

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA  
INSTITUTO ECUMÊNICO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

DAVID PESSOA DE LIRA

A DIDAKHE KAINÉ DE JESUS:  
UM ENSAIO EXEGÉTICO DE MC 1.21-28

São Leopoldo

2006

DAVID PESSOA DE LIRA

A DIDAKHE KAINÉ DE JESUS:  
UM ENSAIO EXEGÉTICO DE MC 1.21-28

Dissertação de Mestrado  
Para obtenção do grau de Mestre em Teologia  
Escola Superior de Teologia  
Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia  
Área: Bíblia

Orientadora: Marga Janete Ströher

São Leopoldo

2006

*Dedico este trabalho a Djanira, minha mãe,  
a Antônio (Seu Justo), meu pai,  
que me incentivam o estudo desde a minha infância, e  
a Lilian, minha amada esposa,  
que pacientemente tem cooperado e me incentivado na realização desse  
trabalho.*

## **AGRADECIMENTOS**

Aos Bispos Orlando Santos de Oliveira e Sebastião Armando Gameleira Soares, Primaz e Diocesano de Pelotas, respectivamente, da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil - IEAB, pela recomendação ao mestrado.

Ao professor Dr. Ananias Oliveira, coordenador pedagógico do Curso de Teologia do Conselho Amazônico de Igrejas Cristãs – CAIC, também pela recomendação ao mestrado.

Ao Seminário Teológico Anglicano do Recife – SAET, pela oportunidade de formação teológica.

À Carmem Inês Hallberg, funcionária da Biblioteca do Seminário Teológico Dom Egmont Machado Krischke – SETEK, pela presteza no atendimento.

Ao professor Dr. Rev. Humberto E. Maiztegui Gonçalves, do Seminário Teológico Dom Egmont Machado Krischke – SETEK, da IEAB, que tão prontamente me auxiliou com preciosas sugestões.

À professora Dra. Marga Janete Ströher, pela orientação na elaboração desta pesquisa.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, que patrocinou o Curso e a minha manutenção nestes dois anos de pesquisa.

## SINOPSE

O presente trabalho é resultado de um processo de pesquisa na área de Bíblia. Um estudo exegético do novo ensino de Jesus com base no Evangelho segundo Marcos 1.21-28. Inicialmente, é feita uma análise a partir do método histórico-crítico, seguindo os passos deste método: tradução do texto original, do grego para o vernáculo; análise textual da fraseologia διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν. A análise literária procura definir os limites e os elementos constitutivos da perícopé; finalizando a primeira parte do trabalho com análises de redação e de forma. Na segunda parte do trabalho, foi feita uma pesquisa do ambiente histórico do tempo de Jesus: uma pesquisa de elementos que pertencem à história, tais como sinagoga, Cafarnaum e escribas. Na última parte do trabalho, são destacadas algumas importantes características de Jesus como professor, mostrando semelhanças e diferenças de sua prática de ensino em relação à prática de ensino dos escribas e fariseus. É igualmente apresentada a atuação de Jesus mediante a Lei e a Tradição, bem como uma análise sobre o que consiste a práxis de Jesus que mereça atenção especial e sirva de modelo para a prática do(a) professor(a), do(a) educador(a) popular até os dias de hoje, como propõe a contextualização apresentada ao final deste trabalho.

## ABSTRACT

This present work is a result of a process of survey in the area of the Bible. This is a exegetical study of the New Teaching of Jesus based on the Gospel according to Saint Mark, chapter 1, verses 21 to 28. At the beginning, an analysis is done according to the steps of the historical critical method: translation of the original text, from Greek to the Vernacular Tongue; textual-criticism of a phraseology διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν. And the literary criticism seeks to define the limits and the constitutive elements of the pericope; this first part of this work finishes with redaction criticism and form criticism. In the second part of this work, there is a survey about the historical environment of the times of Jesus: a survey of elements which belong to the story such as synagogue, Cafarnaum, scribes. And the relation of these elements with the tradition and the Law. The last part of this work presents some important characteristics of Jesus as teacher, showing the similarities and differences between the practice of teaching. In the same form, this part of this work presents the performance of Jesus through the Law and the traditions; finally, this part analyzes about what is the praxis of Jesus so that it deserves special regard and so that it is an example to the practice of the teachers and popular educators today, just as the atualization presented proposes at the end of this work.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	08
CAPÍTULO I - PASSOS EXEGÉTICOS .....	11
1.1 – Tradução .....	12
1.2 - Análise ou Crítica Textual .....	13
1.3 - Análise ou Crítica Literária .....	18
1.3.1 - Delimitação do texto .....	18
1.3.2 - Estrutura do texto .....	21
1.3.3 - Integridade e coesão do texto .....	25
1.4 - Análise Redacional .....	27
1.4.1 – Redação do texto .....	27
1.5 – Análise ou Crítica das Formas .....	34
1.6 - Algumas Considerações .....	37
CAPÍTULO II - O CONTEXTO VIVENCIAL DA PRÁTICA DE ENSINO DO JESUS MARCANO, A PARTIR DE MC 1.21-28 .....	41
2.1 – Carfanaum .....	41
2.2 - A Sinagoga .....	44
2.3 - Os Escribas ou Professores da Lei .....	48
2.4 - A Torah e a <i>Halachah</i> .....	52
2.5 - Algumas considerações .....	55
CAPÍTULO III - A PRÁTICA DO ENSINO DE JESUS .....	56
3.1 - As Escrituras e o Ensino de Jesus .....	56
3.1.1 - Como Jesus interpretava as escrituras? Qual é a sua hermenêutica? Como Jesus usava as escrituras? .....	59
3.2 - Radicalização e Relativização .....	61
3.2.1 - Intensificação das normas na tradição de Jesus .....	61
3.2.2 - O abrandamento das normas na tradição de Jesus .....	61
3.3 - Jesus X Escribas .....	63
3.4 - A διδαχή καινή κατ' ἐξουσίαν: Jesus como professor e seu ensino segundo Marcos .....	71
3.5 - Atualização: Jesus, um exemplo de Pedagogo .....	77
CONCLUSÃO .....	84
REFERÊNCIAS .....	87

## INTRODUÇÃO

O assunto do presente trabalho tem por objetivo desenvolver uma pesquisa e uma abordagem acerca do novo ensino de Jesus, tendo como base a perícopa de Mc 1.21-28. O estudo se limita à área de Bíblia, mais especificamente, a do Novo Testamento. As várias citações de Jesus como mestre e sua prática de ensino no Evangelho de Marcos, fazem-nos supor sua importância do ponto de vista teológico e cristológico. Por esta razão, somos levados a refletir sobre o problema do conteúdo e da forma de ensino no tempo de Jesus, assim como, também, leva-nos a pensar nas variadas formas de ensino dos nossos dias.

O Evangelho segundo Marcos emprega, repetidamente, os termos 'ensino' (*didakhe*), 'ensinar' (*didasko*) e 'professor' (*didaskalos*), relacionados a Jesus. No entanto, este Evangelho não explicita 'o que Jesus ensinava', ou 'em que consistiam seus ensinamentos'.

Por que Jesus ensinava com autoridade, levando em conta que Ele era chamado de professor? O que significa essa autoridade? Se professor (*rabi*), no tempo de Jesus, era quem ensinava a Lei, então, Ele ensinava a Lei? Como verificar isso no evangelho de Marcos?

Em termos metodológicos, é feita uma abordagem exegética de Mc 1.21-28, tendo como base o método histórico-crítico. Com este propósito o livro "Exegese do Novo Testamento - Manual de Metodologia", de Uwe WEGNER, serve como referência teórica, sendo utilizados os passos exegéticos apontados no referido

Manual<sup>1</sup>. O método é empregado para identificar o que está por trás do pensamento de quem escreveu o Evangelho de Marcos, percebendo o contexto, a localização histórico-cultural-geográfica e os termos de intencionalidade do autor, somando os resultados obtidos com os dados históricos, com a finalidade de indicar o conteúdo do ensino de Jesus.

