημεῖ· τίς δύναται ἀφίναί ἀμαρτίας εἰ μὴ εἰς ὁ θεός;).

anunciado pelo narrador.

O auge desse percurso temático ocorre na participação e na declaração do centurião romano em 15:39. O versículo começa com o verbo *ver* (Ἰδὼν) que, conforme já foi apontado, possui valor semântico de saber-conhecer (Ἰδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν εἶπεν· ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν). O mistério começa a ser desfeito. Jesus, Filho de Deus, torna-se devidamente reconhecido. A ordem para o silêncio não faz mais sentido.

4.2 O medo e as mulheres no final do evangelho

A partir do capítulo onze, a narrativa passa a focar eventos que se dão em Jerusalém e que estão diretamente ligados ao desfecho da trajetória de Jesus. É interessantíssimo que, também nesse capítulo e nos seguintes, apareçam com destaque termos-chave para o conjunto do evangelho, como medo e conhecimento (ou o oposto, o desconhecimento), agora associados a personagens que tomam o centro das ações em torno do processo que o conduz à morte: as autoridades de Jerusalém – e de Roma.

Em 11:18, os chefes dos sacerdotes e os escribas procuravam meios para matá-lo (Καὶ ἤκουσαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ ἐζήτουν πῶς αὐτὸν ἀπολέσωσιν), retomando 3:6, em que a informação é registrada pela primeira vez. O motivo para isso era, por certo, a ameaça que Jesus representava para esses grupos e para a situação política e religiosa por eles sustentada. Contudo, apesar de quererem matá-lo, tinham medo da multidão que se admirava do seu ensino, com retomada do início da narrativa (11:18 ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν, πᾶς γὰρ ὁ ὄχλος ἐξεπλήσσετο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ). Aqui, o medo é diferente: não se trata do medo que foi sentido depois da realização de um milagre, relativo à compreensão de quem era Jesus; nessa parte do evangelho, trata-se da ameaça que ele representava para as autoridades.

A narrativa avança e se tornam mais dramáticas as ocorrências de medo. O próprio Jesus o sente, no Getsêmani, diante de Pedro, Tiago e João (eles tinham estado na transfiguração, ocasião em que também tiveram o mesmo sentimento). Jesus sente medo e se angustia (14:33 καὶ παραλαμβάνει τὸν Πέτρον καὶ [τὸν] Ἰάκωβον καὶ [τὸν] Ἰωάννην μετ' αὐτοῦ καὶ ἤρξατο ἐκθαμβεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν).

No final do evangelho, há menção ao medo das mulheres que tinham ido ao túmulo. Elas, seguidoras de Jesus, ficaram com medo (16:5

Καὶ εἰσελθοῦσαι εἰς τὸ μνημεῖον εἶδον νεανίσκον καθήμενον ἐν τοῖς δεξιotoῖς περιβεβλημένον στολὴν λευκὴν, καὶ ἐξεθαμβήθησαν). Esse final é desafiador e, nele, afirma-se que elas nada disseram por sentirem medo (16:8 Καὶ ἐξελθοῦσαι ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου, εἶχεν γὰρ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις· καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν· ἐφοβοῦντο γάρ)¹².

Pode-se suspeitar que o medo não é algo absolutamente negativo em Marcos e, com isso, deve haver novas possibilidades de interpretação do final do evangelho, a partir de conexões com a primeira parte da narrativa, em que medo se associa a manifestações miraculosas de Jesus: medo humano e milagre divino se complementam. Onde há medo há milagre. Dessa forma, a reação das mulheres não é negativa. É sinal de que milagres tinham acontecido e outros milagres estavam por acontecer. Esses elementos combinados indicam que, afinal, Marcos foi um hábil narrador.

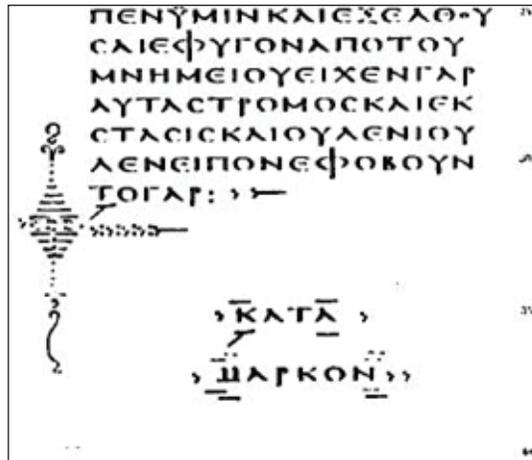
O final do evangelho é controverso, sob o ponto de vista textual, por causa do *medo*. É difícil entender e aceitar que uma narrativa dessa natureza acabe assim. Em nossas Bíblias, o livro acaba em 16:20. Entretanto, o texto que segue a partir de 16:9 é acréscimo. Os mais antigos manuscritos encerram-se em 16:8. Possivelmente, algum copista ou algum líder-teólogo, percebendo a forma intrigante do final, decidiu corrigi-lo, acrescentando informações possivelmente inspiradas nos outros sinóticos, como a grande comissão de Mateus. Esse procedimento revela que não havia sido compreendida a proposta literária de Marcos e o papel do medo, nela.