Na pesquisa do ambiente histórico, bem como na análise comparativa de Jesus com os escribas, foi utilizado o livro “Jesus histórico - um manual”, de Gerd THEISSEN e Annette MERZ, como referência teórica. Dicionários e gramáticas de grego foram empregados na pesquisa literária e nas traduções de termos e palavras de Mc.

Este trabalho é dividido basicamente em três capítulos: O primeiro é uma análise exegética da perícopre de Mc 1.21-28 (tradução, análises literária, redacional e formal). O segundo capítulo apresenta um levantamento histórico e geográfico de alguns elementos que aparecem no texto, como Cafarnaum, sinagoga, escribas e, por conseqüência, alguns outros elementos interligados aos escribas e sinagogas, como Torah e Halachah. O último capítulo é constituído por quatro partes ou subunidades: As Escrituras e o Ensino de Jesus; Radicalização e Relativização; Jesus X Escribas; Jesus como professor e seu ensino segundo Marcos. Ainda no terceiro capítulo, é apresentada a atualização: Jesus, um exemplo de Pedagogo, como proposta de leitura a partir do contexto da América Latina.

O estudo da perícopre de Mc 1.21-28 contempla os detalhes literários e redacionais, e os possíveis acréscimos e trabalhos redacionais dentro dos limites da perícopre. Quanto ao gênero, observamos que este relato está enquadrado no gênero de milagre, porém, nosso objetivo não é analisar este tipo gênero, mas sim, os aspectos redacionais de Mc que salientam a prática de ensino de Jesus. O método de interpretação dos elementos que se encontram no texto é baseado na própria história do contexto de Jesus. No entanto, também, levamos em consideração o pensamento ou o objetivo do autor de Mc, o qual expressa sua reflexão sobre os atos e palavras de Jesus.

---

<sup>1</sup> WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento manual de metodologia**. 3. ed. São Leopoldo e São Paulo: Sinodal e Paulus, 2002. p. 17-22, 28-228.

Neste trabalho, evitamos qualquer discussão ou teorias sobre as epifanias ocultas, assim como a Fonte Q.<sup>2</sup>

Por último, uma observação técnica: todas as traduções das línguas grega, inglesa e espanhola para o vernáculo, foram realizadas pelo autor deste trabalho.

---

<sup>2</sup> Sobre a Fonte Q, cf. KÜMMEL, Werner Georg. **Introdução ao Novo Testamento**. Nova Coleção Bíblica nº 13. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1982. p. 36-93; sobre o problema das epifanias ocultas, KÜMMEL, 1982, p. 104-109.

## CAPÍTULO I

### PASSOS EXEGÉTICOS

Texto grego de Mc 1.21-28:

21. Καὶ εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναοὺμ·  
καὶ εὐθὺς τοῖς σάββασιν εἰσελθῶν εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκεν.
22. καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ·  
ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς.
23. Καὶ εὐθὺς ἦν ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν ἄνθρωπος  
ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ καὶ ἀνέκραξεν
24. λέγων· τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρητέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς;  
οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.
25. καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· φιμώθητι καὶ ἐξελθε ἐξ αὐτοῦ.
26. καὶ σπαράξαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον  
καὶ φωνήσαν φωνῇ μεγάλη ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ.
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.
28. καὶ ἐξῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εὐθὺς πανταχοῦ εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς  
Γαλιλαίας.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece**. 27 ed. Stuttgart: Stuttgart Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. p. 90.

## 1.1 – Tradução

21. E entram<sup>4</sup> em Cafarnaum; e logo<sup>5</sup> no Sábado<sup>6</sup>, tendo<sup>7</sup> entrado na<sup>8</sup> sinagoga, ensinava. 22. Admiravam-se<sup>9</sup> com o ensino dele: pois estava<sup>10</sup> lhes ensinando<sup>11</sup> como tendo<sup>12</sup> autoridade e não como os escribas<sup>13</sup>.

23. E logo<sup>14</sup> estava<sup>15</sup> na sinagoga deles um homem com<sup>16</sup> espírito impuro e gritou 24. dizendo: O que há entre<sup>17</sup> nós e ti, Jesus nazareno? Vieste nos destruir?

---

<sup>4</sup> Presente histórico: tem correspondência com o passado. Pode ser perfeitamente substituído pelo aoristo. O presente histórico é característico em Marcos: WEGNER, 2002, p.147; RABUSKE, Irineu J. **Jesus Exorcista – Estudo exegético e hermenêutico de Mc 3,20-30**. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 75; TAYLOR, Vicent. **The Gospel according to St. Mark**. 2. ed. New York and London: St. Martin's Press and Macmillan & Co., 1972. p. 46; FREIRE, Antônio, S.J. **Gramática Grega**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 217.

<sup>5</sup> Imediatamente, de repente.

<sup>6</sup> A palavra *σάββατον* se refere ao 'sétimo dia, o Dia do Descanso', o *שַׁבָּת*. Porém, no plural, *σάββατον* pode significar 'semana', como por exemplo, *τῆς μίαν τῶν σαββάτων* (no primeiro dia da semana Mc 16.2). No caso de Mc 1.21, *σάββασιν* não se trata de uma semana ou de Sábados sucessivos ou das Festas como em Mc 14.1: *τὰ ἄζυμα*, em Mc 6.21: *τὰ γενέσια*, aos quais (Sábados) é empregado o nome da festa no plural neutro. *Σάββατον* é uma palavra de segunda declinação, porém sua declinação é irregular em relação ao dativo plural de palavras neutras de segunda declinação. Além do que, nunca aparece no dativo singular, mas no dativo plural com o mesmo sentido do singular. Ou seja, *no Sábado* ou *no dia de Sábado*. Vide TAYLOR, 1972, p. 172; RUSCONI, Carlo. **Dicionário do Grego do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Paulus, 2003. p. 411; MORWOOD e TAYLOR, James e John. **Pocket Oxford Classical Greek Dictionary**. Great-Bretain: Oxford University Press, 2002. p 288; SWETE, Henry Barclay. **The Gospel According to St. Mark**. London: Mcamillan and CO., Limited, 1905, p.17. 1905. p. 17.

<sup>7</sup> Participio aoristo na voz ativa, masculino, singular, nominativo: tendo (ele) entrado, i.e: tendo (Jesus) entrado.

<sup>8</sup> No texto grego, a preposição *εἰς* (literalmente: para dentro de) equivale a *ἐν* (literalmente: em, dentro de). Este tipo de permuta faz parte do estilo marcano. Cf. Mc 1.9, 39; 2.1; 10.10; 13.9. Cf. TAYLOR, 1972, p. 44 e 172.

<sup>9</sup> Ficaram maravilhados.

<sup>10</sup> Ele.

<sup>11</sup> Imperfeito perifrástico: ensinava ou estava ensinando. TAYLOR, 1972, p. 45.

<sup>12</sup> Participio presente na voz ativa, masculino, singular, nominativo. Pode ser usado como uma locução adverbial: com autoridade. Porém, é perfeitamente legítimo o uso: como um que tem autoridade. A. FREIRE, 2001, p. 240.

<sup>13</sup> *οἱ γραμματεῖς* (em hebraico *סֹפְרֵי*): *γραμματεὺς*, no grego clássico, significa secretário ou escritor; na Septuaginta, significa funcionário público ou escrivão (Êx 5.6), ou um oficial militar de baixo escalão que tem a função de escrever (Dt 20.5). Nos evangelhos, *γραμματεὺς* é um Escriba, um Mestre, Professor ou Doutor da Lei. Lucas também denomina *οἱ γραμματεῖς* de *νομικοί* (Peritos da Lei, Doutores da Lei, Jurisconsultos, Lc 7.30) e *νομοδιδάκαλοι* (Doutores, Mestres da Lei, Peritos Lc 5.17). Vide ECHEGARAY, Hugo. **A Prática de Jesus**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 80-81; THEISSEN e MERZ, Gerd e Annette. **O Jesus histórico: um manual**. São Paulo: Loyola, 2002. p. 248-250; TAYLOR, 1972, p. 173; RUSCONI, 2003, p. 320-321; MORWOOD e TAYLOR, 2002, p. 71.