Abaixo está reproduzido o final do evangelho, segundo o códice Vaticano, um dos manuscritos mais apreciados pela tradição crítica textual do Novo Testamento. Esse testemunho pertence à escola alexandrina, caracterizada pela fidelidade na reprodução de textos e ao grupo dos que não sofreram interferência da escola bizantina (WEGNER, 2005).

Imagem 1: Final do Códice Vaticano – Marcos 16:8¹³

¹² Em grego a última palavra é uma partícula conjuntiva que nunca ocupa o primeiro lugar na frase; pode-se considerar que, então, a última, de fato, é *temiam* ou *estavam com medo* (ἐφοβοῦντο), porque a última frase tem apenas duas palavras.

¹³ Pode-se notar, na parte final da transcrição, a identificação “segundo Marcos”, que é também acréscimo, pelo fato de a identificação dessa autoria não fazer parte dos



Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Marcos_16#/media/Ficheiro:Mark16-B.JPG.

O final que aparece em nossas bíblias (16:9-20) não é o único; ele é conhecido como o final longo, porque existe um outro, curto, apresentado por Nestle-Aland [s. d.] na continuação do verso 16:8¹⁴. A conclusão breve é esta: “Elas proclamaram brevemente todas as coisas ordenadas brevemente aos que estavam com Pedro. Depois dessas coisas também o próprio Jesus do leste ao oeste anunciou por meio deles a mensagem sagrada e incorruptível da salvação eterna. Amém” (NESTLE-ALAND, [s.d.; n. p.]; tradução nossa)¹⁵.

Sob o ponto de vista técnico, a narrativa termina em 16:8, pois os textos mais curtos e os mais difíceis tendem a ser os mais antigos e mais autênticos, como indicam as regras de ouro da crítica textual (WEGNER, 2005).

5. A síntese de Marcos entre as tradições grega e judaica

Há no evangelho a convergência de elementos judaicos e gregos. A presença dos primeiros sempre foi atestada e aceita; modelos literários

manuscritos mais antigos conhecidos.

¹⁴ Há outras variantes, além desses finais curto e longo; o Códice Washingtoniano, por exemplo, apresenta uma expansão entre os v. 14 e 15 que não aparece em outros manuscritos (MAIOROV, 2009).

¹⁵ “Πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν. Μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι’ αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας. ἀμήν” (NESTLE-ALAND [s.d.; n. p.]).

considerados pagãos só há pouco passaram a merecer atenção, apesar de Paulo, no início do cristianismo, representar essa convergência¹⁶. A cultura helênica forneceu não somente modelos literários, mas também pontos de vista religiosos que se combinaram com princípios judaicos para a conformação da ortodoxia cristã¹⁷. Essas fontes de dupla origem apresentam-se em complementaridade e formam uma considerável síntese de natureza literária e teológica.

São inúmeros, em Marcos, os conceitos, as imagens, as ideias, os símbolos, os motivos e as representações tradicionais existentes herdados do judaísmo antigo (WEGNER, 2005). Não há nenhuma dúvida quanto ao fato de terem sido herdadas tradições orais, memórias, narrativas de milagres e outros materiais do mundo do Antigo Testamento. A expressão *Filho de Davi*, em 10:47, recupera a figura do rei com o qual Deus tinha feito um pacto de realeza divina. *Filho do Homem* tornou-se título cristológico, a partir de Daniel 7:1, do Salmo 110 e de alguns textos apócrifos como *Enoque*, *4 Esdras* e *Baruque*. O profeta Isaías é citado no começo do evangelho como fonte importante para Marcos. Interessante paralelo bíblico, José do Egito também se mantém incógnito para os irmãos, na parte final da sua história¹⁸. Essas referências são fontes, mas elas também se sustentam em elementos tradicionais (discursivas) que aparecem na menção a Elias, na tradição dos anciãos, na Lei, no deserto, nos números (três, quarenta), na pureza-impureza ritual. Enfim, sem os elementos tradicionais do judaísmo, apoiados em fontes bíblicas ou extrabíblicas¹⁹, não se sustentariam os evangelhos nem a religião nascente. Esses elementos todos têm sido estudados pela Teologia e ciências afins,

¹⁶ Na modernidade, o historiador Adolf von Harnack foi um dos primeiros a apontar o impacto da filosofia grega no cristianismo; depois dele, outros passaram a ampliar o estudo desse fenômeno (JAEGER, 1991).

¹⁷ É preciso considerar a língua grega com fator de facilitação; ela permitiu acesso a “todo um mundo de conceitos, categorias de pensamento, metáforas herdadas e sutis conotações de sentido entra no pensamento cristão” (JAEGER, 1991, p. 17).

¹⁸ A história de José (Gn 42-45) indica a antiguidade, a vitalidade e a universalidade do tema do segredo do herói. Há outras semelhanças: o justo que sofre injustamente e vence no final. José foi vendido como escravo, imagem associada a Jesus, mitigada pelo termo “servo” de traduções em língua portuguesa, de forma espiritualizada.