<sup>14</sup> Imediatamente, de repente.

<sup>15</sup> Havia.

<sup>16</sup> Aqui se trata de uma locução adverbial de companhia. No grego neotestamentário, por influência semítica, é bastante usada a preposição *ἐν* *em* (que corresponde à preposição hebraica *בְּ*) nos variados tipos de locuções, nas quais, no grego ático, não a empregava necessariamente. Neste caso seria: *com* espírito impuro, ou *com* um espírito impuro. BETTS, Gavin. **New Testament Greek**. Teach Yourself. Great -Bretain: Teach Yourself-Hodder & Stoughton (Educational) Ltd, 2004. p. 199; TAYLOR, 1972, p.173.

Conheço-te quem és, o Santo de Deus. 25. E lhe repreendeu Jesus dizendo<sup>18</sup>: cala-te e sai dele. 26. E tendo<sup>19</sup> atormentado-o o espírito impuro, e tendo gritado<sup>20</sup> em alta voz saiu dele. 27. E ficaram abismados todos, a ponto de discutir consigo mesmos, dizendo<sup>21</sup>: o que é isto? Ensino novo com<sup>22</sup> autoridade; E aos espíritos impuros ordena<sup>23</sup> e lhe obedecem. 28. E difundiu-se<sup>24</sup> a fama<sup>25</sup> dele, imediatamente<sup>26</sup>, em todo lugar, em toda circunvizinhança<sup>27</sup> da Galiléia<sup>28</sup>. (tradução própria)

## 1.2 - Análise ou Crítica Textual

Esta perícopre de Mc 1.21-28 apresenta várias questões no que diz respeito à Crítica Textual. Por razão de espaço, não vamos expor a construção da Crítica Textual de toda perícopre.

Discorreremos sobre o problema de Crítica Textual a respeito da fraseologia τί ἐστὶν τοῦτο; διδασχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν· (Mc 1.27).

O leitor que tem acesso ao texto crítico assim como se encontra no *Novum Testamentum Graece*, vigésima sétima edição, de NESTLE-ALAND, deparar-se-á, como se encontra no aparato referente a Mc 1.27, com as seguintes variantes:

---

<sup>17</sup> O verbo haver, existir está elíptico na frase. Poderia ser: 'O que há entre nós e ti? O que existe entre nós e ti? O que nós temos contigo? O que nós temos a ver contigo? O que há em comum entre nós?' Possivelmente esta expressão tem sua correspondência semítica ou hebraica מַה־לָּנוּ וְלָךְ (Josué 22.24; Juízes 11.12; I Reis 17.18). No sentido hebraico, esta expressão teria o significado: Por que te metes conosco? Cf. TAYLOR, 1972, p.174.

<sup>18</sup> Particípio presente na voz ativa, masculino, plural, nominativo: dizendo ele.

<sup>19</sup> Particípio aoristo na voz ativa, masculino, singular, nominativo: tendo ele atormentado-o.

<sup>20</sup> Tendo exclamado.

<sup>21</sup> Particípio presente na voz ativa, masculino, plural, acusativo: dizendo eles.

<sup>22</sup> Em.

<sup>23</sup> Ele.

<sup>24</sup> Vide RUSCONI, 2003, p. 178: aoristo indicativo ativo de ἐξέρχομαι espalhar-se, difundir-se. Literalmente: sair, percorrer.

<sup>25</sup> O que se ouve dele.

<sup>26</sup> Logo, de repente.

<sup>27</sup> Região circunvizinha.

<sup>28</sup> Em todo lugar, em toda circunvizinhança da Galiléia: πανταχοῦ εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας corresponde a um pleonasma, enfatizando o *locus*. A ênfase por meio de pleonasma ou redundância é uma outra característica do estilo literário de Marcos: Cf. TAYLOR, 1972, p.73.

a) τί ἐστὶν τοῦτο; τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη; ὅτι κατ' ἐξουσίαν· O que é isto? Que ensino (ensinamento) novo é este? Que com autoridade [...] Esta leitura é encontrada nos unciais **A** e **C**, nos cursivos da família 13 [*f*<sup>13</sup>] e na leitura à margem do cursivo 565 [565<sup>mg</sup>], no texto majoritário **℣**, nos manuscritos latinos e na Vulgata [lat] e nas versões siríacas Peshita e heracleana [*sy*<sup>p,h</sup>].<sup>29</sup>

b)[note a omissão de τί ἐστὶν τοῦτο;] τίς ἡ διδαχὴ ἐκείνη ἡ καινὴ αὕτη ἡ ἐξουσία ὅτι· Que ensino (ensinamento) novo é aquele, que autoridade é esta que [...] Esta leitura é encontrada nos unciais **D** e **W**, e em todos ou na maioria dos manuscritos latinos antigos [it] e na versão siríaca sinaítica [*sy*<sup>s</sup>].<sup>30</sup>

c) τί ἐστὶν τοῦτο; διδαχὴ καινὴ αὕτη, ὅτι κατ' ἐξουσίαν· O que é isto? Este [é um] ensino (ensinamento) novo, que com autoridade [...] Esta leitura é testemunhada no manuscrito uncial **Θ** e no cursivo 700, sendo que este apresenta pequenas alterações em relação ao texto em apreço, como é indicado no aparato por meio de parênteses.

d) O texto do *Novum Testamentum Graece*, de NESTLE-ALAND, na vigésima sétima edição, com a versão τί ἐστὶν τοῦτο; διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν· é testemunhado pelos unciais **κ**, **B**, **L**, pelos cursivos 33, 2427, pelos cursivos da família 1 [*f*<sup>1</sup>], pelos originais dos manuscritos cursivos 28 [28\*] e 565 [565\*] e pelo cursivo 579.<sup>31</sup>

Em termos de idade, tipo de texto e de família textual, a versão crítica de NESTLE-ALAND leva vantagem em relação a outras variantes segundo a evidência externa: **κ** (séc. IV, Alexandrino), **B** (séc. IV, Alexandrino), **L** (séc. VIII, Alexandrino), a família dos cursivos 1 (séc. IX, Cesareense), os manuscritos cursivos: 33 (séc. IX, Alexandrino), 579 (séc. IX, Alexandrino), 2427 (séc. XIV?), são todos textos da família alexandrina ou textos alexandrinos, com exceção da família dos cursivos 1 que é cesareense. Quanto à evidência interna, a versão crítica de NESTLE-ALAND

<sup>29</sup> O aparato indica (por meio de parênteses) que os manuscritos A, *f*<sup>13</sup> e 565<sup>mg</sup> apresentam pequenas divergências ou alterações em relação ao texto em apreço.

<sup>30</sup> O aparato indica (por meio de parênteses) que os manuscritos W, it e *sy*<sup>s</sup> apresentam pequenas divergências ou alterações em relação ao texto em apreço.

<sup>31</sup> O aparato expõe que os manuscritos *f*<sup>1</sup>, 28\*, 565\*, 579 apresentam pequenas alterações em relação ao texto da versão de NESTLE-ALAND, a saber, καινὴ αὕτη.

leva em consideração as regras *lectio difficilior* e *lectio brevior*<sup>32</sup>, ou seja, o texto mais difícil e o texto mais breve como os mais próximos do original. O que podemos inferir a partir desta descrição no que diz respeito aos manuscritos?

Segundo METZGER o que podemos concluir é o seguinte:

Entre a maioria das leituras variantes, aquela preservada em **κ, B, L**, 33 parece responder melhor pela origem das outras. Sua forma abrupta pedia modificações, e mais de um copista ajustaram (adaptaram)<sup>33</sup> a fraseologia de um modo ou de outro ao paralelo em Lc 4.36. O texto também pode ser pontuado διδαχή καινή· κατ' ἐξουσίαν και... Mas à luz do verso 22 é preferível colocar κατ' ἐξουσίαν com διδαχή καινή.<sup>34</sup> (Tradução própria).

Pode-se notar que os textos de **κ, B, L** pediam modificações, e a assimilação a Lc 4.36 tem sido um fator de contribuição para tais modificações.

Segundo alguns exegetas, a origem e a existência das variantes, quanto a esta fraseologia, acontecem a partir de uma suposta forma original *τίς ἐστίν ἡ διδαχή ἐκείνη;*, testemunhado pelo manuscrito latino **e** em *quaenam esset doctrina haec*, paralelo a Lc 4.36 *τίς ὁ λόγος οὗτος;*; Note a ausência da palavra καινή.

Este argumento da origem e existência de determinadas variantes não parece plausível ou satisfatório.

Podemos constatar a presença de ἐκείνη na leitura notoriamente confusa: ἐκείνη ἢ καινή αὕτη, atestado por **D** e **W** e outros manuscritos ocidentais.

Segundo TAYLOR, o acréscimo de ἐκείνη na mesma posição de ἢ καινή após διδαχή ou a confusão entre ἢ καινή e ἐκείνη acontece indubitavelmente,

---

<sup>32</sup> Cf. CULLMAN, Oscar. **Formação do Novo Testamento**. 8. ed. (revisada). São Leopoldo: Editora Sinodal, 2003. p. 9; WEGNER, 2002, p. 77.

<sup>33</sup> WEGNER, 2002, p. 40: As alterações intencionais compreendem todas aquelas que os copistas efetuaram conscientemente nos textos. Harmonizações: ocorrem, sobretudo, entre os textos dos evangelhos sinóticos. Quando as diferenças entre os textos dos evangelhos não eram consideráveis, costumava-se harmonizar os seus conteúdos.

<sup>34</sup> METZGER, Bruce M. **A Textual Commentary on the Greek New Testament**. 2.ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, p. 84.

mas é uma exclusividade dos manuscritos ocidentais, enquanto que a maioria atesta o emprego de *καινή*.<sup>35</sup>

Esta fraseologia é muito simples para tomarmos qualquer conclusão antecipada a respeito de qual forma seria a suposta fraseologia original. Por esta razão, seria mais plausível a teoria das regras *lectio difficilior* e *lectio brevior*, as quais evidenciam que o texto mais difícil e mais breve tende a se aproximar do original em maior grau. Embora apareça a conjunção *ὅτι* (*recitativum*) em algumas variantes, seu emprego e uso são ambíguos.<sup>36</sup>

Há vários textos que demonstram uso desta conjunção no Evangelho de Marcos. O emprego da conjunção *ὅτι* (*recitativum*) está relacionado ao verbo λέγω. (Mc 1.15, 37, 40; 2.12, 17; 3.11; 6.16, 18, 35; 7.6; 8.16; 9.11, 31; 10.33; 11.3; 12.6,7; 13.21, 24, 26, 30, 38, etc).

Porém, na grande maioria dos textos de Mc, o verbo λέγω introduz citações sem o emprego da conjunção *ὅτι* (*recitativum*): (Mc 1.24s, 27, 38, 41; 2.5, 8, 10, 14, 18, 24s, 27; 3.3-5, 23, 32s; 4.9, 11, 13, 21, 24, 26, 30, 38, etc).

O que podemos avaliar é que a regra, segundo a qual o texto se aproxima do original na medida em que se harmoniza com o estilo e vocabulário do autor, torna-se insustentável diante destas duas tendências. A solução para este problema seria a regra do mais breve como a forma mais original. Então, a omissão da conjunção *ὅτι* (*recitativum*) seria mais apropriada. Visto que, também, esta conjunção *ὅτι* (*recitativum*) aparece em algumas variantes mediante influência do Evangelho de Lucas (Lc 4.36).

A mesma situação pode ocorrer com as outras palavras acrescentadas ao texto nas diferentes variantes: τίς, ἐστίν, ἡ.

Quanto à posição de κατ' ἐξουσίαν na fraseologia, alguns exegetas e teólogos interpretam que esta locução adverbial deveria estar ligada à frase καὶ τοῖς

---

<sup>35</sup> TAYLOR, 1972, p. 177.

<sup>36</sup> Cf. o parecer de WEGNER sobre o emprego desta conjunção. WEGNER, 2002, p. 77-78.

πνεύμασιν τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει [...] (E com autoridade ordena aos espíritos impuros [...]).<sup>37</sup> Porém, aqui estaremos diante do mesmo problema de harmonização de Mc 1.27 com Lc 4.36.

Outros exegetas defendem que é evidente a ligação de διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν (ensino novo com autoridade) com ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων (pois estava lhes ensinando com autoridade) do verso 22, que formam um paralelo.<sup>38</sup> E por esta razão, é preferível unir a locução κατ' ἐξουσίαν com διδαχὴ καινὴ.

Além do que, a forma διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν está coadunando com o próprio estilo redacional de Marcos, o qual salienta e enfatiza o ensino autoritativo e admirável de Jesus.

RICHARDSON resumiu este problema, afirmando que o ensino e o os milagres estão ligados pela autoridade de Jesus.<sup>39</sup> Em outras palavras, é a autoridade mediante o ensino e a prática de Jesus que faz o povo se maravilhar.<sup>40</sup> Parece que é intenção do Evangelho de Marcos ressaltar essa ligação intrínseca do novo ensino com as práticas miraculosas de Jesus por meio de sua autoridade.

Em conclusão, optamos pela forma mais breve e mais difícil da fraseologia τί ἐστιν τοῦτο; διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν como a forma mais próxima do original diante das argumentações acima apresentadas.

---

<sup>37</sup> Cf. SWETE, 1905, p. 21.

<sup>38</sup> Cf. SOARES e CORREIA JR., Sebastião Armando Gameleira e João Luiz. **Evangelho de Marcos – Refazer a casa**. Vol. 1, Mc. 1-8. Comentário Bíblico NT. Petrópolis: Editora Vozes, 2002. p. 83; GNILKA, 1986, p. 89, observa que entre os versos 22 e 27 há uma inclusão; TAYLOR, 1972, p. 176, afirma que: “à luz, porém, de 1.22 ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων, é preferível unir a expressão κατ' ἐξουσίαν com διδαχὴ καινὴ.” (Tradução própria). METZGER é do mesmo parecer que TAYLOR: Cf. METZGER, 1994, p. 84; ou p. 6 da presente dissertação.

<sup>39</sup> RICHARDSON, Alan. **The Miracle Stories of the Gospels**. London: SCM Press Ltd, 1963, p.70.

<sup>40</sup> TAYLOR, 1972, p. 176

## 1.3 - Análise ou Crítica Literária

### 1.3.1 - Delimitação do texto:

A perícopre Mc 1.21-28 apresenta um começo, meio e fim, ou melhor, apresenta três partes diferenciáveis<sup>41</sup>. Sua linguagem é narrativa, e seu gênero literário é um relato de milagre do tipo exorcismo<sup>42</sup>, caracterizado pelos elementos que o constituem.

Esta perícopre se apresenta como uma unidade literária autônoma, o que pode ser demonstrado a partir dos seguintes dados:

**A perícopre anterior - Mc 1.16-20** - apresenta algumas características as quais se diferenciam das características da perícopre de Mc 1.21-28:

- A linguagem desta perícopre é narrativa, cuja mensagem é o chamado ou chamamento de quatro discípulos, a saber, Pedro, André, Tiago e João.
- A localização é caracterizada pela expressão 'próximo ao mar da Galiléia', o que pressupõe fora ou perto<sup>43</sup> de Cafarnaum, em contraposição à entrada em Cafarnaum (Mc 1.21).
- O tempo ou o momento é caracterizado pela oração 'passando (ele) próximo ao mar da Galiléia' ou 'quando (ele) passava<sup>44</sup> próximo ao mar da Galiléia'.<sup>45</sup>

---

<sup>41</sup> HENDRIKSEN, William. **The Gospel o Mark**, 1<sup>st</sup>. Ed. Edinbough: The Banner of Truth Trust, 1976, p. 63; HARGREAVES, John. **A Guide to St Mark's Gospel**, TEF Study Guide 2. London: SPCK, 1977, p. 23.

<sup>42</sup> GNILKA, Joachim. **El evangelio segun san Marcos**. 2 volumes. Salamanca: Síqueme, 1986, p. 89; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 82.