¹⁹ Nestle-Aland (em suas diversas edições) apresenta relação de fontes extracanônicas da tradição judaica e grega e de outras tradições, em anexo próprio para a finalidade.

sob diversas e contrárias motivações²⁰.

É conveniente, para a finalidade deste exercício, apontar a presença de fontes gregas na arquitetura redacional do evangelho, como já indicado. Fenômeno já fartamente atestado, a influência grega no cristianismo primitivo se faz presente não apenas no empréstimo de formas literárias, mas também em outras áreas, com considerável extensão no tempo: “Afora a nova forma dos *Logia* [...] e os Evangelhos, os escritores cristãos da época apostólica usavam as formas literárias gregas da Epístola [...] e dos Atos ou *Práxis*, os efeitos e ensinamentos de homens sábios ou famosos contados pelos seus discípulos” (JAEGER, 1991, p. 20).

Para MacDonald (2015) é central o modelo literário da épica grega antiga, particularmente a *Odisseia* (2005)²¹, obra na qual há peripécias como aventuras no mar, refeições para milhares, homens que habitavam cavernas, pessoas com dificuldades de compreensão, encontro com mortos, herói secreto e reconhecimento da sua identidade. Em Marcos, há passagens similares: o geraseno endemoninhado, a mulher sirofenícia, o cego Bartimeu, a mulher que ungiu Jesus, o jovem nu, Judas Iscariotes, Barrabás, Maria Madalena e José de Arimateia. A narrativa da morte de Jesus apresenta aspectos semelhantes à da morte de Heitor; segundo MacDonald (2015):

A voz autoral de Marcos é diferente [...] em grande medida porque ele imitou, ou melhor, emulou a épica homérica. Não se deve confundir essas imitações com plágio na medida em que o autor divulgou sua dívida literária e apresentou Jesus como superior a Aquiles, Heitor e Ulisses

²⁰ *Tradição* não está sendo tomada, nesse ponto, no sentido negativo; o termo assume a dimensão que lhe dá a exegese histórico-crítica, a partir das duas etapas metodológicas afins, mas distintas: a *Crítica das Fontes* e *Crítica das Tradições*, ambas de natureza diacrônica. Aquela pode ser homologada à intertextualidade; esta, à interdiscursividade. A primeira se refere ao uso de fontes pelos escritores bíblicos: “os autores bíblicos podem usar as suas fontes de forma literal, parcial ou livre [...] as fontes literárias usadas pelos escritores neotestamentários podem ser extrabíblicas ou bíblicas” (WEGNER, 2005, p. 106). Já a segunda tem por objetivo “analisar o conjunto de imagens, conceitos, ideias, símbolos, motivos e representações tradicionais existentes dentro de um texto e aclarar sua origem e evolução no AT [Antigo Testamento], judaísmo contemporâneo a Jesus ou helenismo” (WEGNER, 2005, p. 245).

²¹ O fenômeno ocorre em outros evangelhos, principalmente em *Lucas* e em sua narrativa-irmã, *Atos*. O grupo de estudos Luke-Acts da SBL-Society of Biblical Literature já produziu pesquisas diversas sobre o tema, como o editado por Penner e Stichele (2003).

(MACDONALD, 2015, p. 3, tradução nossa)²².

O motivo do segredo é inspirado em Ulisses, que cumpre a trajetória secreta do herói. Ele regressa para Ítaca incógnito, para reaver sua mulher, sua casa e seu reino, com a eliminação dos pretendentes à mão da sua mulher Penélope e ao cetro real. O segredo é estratégico para vencer os inimigos, na investida decisiva. Sua escravizada antiga, Euricléia, o reconhece por uma cicatriz. Ele ordena-lhe que mantenha silêncio (como Jesus faz a diversos interlocutores no evangelho). Ela obedece e, assim, a narrativa avança.

Apesar de dependência literária, o *tópos* do segredo tem tratamento diferenciado em Marcos, percorrendo toda a narrativa – e não somente no final – devido a diversos arranjos da progressão das peripécias narradas e por causa da conexão do segredo com outros temas relevantes, como o medo e a incompreensão dos discípulos. Assim, o evangelho incorpora o *lugar* do segredo não de forma servil, pois há adaptações à dinâmica própria da estrutura literária que enquadra a trajetória do herói Jesus.

A convergência que há entre temas e figuras, na teoria semiótica de Greimas e Courtés (1983), pode lançar luzes sobre o segredo de Marcos em semelhanças e diferenças quanto à fonte homérica (ver item 6, adiante). Em Marcos, por exemplo, teríamos a oposição entre o bem e o mal, a salvação e a perdição, a vida e a morte. A dimensão semântica do nível narrativo compõe-se de temas (formados por categorias abstratas) e de figuras (constituídas por elementos concretos do mundo real) que concentram revestimentos de conteúdo e ajustam atores que exercem o papel próprio relativo aos valores de que são investidos. Por exemplo, Jesus cumpre missão heroica para a salvação da humanidade (valor em jogo: vida). Esse papel heroico incorpora empréstimos intertextuais e interdiscursivos de ocorrências similares de outras culturas. É o que ocorre com Marcos que se serve do tema (*tópos* literário) do segredo, inspirado na *Odisseia* (2005). Contudo, é preciso observar que há diferenças nas peripécias dos heróis, pois Ulisses adota a figura do mendigo para garantir o segredo.