<sup>43</sup> HENDRIKSEN, 1977, p. 63: "Agora fica claro que a parte da praia na qual Jesus estava caminhando quando ele chamou os quatro primeiros discípulos era próxima de Capernaum." (Tradução própria).

<sup>44</sup> Literalmente, de acordo com a conjugação do tempo verbal do particípio no texto grego, o verbo, na segunda oração, deveria ser conjugado no presente: quando (ele) passa. Pois o particípio está no tempo presente. Porém, optei pela forma do imperfeito.

<sup>45</sup> Note o uso do particípio para indicar uma circunstância temporal ou uma oração adverbial temporal. Vide A. FREIRE, 2001, p. 240; BETTS, 2004, p. 111-112.

- As personagens da narrativa são Jesus, Pedro, André, João, Tiago, Zebedeu (pai de João e Tiago) e os assalariados.

**A períclope posterior - Mc 1.29-31** - apresenta algumas características, as quais se diferenciam das características da períclope de Mc 1.21-28:

- O gênero desta períclope é uma narrativa ou relato de milagre<sup>46</sup> cuja mensagem é a cura da sogra de Pedro.
- A localização é a casa de Pedro e de André.
- O tempo ou o momento é caracterizado pela oração 'tendo (eles) saído da sinagoga' ou 'quando eles saíram da sinagoga'.
- As personagens da narrativa são Jesus (ele - sujeito elíptico), sogra de Pedro, Tiago, João, Pedro, André.

**A períclope de Mc 1.21-28** apresenta as seguintes características diferenciáveis das períclopes anterior e posterior:

- Sua linguagem é narrativa, e seu gênero literário é um relato de milagre do tipo exorcismo.<sup>47</sup> Sua mensagem central é o ensino autoritativo e a autoridade de Jesus sobre os espíritos impuros.
- A localização indicada na períclope é Cafarnaum<sup>48</sup> e a sinagoga.
- O tempo é caracterizado pela locução adverbial no sábado<sup>49</sup>, ou simplesmente pela palavra sábado.<sup>50</sup>

---

<sup>46</sup> GNILKA, 1986, p. 96; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 89.

<sup>47</sup> GNILKA, 1986, p. 89; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 82.

<sup>48</sup> HENDRIKSEN, 1976, p. 63: "Agora fica claro que a parte da praia na qual Jesus estava caminhando quando ele chamou os quatro primeiros discípulos era próxima de Capernaum." (Tradução própria). Ou seja, próximo ao mar da Galiléia da períclope anterior pressupõe ser um lugar fora ou perto de Cafarnaum em contraposição à entrada de Jesus e seus discípulos em Cafarnaum (Mc 1.21).

<sup>49</sup> Cf. A. FREIRE, 2001, p. 176 e BETTS, 2004, p. 65, sobre os complementos circunstanciais ou locuções adverbiais de tempo.

- Personagens: eles<sup>51</sup> (pressupõe os discípulos junto com Jesus), Jesus, eles<sup>52</sup> (espectadores na sinagoga), um homem<sup>53</sup> com espírito impuro, todos (pressupõe espectadores: discípulos<sup>54</sup> e os que estão presentes na sinagoga).

Podemos afirmar que os versos de 21-28 são autônomos em relação as perícopes anterior e posterior segundo as características evidenciadas anteriormente. As indicações de unidade literária autônoma podem ser notadas pela mudança espacial e temporal - εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναούμ (entram em Cafarnaum), τοῖς σάββασι εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν (no sábado tendo (ele) entrado na sinagoga) (v.21). Esta mudança de lugar e de tempo indica o início da perícopa<sup>55</sup>. Da mesma forma, ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐξεληθέντες ἦλθεν εἰς τὴν οἰκίαν... (a saída da sinagoga e a entrada na casa, v.29) compõe o início da perícopa posterior, ou seja, o verso 28 indica o final da perícopa (21-28): a divulgação da fama ou do que é ouvido sobre Jesus - καὶ ἐξηλήθεν ἡ ἀκοή - forma o fechamento ou término do relato propriamente dito. O início é caracterizado pelos verbos que indicam *entrada* como εἰσπορεύονται, εἰσελθὼν enquanto que o término da perícopa é caracterizado pelo verbo que indica *saída* ou a *difusão*, como é o caso de ἐξηλήθεν<sup>56</sup>. As personagens aparecem aos poucos e de forma gradativa até culminar no término do relato: eles (pressupõe os discípulos junto com Jesus), Jesus (ele), eles (espectadores na sinagoga), um homem com espírito impuro, o espírito impuro, todos (pressupõe espectadores: discípulos e os que estão presentes na sinagoga).

### 1.3.2 - Estrutura do texto

<sup>50</sup> Quanto ao lugar e tempo nesta perícopa, cf. DELORME, J. **Leitura do Evangelho de Marcos**. Nº 11. Coleção Cadernos Bíblicos. 4 ed. São Paulo: Paulus, 1982, p. 38-39 e GNILKA, 1986, p. 89.

<sup>51</sup> O pronome pessoal é oculto ou elíptico, porém é designado pela desinência número-pessoal do verbo: εἰσπορεύονται – entram – (eles) entram.

<sup>52</sup> O pronome pessoal é oculto ou elíptico, porém é designado pela desinência número-pessoal do verbo: ἐξεπλήσσοντο – admiraram-se – (eles) se admiraram.

<sup>53</sup> GNILKA, 1986, p. 89, afirma que o homem com espírito impuro aparece em segundo plano, detrás do espírito imundo que o domina.

<sup>54</sup> GNILKA, 1986, p. 90, observa que a perícopa só faz referência aos discípulos no início, aludindo a estes como acompanhantes de Jesus. No decorrer da narrativa, eles desaparecem para emergir no verso 29, na perícopa posterior. No entanto, o adjetivo enfático ἅπαντες (todos, v.27) o qual tem função pronominal, ou seja, de pronome indefinido, não pode indicar com toda precisão se no meio dos espectadores estavam ou não os discípulos. O adjetivo ἅπας é a forma mais enfática de πᾶς. Cf. BETTS, 2004, p. 96; A. FREIRE, 2001, p.39; PERFEITO, Abílio Alves. **Gramática de Grego**. 7 ed. Porto Editora, 1997, p. 47, 61.

<sup>55</sup> GNILKA, 1986, p. 89

<sup>56</sup> Cf. RUSCONI, 2003, p. 177-178, sobre o significado do verbo.

A perícopes de Mc 1.21-28 está estruturada em três partes diferenciáveis:

- A. A primeira parte (vv. 21-22) é uma introdução<sup>57</sup> ou a parte inicial que transmite a prática pedagógica de Jesus, ou seja, o ensino de Jesus e sua autoridade. Ela marca o início da perícopes através das mudanças temporal e espacial.
- B. A segunda parte (vv. 23-26) constitui o relato de exorcismo<sup>58</sup> propriamente dito. Os versos anteriores (21-23) constituíam apenas uma introdução ao que irá acontecer: a presença de um homem com espírito imundo (v.23a), a tentativa de resistência (v. 23b – 24), a ameaça de Jesus (v.25a), a ordem de expulsão (v.25b), e a saída do espírito imundo (v.26).
- C. A terceira parte (27-28) enfatiza o efeito do ensino e da taumaturgia de Jesus sobre as pessoas. Em outras palavras, o verso 27 se constitui como uma síntese do espanto mediante o ensino e a taumaturgia. Já o verso 28 constitui o fechamento e a conclusão do relato propriamente dito: a difusão da fama de Jesus por toda região circunvizinha da Galiléia.<sup>59</sup>

NESTLE-ALLAND apresenta os versos 21-22 e 23-28 como duas unidades literárias autônomas<sup>60</sup>. Porém, o que NESTLE-ALLAND não conseguiu explicar é a ligação dos versos 27-28 com 23-26, os quais têm a ligação mais próxima com os versos 21-22, principalmente o verso 27. O que é mais admissível é que o texto como um todo é dividido em três partes diferenciáveis interligadas entre si por elos que formam uma coerência e uma coesão do texto.