Assim, há diferenças e aproximações entre essas fontes. Marcos se

²² “Mark’s authorial voice is different [...] in large measure because he imitated, or, better, emulated Homeric epic. One must not confuse these imitations with plagiarism insofar as the author advertised his literary debt and presented Jesus as superior to the likes of Achilles, Hector, and Odysseus” (MACDONALD, 2015, p. 3).

serve do tema do segredo, muito provavelmente familiar a sua audiência, traço comum partilhado com a tradição literária grega. Contudo, o evangelho se serve de figuras diferentes (a cruz, por exemplo), o que diferencia o papel narrativo de cada herói. Há, então, no caso específico do segredo, segundo Fiorin (2012), interdiscursividade (baseada em comunhão temática), mas não intertextualidade (suportada por figuras comuns). Desse modo, o parentesco de Jesus com Ulisses existe, mas é parcial, identificado na convergência temática que os une. Em outros trechos, Marcos se serve de figuras como refeições e ações miraculosas, mas no que diz respeito exclusivamente ao segredo, temos o empréstimo temático, suficiente para indicar e sustentar a convergência entre Marcos e a tradição narrativa da épica grega.

Outro tópico comum a esses dois personagens é a descida ao inferno (*Hades*, na tradição grega). Embora isso não diga respeito diretamente a Marcos, tem vínculos com a tradição neotestamentária, com reforço à incorporação da tradição literária grega, o que se relaciona com o evangelho. No canto XI da *Odisseia* (2005), Ulisses *desce* ao Hades (a disposição topográfica é importante) para buscar conselho de Tirésias, o adivinho que orienta o herói a tomar atitudes e precauções para o êxito da missão heroica.

Esse *tópos* literário (descida aos infernos) reforça a importância dos empréstimos e trocas culturais, nesse caso materializados em procedimentos literários adequados, cuja repercussão é notada nos escritos do Novo Testamento, conforme registra a epístola aos *Efésios* 4:9-10²³.

Essas ocorrências reforçam a confluência cultural-literária originária da síntese entre as culturas grega e judaica que deram forma ao cristianismo primitivo. MacDonald (2015), referindo-se a Marcos, ressalta que o evangelista elaborou sua narrativa pela imitação de modelos clássicos e o fato de muitas das suas passagens aparecerem nos outros sinóticos se deve a que Marcos a eles serviu de fonte (isso ocorreu também em outros escritos cristãos e em outros escritos do judaísmo helenístico).

Era normal essa composição mimética no mundo antigo. Nas escolas retóricas, fazia-se esse uso de Homero (inclusive durante o Império Romano) que tinha a finalidade de munir os alunos com exemplos, de

²³ Além dessa menção bíblica, a ideia aparece também no Credo apostólico “Desceu ao inferno, ressuscitou no terceiro dia dos mortos [*descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis*]”, o que é síntese das ideias contidas em *Efésios* quanto ao tema (tradução nossa).

forma que pudessem imitá-los: “[...] desde o início de 500 a.C., o status e o significado de Homero foi questão central para filósofos. Como a Bíblia para os judeus, Homero ofereceu aos gregos a fundação de sua identidade cultural” (MACDONALD, 2015, p. 4, tradução nossa)²⁴.

Os exemplos (paradigmas) são importantes em processos pedagógicos; eles servem para fixar conteúdos, reforçar princípios e realçar o que é certo ou errado – moldar mentes e comportamentos. Na tradição retórica, inclusive, os *paradeigmata* exerceram um importante papel²⁵, pois deles se serviram os mestres para que os discípulos pudessem adquirir habilidades, tendo por referência modelos consagrados pela tradição²⁶. Homero é considerado o educador da Grécia (e do Ocidente) e daí se pode avaliar a força formativa e modeladora da forma e do conteúdo das epopeias que levam essa suposta autoria.

O prestígio da cultura grega chega aos nossos dias. Homero é, também, o educador do Ocidente, que se sente devedor ao mundo grego, ao qual se reporta para identificar suas origens históricas e culturais, materiais e espirituais. Jaeger (1986), considerado o grande estudioso e cultor da cultura helênica, admite esse movimento. Para ele, a cultura grega é referencial, é orientação: “É este o motivo por que, no decurso da nossa história, voltamos constantemente à Grécia” (JAEGER, 1986, p. 4).

O mundo europeu vê-se continuador desses iniciais impulsos históricos e culturais e volta-se para a antiguidade clássica em busca da sua identidade. Ainda segundo esse estudioso, “o mundo grego não é só o espelho onde se reflete o mundo moderno [...] ou um símbolo da sua autoconsciência nacional. O mistério e deslumbramento originário cerca a primeira criação de seduções e estímulos em eterna renovação” (JAEGER, 1986, p. 7).