---

<sup>57</sup> HARGREAVES, 1977, p.23; WEISER, Alfons. **O que é milagre na Bíblia – Para você entender os relatos dos Evangelhos**. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1978, p. 91; HENDRIKSEN, 1976, p. 63;

<sup>58</sup> HARGREAVES, 1977, p.23; GNILKA, 1986, p. 89; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 82; WEISER, 1978, p. 91;

<sup>59</sup> Esta estrutura é seguida por HARGREAVES, 1977, p.23, o qual divide este relato em três partes diferenciáveis: a. o ensino de Jesus (vv. 21-22); b. o exorcismo (23-26); c. o efeito de sua obra sobre outras pessoas (27-28).

<sup>60</sup> NESTLE-ALAND, 1994, p. 90, indica dois parágrafos abertos no v. 21 e no v.23, demonstrando dois blocos separados: 21-22 e 23-28 como duas perícopes ou sub-perícopes.

O que queremos afirmar é que os versos 27-28, embora formem uma conclusão do relato de exorcismo no que diz respeito ao espanto diante do feito miraculoso de Jesus, não deixam de formar uma síntese entre o ensino e a taumaturgia. Devemos considerar, em última análise, que os versos 27-28 não só concluem o relato de milagre, mas também concluem a introdução que enfatiza a atividade pedagógica de Jesus.

Em relação a esta estrutura, note a seguinte tabela:

Ensino	Síntese Conclusão <sup>61</sup>	e	Taumaturgia
<p>A 21. E entram em Cafarnaum; e logo no Sábado, tendo entrado na sinagoga, ensinava.</p> <p>22. Admiravam-se do ensino dele: pois estava lhes ensinando como tendo autoridade e não como os escribas.</p>			<p>23. E logo estava na sinagoga deles um homem com espírito impuro e gritou 24. dizendo: O que (há entre) nós e ti, Jesus nazareno? Vieste nos destruir? Conheço-te quem és, o Santo de Deus. 25. E lhe repreendeu Jesus dizendo: cala-te e sai dele. 26. E tendo lhe atormentado o espírito impuro e tendo gritado em alta voz e saiu dele.</p>
<p>B</p>	<p>27. E ficaram abismados todos, a ponto de discutir consigo mesmos dizendo: O que é isto?</p>		
<p>C 27b. Um ensino novo com autoridade:</p>	<p style="text-align: center;">← →</p>		<p>27c. E [com autoridade] aos espíritos impuros ordena e lhe obedecem.</p>
<p>28. E difundiu-se a fama dele, imediatamente, em todo lugar, em toda circunvizinhança da Galiléia. (Tradução própria).<sup>62</sup></p>			

As partes desta estrutura formam um único corpo literário que expressa uma mensagem própria.

<sup>61</sup> A síntese do ensino e da taumaturgia, e por último, a conclusão e fechamento de todo texto.

<sup>62</sup> Tradução própria a partir do texto de NESTLE-ALAND, 1994, p. 90.

### **Estrutura Simétrica Concêntrica, ou Quiasmo Concêntrico.**

A estrutura do texto pode ser construída de forma concêntrica:

- A** 21. *Καὶ* εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναοὺμ·  
καὶ εὐθὺς τοῖς σάββασιν εἰσελθῶν εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκεν.
- B** 22. *καὶ* ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ·  
ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοῦς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς.
- C** 23. *Καὶ εὐθὺς* ἦν ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ  
καὶ ἀνέκραξεν 24. λέγων· τί ἡμῖν καὶ σοί. Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθες  
ἀπολέσαι ἡμᾶς; οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.
- X** 25. *καὶ* ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ.
- C'** 26. *καὶ* σπαράξαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον  
καὶ φωνῆσαν φωνῇ μεγάλη ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ.
- B'** 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.
- A'** 28. *καὶ* ἐξῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εὐθὺς πανταχοῦ εἰς ὅλην τὴν περίχωρον  
τῆς Γαλιλαίας.

A ligação do verso 22 e do verso 27 parece evidente. Os dois versos formam um paralelismo sinonímico: o ensino de Jesus é admirado pelos espectadores por causa da sua autoridade, e como um adendo, por causa de sua novidade. A ligação entre os versos 23-24 e 26 demonstram um contraste entre a resistência do espírito impuro e o seu fracasso. E por fim, no centro do esquema está a palavra autoritativa de Jesus.<sup>63</sup>

Analisando o texto, podemos notar a harmonia das partes e a inserção da história de exorcismo (23-26) dentro de uma narrativa que fala de ensino (21-22 + 27-28). Note a intenção redacional de Marcos: tentar unir o ensino à taumaturgia, de

<sup>63</sup> Cf. parecer de SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 83.

modo que haja um nexos entre estas partes diferenciáveis, sendo sintetizadas no verso 27.

Agrupamento ou inserção, o texto parece falar de duas tradições históricas<sup>64</sup>: ensino e taumaturgia. Em outras partes do evangelho de Mc também ocorre este espanto sobre o ensino e sobre o milagre de Jesus. Mc 6.1-3; 7.37; 10.26; 11.18.

Como já foi indicado acima, o texto apresenta três partes com focos precisos: ensino, taumaturgia e síntese das partes anteriores (conclusão). A passagem de uma parte para outra é caracterizada por **alterações no que diz respeito às personagens**: Personagens da primeira parte: eles (pressupõe os discípulos junto com Jesus), Jesus (ele), eles (espectadores na sinagoga); da segunda parte: um homem com espírito impuro, o espírito impuro; da terceira parte: todos (pressupõe espectadores: discípulos e os que estão presentes na sinagoga). Podemos contatar **alteração de linguagem**: um diálogo no meio da narrativa na segunda parte. No entanto, o uso da conjunção καί e do advérbio εὐθύς demonstra o nexos existente entre as partes do texto.

De alguma forma há uma certa continuidade do texto até sua conclusão. Todo o texto apresenta **um tema** que serve como fio condutor, amarrando estas partes diferenciáveis, caracterizado por palavras como: ἐξουσία, διδαχή, διδάσκω, ἐκπλήσσομαι, θαμβέομαι, ou seja, **autoridade, ensino, ensinar, espantar-se, admirar-se etc.**<sup>65</sup> A intenção é demonstrar a **autoridade de Jesus** seja no seu ensino, seja na prática de realizar milagres. Logo o tema é **A autoridade do ensino de Jesus, a qual se faz presente em sua prática milagrosa, torna-se novidade**<sup>66</sup>.

É notória a presença destas duas faces no texto: ensino e taumaturgia, no que diz respeito à integridade e coesão do texto. Porém, sabemos que há muito de

---

<sup>64</sup> BULTMANN, Rudolf. **The History of the Synoptic Tradition**. New York: Harper & Row, Publishers, 1963, p. 341, em relação a Mc 1.22, ele fala que o material editorial não pode mais ser claramente distinguido do material traditivo. Por esta razão, eu denomino o ensino e a taumaturgia como duas tradições históricas.

<sup>65</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84: o vocabulário do ensinamento aparece quatro vezes em Mc 1.21-28.

<sup>66</sup> DELORME, 1982, p. 42: “Ou podemos também estudar a autoridade de Jesus em seu ensinamento e perguntar-nos em que sentido ele é um ensinamento novo. Seria por causa de seu conteúdo? Marcos não o diz; mas insiste no poder da palavra”.

um trabalho redacional, que reflete e retroprojeta a situação de então dos primeiros cristãos para a vida e ministério de Jesus.

É fato que Jesus ensinava e realizava milagres. Mas com certeza, isto foi pregado e ensinado com maior veemência entre os cristãos contra os judeus (escribas), enfatizando o *ensino de Jesus* que era com *autoridade* e não como os escribas. Provavelmente a Igreja vivia alguns conflitos com o Judaísmo.

É fato também que Jesus ensinava e isso é testemunhado por vários textos dos Evangelhos, o que não supõe ser uma mera obra redacional de Marcos, mas um dado histórico<sup>67</sup>.