Avaliação similar é formulada por Finley [1982], para quem a história da Europa começou com o mundo de Ulisses. Esse autor continua afirmando que Homero “foi o símbolo por excelência deste povo, a autoridade incontestada dos primeiros tempos da sua história e uma figura de importância decisiva na criação do seu panteão, assim como o seu poeta

²⁴ “[...] from early 500 B.C., the status and meaning of Homer were central questions for philosophers. Like the Bible for Jews, Homer offered the Greeks the foundation of their cultural identity” (MACDONALD, 2015, p. 4).

²⁵ *Paradigmas* constituem uma forma literária muito usada nos evangelhos, conforme apontam Berger (1998) e Wegner (2005).

²⁶ Esse recurso é muito fértil no âmbito da Pedagogia e da Didática e em processos sociais de iniciação, seja em âmbito cultural, seja em âmbito profissional.

preferido, o mais largamente citado” (FINLEY, [1982], p 13).

Ehrman (2020) considera aspectos de natureza religiosa que favoreceram a confluência das culturas judaica e grega. Para os gregos antigos, os mundos divino e humano tocavam-se; seres divinos podiam tornar-se humanos; humanos podiam tornar-se divinos; havia, inclusive, conjunção intersexual entre seres dessas dimensões²⁷. Seres humanos excepcionais podiam ascender à esfera divina e ser adotados por deuses ou elevados à condição divina, como no caso dos imperadores romanos. A encarnação de Jesus para essa cultura, assim, não era vista como excepcional, mas admissível. Além disso, seres do céu aparecem em forma humana como Zeus, na tradição grega, e anjos, na tradição judaica (EHRMAN, 2020).

A adoção de modelos literários gregos pode ter sido necessária para a adaptação às características culturais dos destinatários primeiros do evangelista Marcos. Tudo indica que não foram judeus, mas cristãos de origem pagã que formaram essa audiência inaugural e há indícios disso no próprio relato como as explicações de termos e costumes judaicos (7:3-4). Os primeiros cristãos que ouviram e leram Marcos eram de fora da Palestina, falavam a língua grega e estavam em possível conflito com a sinagoga; isso explica que autoridades judaicas não compreendem Jesus e são suas inimigas (EHRMAN, 2000)²⁸.

A filiação literária a modelos épicos de Homero ajusta as duas tradições, a grega e a judaica, evocando, de certa forma, ainda que indiretamente, a compreensão que Wrede (1971) teve do segredo messiânico. Para ele, houve elaboração teológica das primeiras comunidades, que ressignificaram a vida de Jesus. Em outras palavras, houve nos evangelhos um construto teológico no qual, dada a impossibilidade histórica de reconstituição do exato Jesus histórico, a fé – posteriormente formulada como doutrina – assumiu essa função. Quando

²⁷ Esse fenômeno era comum na tradição grega; em *Gênesis* 6 há menção a relações sexuais entre seres divinos e seres humanos, das quais surgiram os gigantes.

²⁸ Carneiro (2016) estuda os evangelhos sinóticos a partir do significado que cada um atribui ao sábado, apontando convergências e dissensos. Para esse pesquisador, a comunidade marcana é intrapalestinense e o evangelho é composto por narrativas simples e curtas, como atesta o breve prólogo (1:1), recurso que se aproxima da oralidade, tendo como ambiente gerador a cultura semita. Contudo, o autor admite que a primeira assistência de Marcos é mista, ao apontar elementos da novela grega (cujo resultado é um texto narrativo fluente e conciso) para a qual Jesus é honrado como herói (apesar de fraco e dependente de Deus), de cuja pregação desconfiam as elites do tempo (CARNEIRO, 2016, p. 268-271).

isso aconteceu, as duas tradições já haviam se beijado.

Essa reconstrução teológica só se sustenta porque possui um revestimento literário, o que Wrede (1971) não pôde identificar porque as significativas contribuições da Linguística a ele são posteriores. A força da mensagem marcana reside na hábil eleição dos temas que desenvolve, sobretudo em sua elaboração literária – em disposição estrutural. Mais importante ainda é a harmonia entre temas e encadeamento das partes na construção de um sistema próprio de sentidos internamente ajustados que se complementam. Assim, o segredo messiânico (cujo motivo literário é o segredo de Ulisses) que projeta em Jesus a função de herói cultural tem um papel literário dependente dos outros temas desenvolvidos, sem os quais não pode ser entendido nem explicado razoavelmente.

De fato, os temas do silenciamento, da incompreensão dos discípulos e do medo não se explicam isoladamente nem se pode buscar razões fora do evangelho para essa tarefa. É por isso que são insuficientes as tentativas baseadas em explicações históricas e teológicas que tendem a se harmonizar com princípios ortodoxos não inscritos em Marcos. É a dimensão literária do conjunto que projeta os índices de sua compreensão, em um sistema interno de relações e de construção de sentido. Estamos diante de um aspecto fundamental da dimensão literária, em consonância com a indispensável força da elaboração ficcional, responsável pela construção da *verdade* proposta.

Passamos a considerar algumas regularidades arquetípicas relacionadas à figura do herói (RANK, 2015; CAMPBELL, 1949), à estrutura de contos maravilhosos quanto às funções comuns que eles têm (PROPP, 2001) e à elaboração de uma gramática universal de narrativas, formulada pela semiótica francesa.