Marcos enfatiza essa característica de Jesus como Professor ou Mestre, e ao mesmo tempo, aproveita uma tradição, como por exemplo, Exorcista ou Curandeiro, e retoca com a de um Professor<sup>68</sup>.

No texto de Mc 1.21-28, as pessoas se espantam com o ensino de Jesus, mas o que houve foi um exorcismo. No entanto, qualquer característica de Jesus tem de passar pelo crivo de sua característica de Mestre, de Professor segundo o Evangelho de Marcos.

### 1.3.3 - Integridade e coesão do texto:

O texto não apresenta rupturas grosseiras ou exageradas, disparidades, contradições, quebras da argumentação, mudanças abruptas de conteúdo e estilo no que diz respeito à estrutura do texto. Podemos observar dois estratos neste texto: um de origem pré-marcana e outra que faz parte da obra redacional de Marcos. Na apresentação das partes, é possível notar os aspectos da redação em torno do exorcismo.

---

<sup>67</sup> Reforçando a afirmação de BULTMANN, 1963, p. 341, em relação a Mc 1.22, ele fala que o material editorial não pode mais ser claramente distinguido do material traditivo. Por esta razão.

<sup>68</sup> GNILKA, 1986, p. 90, afirma que a preocupação de Mc é apresentar o ensino ou a doutrina de Jesus. Em outras palavras, apresentar Jesus como um Mestre. MARTIN, Ralph. **Mark: Evangelist and Theologian**. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976, p.111; BLACK, C.Clifton. **The Disciples according to Mark**. Sheffield: JSOT Press, 1989, p.74, citando ROBERT MEYE.

Partindo do critério de coesão e coerência das partes de Mc 1.21-28, o texto diverge: ora elementos estranhos aparecem no texto, como na sinagoga *deles* (o que pressupõe os escribas). O advérbio ‘imediatamente’ (*logo*) mais a locução adverbial de lugar ‘na sinagoga’ se apresentam como uma ligação dos versos 21-22 ao 23.

Podemos notar ainda que no texto há alternância na conjugação verbal no que se refere ao número-pessoal, como por exemplo, no v. 21 se lê ‘entram’ (referindo aos discípulos e Jesus), mas no mesmo verso retrata que só Jesus entra na sinagoga: *entrando* (ele) na sinagoga *ensinava*. Um outro dado interessante é que o espírito impuro, embora seja um, faz a pergunta a Jesus como se fosse um grupo de vários espíritos:

E logo estava na sinagoga deles um homem com *espírito impuro* e gritou 24. dizendo: O que há entre *nós* e ti, Jesus nazareno? Vieste *nos* destruir? Conheço-te quem és, o Santo de Deus. 25. E *Ihe* repreendeu Jesus dizendo: cala-te e sai dele. 26. E tendo atormentado-o o *espírito impuro*, e tendo gritado em alta voz saiu (o espírito impuro) dele. (Tradução própria).

A tese de BETTS é que, no Novo Testamento, morfologicamente τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον se apresenta no singular e é traduzido como tal. Porém, isto depende do contexto, ou seja, o contexto pode exigir que haja uma indicação de uma generalização, e neste caso o número vem a ser plural, mesmo que morfologicamente esteja no singular. No grego do Novo Testamento, é possível que isto venha a acontecer.<sup>69</sup>

Embora o texto apresente estas particularidades, ele não indica nenhuma quebra de sentido ou de seqüência. O texto parece estar organizado de modo a formular um corpo íntegro com sua mensagem própria através do estilo literário e redacional do autor. Mais adiante poderemos constatar os elementos redacionais que caracterizam todo este estilo do autor. Já podemos identificar, previamente, algumas destas características, como por exemplo, a ênfase no ensino de Jesus.

---

<sup>69</sup> BETTS, 2004, p. 11.

## 1.4 - Análise Redacional

### 1.4.1 – Redação do texto

Nesta análise, é preciso salientar a questão sobre a aceitação da perícopé como um todo. SOARES e CORREIA JR. defendem a tese que o texto tenha se originado em comunidades palestinas no qual se exalta a atividade exorcista de Jesus, mas que foi retocado redacionalmente em função de uma nova imagem que o autor queria comunicar. Ele aponta como obra redacional de Mc os versos 21-22, 27. Mas também indica o verso 24 como provável obra redacional.<sup>70</sup> BULTMANN salienta como obra redacional de Mc os versos 21-22, 27-28, e possivelmente o verso 24.<sup>71</sup>

GNILKA apresenta o seguinte parecer:

A frase inicial é obra de Marcos. A indicação de lugar é certamente tradicional, mas pertence a 1.29ss. Ao nomear Cafarnaum é necessário para determinar a casa se Simão, não a sinagoga. Assim Marcos tem unido o exorcismo e a cura na casa de Simão com a ajuda de 21a. O começo original do relato de exorcismo é o 21b... O verso 22 se deve completamente à redação. A doutrina de Jesus é sua preocupação especial. Marcos é o sinóptico que mais vezes menciona os escribas. É difícil determinar o 27 [...] <sup>72</sup> (Tradução própria).

Podemos notar que os próprios pesquisadores apresentam dúvidas a respeito do que poderia remontar a uma tradição pré-marcana e o que seria obra redacional de Marcos. Eles apresentam concordância em um fato e discordam em outros: é o caso de BULTMANN e SOARES e CORREIA JR. quanto ao verso 24, e é o caso do GNILKA quanto ao 27. Inclusive, GNILKA tenta se apoiar em algumas teses para poder melhor explicar o problema redacional do verso 27.

Por outro lado, BULTMANN entende que, em relação ao verso 22, *a obra editorial não pode ser mais distinguida claramente da tradição*<sup>73</sup>.

O que podemos depreender a partir disto?

---

<sup>70</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 82.

<sup>71</sup> BULTMANN, 1963, p. 209.

<sup>72</sup> GNILKA, 1986, p. 90

<sup>73</sup> Cf. nota 64.

Com certeza, há retoques redacionais no texto. As teses são controvertidas, mas em geral elas apresentam uma boa base: pré-marcano mesmo só o relato do exorcismo. Porém, em nada podemos duvidar da atividade pedagógica de Jesus, o que também é um fato. A ênfase redacional de Mc sobre o ensino de Jesus pode remontar a uma característica do Jesus Histórico que a comunidade marcana e o autor de Marcos queriam evidenciar.

ROBERT MEYE emite o seguinte parecer:

Marcos e a comunidade marcana estavam profundamente interessadas no ensino do Jesus histórico, o qual agora era adorado como o Cristo: eles estavam comprometidos, em suma, com a διδασχή messiânica.<sup>74</sup> (Tradução própria).

A partir da Análise Literária, foi-nos evidenciado uma amostra da possível organização redacional, caracterizada pelo ensino. Poderemos notar que as evidências redacionais também ocorrem em toda a perícopie. Elementos característicos do estilo marcanos permeiam todo o texto, como poderemos constatar em seguida:

Analisando as palavras do texto, podemos notar que é característico do estilo literário e redacional de Mc:

1. O emprego da conjunção aditiva e copulativa καί em emprego de parataxe<sup>75</sup>, ora seja pela influência hebraica da conjunção hebraica ו, ora seja pela forma mais simples e rude do grego. Devemos salientar que o uso da parataxe é comum nos outros Evangelhos.
2. O uso do presente histórico<sup>76</sup>: εἰσπορεύονται (Mc 1.21).
3. O uso do advérbio εὐθύς (Mc 1.21,23). Este advérbio aparece constantemente no evangelho de Mc, mais do que nos outros sinópticos. O advérbio εὐθύς é uma das palavras que mais caracteriza o estilo redacional de Mc.<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> Cf. BLACK, 1989, p. 91, cita os resultados exegéticos de MEYE.

<sup>75</sup> TAYLOR, 1972, p. 48, 57-58; WEGNER, 2002, p. 147.

<sup>76</sup> WEGNER, 2002, p. 147; RABUSKE, 2001, p. 75; TAYLOR, 1972, p. 46; A. FREIRE, 2001, p. 217.

<sup>77</sup> Cf. GNILKA, 1986, p. 90, nota de rodapé 30; TAYLOR, 1972, p. 44.