6. Jesus como herói e regularidades em contos sobre o maravilhoso

Otto Rank (2015), discípulo de Freud, interpretou os mitos como sonhos coletivos. Publicou *O mito do nascimento do herói* (primeira edição de 1909), sustentando que heróis existiram e existem em quase todas as sociedades. As narrativas sobre esses seres mantêm entre si muitas semelhanças, sem que necessariamente tenha havido contato entre os povos em que narrativas míticas tematizam tal personagem, o que sugere possibilidades intrigantes de análise e de explicação (RANK, 2015). Essa

constatação é interessante, mas não exclui a possibilidade de contatos e de empréstimos literários entre culturas.

Campbell (1949), em *O herói de mil faces*, elabora um criterioso estudo sobre a trajetória do herói. Para ele, heróis, dentre outras características, têm vínculos com um deus, de quem recebe um chamado e uma missão, em cuja realização passam por provas e recebem auxílio sobrenatural. Nesse percurso, mantêm sintonia com o pai e, no retorno da missão, há uma fuga mágica e passam a ser senhores de dois mundos. Uma de suas funções é serem redentores do mundo (há outras características aqui não mencionadas). Tais elementos são universais, presentes em todas as culturas, embora nem sempre e nem todas possam ser incorporadas por uma única personagem. Nessa perspectiva, Jesus pode ser compreendido como herói, pois assume diversas etapas da trajetória desse personagem.

Antes de Campbell, Propp (2001) publicou *Morfologia do conto maravilhoso* (primeira edição de 1928), obra que identificou funções fixas em contos populares. Segundo o prefácio, não se pode prescindir de estudar a estrutura do conto maravilhoso, pois isso é condição indispensável para a compreensão do seu valor histórico:

O estudo das leis formais pressupõe o estudo das leis históricas. Mas o único estudo que pode responder a estas condições é o que descobre *as leis da construção*, e não o que apresenta um catálogo superficial dos procedimentos formais da arte do conto maravilhoso (PROPP, 2001, p. 10, *grifos nossos*).

Para Propp (2001), o historiador sem experiência em aspectos morfológicos não verá a semelhança entre narrativas, a sua organização interna e a disposição estrutural de uma peça; em outras palavras, é isto: a sua dimensão estrutural-literária. Ele lista 31 funções distribuídas em esferas de ação, sendo algumas delas: o herói deixa a casa e a família; o herói é submetido a provas; o antagonista procura obter informação; o antagonista recebe a informação desejada. Aqui, estão indicadas poucas funções narrativas que se associam à trajetória de Jesus.

O pesquisador russo estava interessado em descobrir regularidades estruturais nos contos de uma forma geral, enquanto Campbell empreendeu esforços para traçar a jornada de uma figura específica, o herói. Os esforços de ambos foram contemplados pela teoria semiótica francesa para a qual Propp foi uma das fontes para a elaboração do percurso gerativo de sentido,

mais simples e mais abrangente. Trata-se de um simulacro teórico que explica as ações humanas que vai da abstração à realização:

[...] *estruturas fundamentais* (nível mais profundo, determina as estruturas opositivas elementares); *estruturas narrativas* (nível sintático-semântico intermediário que atualiza, em termos de relações entre sujeito e objeto, a relações mais abstratas do nível fundamental); *estruturas discursivas* (deflagram a manifestação textual na projeção das categorias de pessoa, espaço e tempo, para concretizar as relações dos níveis anteriores). Cada nível tem dois componentes, o sintático e o semântico (MOSCA; PROENÇA, 2020, p. 115, *grifos do autor*; GREIMAS; COURTÈS, 1983).

Nas estruturas fundamentais, a sintaxe explica as primeiras articulações semânticas; nas estruturas narrativas, a sintaxe regulamenta o fazer (simulacro da ação do homem) e uma semântica atribui valor aos objetos do fazer; nas estruturas discursivas, a sintaxe se ocupa das relações entre enunciação e discurso e a semântica estabelece conteúdos semânticos para temas e figuras.

Interessam particularmente, aqui, as estruturas narrativas, nas quais sujeitos realizam mudanças (operações lógicas resultantes do nível fundamental):

Manipulação => (aquisição de) competência => performance => sanção

Essas etapas são dispostas em sequência canônica e uma não pode existir sem a anterior. Para que a performance seja realizada, por exemplo, é preciso que haja a competência necessária. No entanto, uma etapa das estruturas narrativas, simplesmente por ser atestada, não é garantia de que a seguinte, obrigatoriamente, venha a ocorrer.

No caso dos evangelhos, a manipulação existe, sendo o próprio Deus o destinador. A competência de Jesus é adquirida no batismo, na tentação, continuada na transfiguração, com atestação da natureza do seu ser. A performance pode ser reconhecida nos ensinamentos, nos milagres, na morte e na ressurreição. A sanção positiva ocorre quando ele é reconhecido pelo soldado romano na crucificação, quando depois disso aparece para mulheres e homens e na assunção ao céu, em que é reconhecido como o Messias, o filho de Deus.

Em acréscimo, a coerência do narrador do evangelho de Marcos pode

ser explicada a partir da teoria do texto. Já vimos que na narrativa marcana temas específicos estão entretecidos, explicam-se solidariamente e dessa forma devem ser compreendidos. Essas coberturas temáticas desdobram-se ao longo da narrativa e formam recorrências significativas que enfatizam os conteúdos por elas sugeridos.

Por exemplo, a atestação da natureza do ser de Jesus é feita com vínculos ao Antigo Testamento já na abertura, com a declaração sobre sua condição de Filho de Deus. Também no início há evocação ao profeta Isaías e à preparação do caminho do Senhor que João realiza, inspirado no papel então atribuído a Elias. Esse profeta, por sinal, reaparece em 6:14ss, em reforço aos vínculos com o Batista. Como Herodes tinha mandado matar João, o rei pensou que o Batista tinha ressuscitado. Mais adiante, na cena da transfiguração (9:2-8), Elias volta ao foco na companhia de Moisés para recuperar a tradição profética e a Torá, respectivamente. Elias, de novo, aparece na crucificação (15:36), depois das palavras por Jesus proferidas em forma de pergunta: “Eloí, Eloí, Lama Sabactani?” (ελωι, ελωι, λεμα σαβαχθανι). Os circunstantes pensaram que ele pedia a intervenção de Elias. Por haver similaridade fonética entre *Eloí* e o nome do profeta, há ligação a Elias que, por sua vez, reforça vínculos com João Batista (como precursor) e entre João Batista e Jesus (como profetas mortos por perseguição), por indícios que, desde o início até o fim, têm significativa recorrência.

A identificação de Jesus como filho de Deus na abertura do evangelho reaparece em 15:39. Sem dúvida, há um plano literário, uma elaboração estrutural que diz respeito não somente à materialidade disposta nas sequências, mas, sobretudo, à hierarquia e correspondência dos conteúdos. Essa recursividade é constitutiva da manutenção de temas que *conversam* entre si e constroem a coerência global de sentido.

Koch e Travaglia (1993) tratam dos mecanismos de coerência textual e apontam alguns que reforçam a sua eficácia retórico-argumentativa. A coerência estabelece um sentido para o texto-discurso a partir da sua interpretabilidade-inteligibilidade e, para isso, o receptor calcula os sentidos do texto. Os fatores mais comuns são a sequência e a progressão que se realizam pela recorrência de termos, de estruturas, de conteúdos semânticos, dentre outros. O conhecimento de mundo e o conhecimento partilhado possibilitam a comunhão de valores e informações (dadas e novas). Ocorre que, com as informações, valores também são trocados, sobretudo quando os textos se mostram ou se interpretam como coerentes.

Os fatores de contextualização ancoram o texto em determinada situação (KOCH; TRAVAGLIA, 1993).

Assim, a coerência depende de fatores externos (no caso, a tradição judaica e grega), mas é internamente construída. É a partir dela que se torna possível elaborar uma nova compreensão sobre o segredo messiânico.

Conclusão

Wrede (1971), no começo do século passado, iniciou fértil jornada de observação atenta a fenômenos de Marcos. Sua proposta foi compatível com o momento da pesquisa sobre Jesus. Ele utilizou as ferramentas de que dispunha – e as manejou bem. Aparato metodológico mais adequado chegaria somente anos mais tarde, com as ciências linguísticas e literárias, dentre outras e graças a isso podem-se vislumbrar explicações alternativas e mais convincentes.

Buscar o sentido dos temas de Marcos no próprio evangelho (daí o levantamento aqui realizado) parece ser indício contrário ao princípio segundo o qual a Bíblia explica a Bíblia, estratégia que deve ser entendida e aplicada de forma precavida, exceto se se tenha por *Bíblia* uma projeção metonímica restrita (a parte explica a parte) e, nesse caso, seria o próprio livro em que a passagem analisada aparece. Tangenciamos princípios hermenêuticos caros a segmentos conservadores teologicamente. Como biblioteca, a Bíblia é diversa de si mesma no tempo e no espaço, na teologia e nas projeções ideológicas.

O segredo messiânico não tem desdobramentos teológicos em Marcos; deve ser entendido a partir da sua função narrativa, resultado da apropriação de *tópos* da tradição grega que compõe a figura do herói. Esse *lugar* literário é presente em diversas culturas, inclusive na judaica, como se pode atestar na saga de José, no Egito.

Marcos só constrói sentidos em sua narrativa, na sua moldura histórica e cultural, a partir de trocas discursivas (conteúdos) e textuais (materialidade em que são expressos os conteúdos). Ele se serve da épica grega para pintar Jesus como herói, categoria adaptada a sua audiência pagã. Com a tradição judaica, esses elementos formaram uma extraordinária síntese teológica (foi possível fazer de Jesus o Cristo), sustentada por uma narrativa com espantosa coerência interna, sob o ponto de vista textual e retórico, cuja gramática narrativa é suscetível de ser extraída e descrita como qualquer documento literário.

Essa perspectiva nos autoriza a olhar para a Tradição como indispensável para a construção de sentidos, mas obrigatoriamente particularizados em cada ocorrência. É só assim que cada texto da Bíblia dialoga com outros textos da Bíblia e não por princípios externos, criados por uma sistemática posterior, na tentativa de harmonizá-los, como se isso fosse necessário para que a voz divina pudesse ser ouvida das páginas bíblicas. Cada livro tem o próprio arranjo interno, narrativo e teológico.

O Cristo de Marcos é extraordinário, pois sabota a ordem humana, pondo humildes e desprezados como os primeiros alcançados pelo favor divino, reflexo do herói retratado no seu Evangelho; ainda, esse Cristo projeta a eliminação do exercício do poder como contrária ao reinado do Filho do Homem; e indica a morte vicária como a expressão máxima de amor solidário. Outros mundos são possíveis a partir da miragem da cruz.

Marcos, em particular, e a Bíblia, em geral, falam por si mesmos, ainda que neles haja segredos, messiânicos ou não.

Referências

- BERGER, Klaus. **As formas literárias do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1998.
- BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. São Paulo: Cultrix, 1949. Disponível em: <chrome-extension://efaidnbmnfnkceplcpckkjngnckhkgfkmjhpjhttps://projeto-phronesis.files.wordpress.com/2009/08/joseph-campbell-o-heroi-de-mil-faces-rev.pdf>. Acesso em: 29 abr. 2020.
- CARNEIRO, Marcelo da Silva. **Os evangelhos sinóticos: origens, memória e identidade**. São Paulo: Fonte Editorial; Edições Terceira Via, 2016.
- EHRMAN, Bart D. **The New Testament: A historical introduction to the early Christian writings**. 2. Ed. New York/Oxford: Oxford University Press, 2000.
- EHRMAN, Bart D. **Life after Death in the Bible and Beyond with OUP**. Bart D. Ehrman, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=y17p-TeRStQ>. Acesso em: 29 abr. 2020.
- FINLEY, M. I. **O mundo de Ulisses**. Lisboa: Editorial Presença, [1982].
- FIORIN, J. L. Da necessidade da distinção entre texto e discurso. In: BRAIT, B.; SOUZA-E-SILVA (Orgs.). **Texto ou discurso?** São Paulo: Contexto, 2012.

GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J. **Dicionário de semiótica**. São Paulo: Cultrix, [1983].

HAMIL, B. R. **A Brief Introduction to the Messianic Secret in the Gospel of Mark**. Academia, 2011. Disponível em: https://www.academia.edu/529866/A_Brief_Introduction_to_the_Messianic_Secret_in_Mark. Acesso em: 1 maio 2020.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução de Manuel Odorico Mendes. São Paulo: Editora Martin Claret, 2005.

JAEGER, W. **Paideia**. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

JAEGER, Werner. **Cristianismo primitivo e paideia grega**. Lisboa: Edições 70, 1991.

KILGALLEN, John J. The Messianic Secret and Mark's Purpose. **Sage Journals**, 1977. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/014610797700700203?journalCode=btba>. Acesso em: 21 abr. 2020.

KOCH, I. G. V.; TRAVAGLIA, L. C. **Texto e Coerência**. 2. Ed. São Paulo: Cortez, 1993.

LEITE, F. B. **Ele está fora de si**: discurso religioso e linguagem popular no evangelho conforme Marcos. Tese (Doutorado em Letras). Universidade de São Paulo, 2019, 398f.

MACDONALD, Dennis R. **The Gospels and Homer**: Imitations of Greek Epic in Mark and Luke-Acts. New York: Rowman & Littlefield, 2015.

MAIOROV, R. E. G. et al. **El final del capítulo 16 de Marcos**: ¿final largo o final corto? *Hermenêutica*, v. 9, 2009, p. 49-56. Disponível em: <https://adventista.emnuvens.com.br/hermeneutica/article/download/218/213>. Acesso em: 10 maio 2020.

MOSCA, L. L. S.; PROENÇA, P. S. **Revisitando Dom Casmurro**: aspectos retóricos em conexão com a Bíblia. Curitiba: Appris Editora, 2020.

NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece**. 28. Ed. Disponível em: <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graece-na-28/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/51/10001/19999/ch/418f354347a79b322324823db62504dc/>, [s/d]. Acesso em: 13 abr. 2020.

ORTIZ, Pedro. **Dicionário do grego do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2008.

PENNER, Todd; STICHELE, Caroline Vander. **Contextualizing Acts**. Lukan Narrative and Greco-Roman Discourse. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.

PROPP, Vladimir. **Morfologia do conto maravilhoso**. Editora: CopyMarket.com, 2001. Disponível em: https://monoskop.org/images/3/3d/Propp_Vladimir_Morfologia_do_conto_maravilhoso.pdf. Acesso em: 09 maio 2020.

RANK, Otto. **O mito do nascimento do herói**. São Paulo: Cienbook, 2015.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**: Manual de metodologia. São Leopoldo/
São Paulo: Sinodal/Paulus, 2005.

WREDE, Wilhelm. **The Messianic Secret**. Translated by J. C. G. Greig. Cambridge and
London: James Clarke & CoLtda, 1971.

Submetido em: 16-5-2020

Aceito em: 2-6-2023