4. O uso exagerado do participio: εἰσελθῶν, διδάσκων<sup>78</sup>, ἔχων<sup>79</sup>, λέγων, σπαράξαν, φωνήσαν, λεγόντας (Mc 1.21,24-27).<sup>80</sup>

5. O uso do imperfeito perifrástico: ἦν γὰρ διδάσκων (Mc 1.22).<sup>81</sup>

6. O uso do pleonasma: πανταχοῦ εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας (Mc 1.28).<sup>82</sup>

7. O uso da preposição ἐν em (que corresponde à preposição hebraica: עַל) nos variados tipos de locuções, as quais no grego ático, necessariamente, não eram empregadas de forma aleatória como no Novo Testamento: ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ (Mc 1.23) <sup>83</sup>.

Neste texto não aparecem casos de latinismo, o que é comum em Marcos<sup>84</sup>.

As formas aramaicas ou hebraicas<sup>85</sup> são encontradas no texto, principalmente no relato de exorcismo propriamente dito, como τοῖς σάββασιν (shabat), Ἰησοῦ Ναζαρηνέ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ (Ieshua Hanesri-nazri ha-elohim<sup>86</sup>), τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον (espírito impuro אַרְמַלְלִי רְשָׁעִי<sup>87</sup>), o uso de φωνῆ μεγάλη<sup>88</sup> em vez de um advérbio é uma possível influência aramaica.

Além das que foram citadas acima, temos, possivelmente, a expressão τί ἡμῖν καὶ σοί (Mc 1.24) que pode ter sua correspondente hebraica מַה לָּנוּ וְלָךְ<sup>89</sup>.

No Evangelho de Marcos, podemos encontrar frases e palavras aramaicas propriamente ditas (Mc 5.41; 7.34; 14.36; 15.34).

<sup>78</sup> Vide o ponto 5. Neste caso, o participio compõe imperfeito perifrástico.

<sup>79</sup> Participio com função de locução adverbial. A. FREIRE, 2001, p. 240.

<sup>80</sup> TAYLOR, 1972, p. 46.

<sup>81</sup> TAYLOR, 1972, p. 45.

<sup>82</sup> Vide TAYLOR, 1972, p. 44-56, sobre vocabulário, sintaxe e estilo.

<sup>83</sup> BETTS, 2004, p. 199; TAYLOR, 1972, p. 173.

<sup>84</sup> TAYLOR, 1972, p. 45; KÜMMEL, 1982, p. 116; LOHSE, Eduard. **Introdução ao Novo Testamento**. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal, 1985, p. 145.

<sup>85</sup> GNILKA, 1986, p. 90-91.

<sup>86</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 86; TAYLOR, 1972, p. 177.

<sup>87</sup> SWETE, 1905, p. 19; BULTMANN, 1963, p. 240.

<sup>88</sup> BULTMANN, 1963, p. 240.

<sup>89</sup> TAYLOR, 1972, p. 174.

O uso da locução adverbial com κατά seguida de acusativo, como por exemplo, κατ' ἐξουσίαν, é pouco usual em Mc (vide Rm 4.16 e Fl 2.3, concernente ao emprego desta preposição para formação da locução adverbial). O uso do particípio e da preposição ἐν é mais freqüente para a formação das locuções adverbiais. Quanto ao vocabulário, διδαχή, διδάσκω, ἐξουσία, ἐκπλήσσομαι, θαμβέομαι são característicos do estilo marcano (vide Mc 11.18, 28).

O espanto ou a admiração diante do ensino ou de um feito milagroso de Jesus é próprio do estilo de Marcos (Mc 1.21-22,27; 6.1-3; 7.37; 10.26; 11.18).

São características redacionais de Mc a ênfase no ensino de Jesus (*ensino*: Mc 1.21-22,27; 2.13; 6.6; 8.31; 10.1; 11.17; 12.35; 14.49.) e a oposição aos escribas<sup>90</sup> (oposição: Mc 1.22-23, 39; 2.6, 16; 3.22; 7.1, 5; 8.31; 9.11, 14). Além do que, a palavra γραμματεῦς consta vinte e uma vezes no evangelho de Mc.<sup>91</sup>

Seguindo o processo da delimitação da Análise Literária, ainda podemos reforçar com a análise da redação e seu contexto menor: com certeza existe uma ligação das perícopes anterior e posterior.

Com as anteriores, podemos pensar em um ciclo de pregação, seguimento e ensino. A *pregação* e *ensino* têm a ver com palavra autoritativa de Jesus. Além do que, o *chamado* e o *seguimento* estão interligados com a pregação e o ensino de Jesus, pois ninguém o seguiria se ele ficasse “calado” e “estático”.

Depois do evento na sinagoga em Cafarnaum, foram à casa de Pedro e André, com Tiago e João (as personagens do seguimento). Agora são personagens na casa de Pedro e André, onde há um outro milagre: *o exorcismo do demônio da febre*, ou seja, Jesus cura a sogra de Pedro de uma febre<sup>92</sup>.

Notamos que a ligação do ensino/exorcismo na sinagoga está caminhando para um outro relato de exorcismo (cura) na casa de Pedro e André.

---

<sup>90</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 85.

<sup>91</sup> GNILKA, 1986, p. 90.

<sup>92</sup> RABUSKE, 2001, p. 80-81.

Resumindo, poderíamos dizer que: o anúncio do Reino, o seguimento de alguns discípulos, o ensino, o exorcismo e a cura formam um *crescendo* da atuação de Jesus. O Reino já está se aproximando, e as potências do Mal (possessão e doenças) são aniquiladas.

O Evangelho de Marcos pode ser dividido em várias secções ou partes<sup>93</sup>. Poderíamos dizer que 1.14-3.6 é a parte onde se situa o evento na sinagoga de Cafarnaum. Esta secção, do ponto de vista da divisão pelo espaço geográfico, seria caracterizada pelo ministério galilaico.<sup>94</sup> Do ponto de vista do desenvolvimento do drama, esta secção pode ser caracterizada pela *autoridade* de Jesus:<sup>95</sup>

- a) 1.14-15: Preparação do ministério de Jesus;
- b) 1.16-45: Início do ministério de Jesus com autoridade;
- c) 2.1-3.6: Jesus provoca a oposição dos seus adversários.<sup>96</sup>

Mc 1.21-28 pertence à segunda subunidade, a qual é caracterizada por um complexo de curas e exorcismos, e finaliza com a divulgação de seus feitos, de modo que Jesus não podia entrar na cidade publicamente (Mc 1.45).

Segundo o Evangelho de Marcos, o primeiro ato público de Jesus, além do ensino e da pregação, é o exorcismo na sinagoga de Cafarnaum, um dentre os quatro primeiros milagres neste ciclo de Mc 1.16-45.<sup>97</sup>

Isto mostra como Marcos já apresenta aquilo que vai ser o programa do ministério de Jesus.<sup>98</sup> O ministério de Jesus será caracterizado pelo ensino,

---

<sup>93</sup> Segundo WEGNER, 2002, p. 149, "Não há unanimidade entre os/ as pesquisadores sobre a estrutura do Evangelho de Marcos." As divisões ou esquemas dependem da ênfase do pesquisador em determinados enfoques dentro de Mc, por exemplo, a organização do livro pode ser de acordo com o quadro geográfico, com o desenrolar do drama, com a trama, ou com a relação de Jesus entre as pessoas. Cf. DELORME, 1982, p. 35; SOARES e SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 33-37. Nossa estrutura está baseada no quadro esquemático segundo SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 33, 35; WALTERS Jr., Carl. I, **Mark: a personal encounter**. Atlanta: John Knox Press, 1980, p. 72-73; TAYLOR, 1972, p. 107ss; na divisão de Mc proposta por SCHWEIZER, Eduard. **The Good News According to Mark**. London: SPCK, 1970, p. 44ss; GNILKA, 1986, p. 91-92; WEGNER, 2002, p. 149.

<sup>94</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 33.

<sup>95</sup> SCHWEIZER, 1970, p. 44ss; DELORME, 1982, p. 35.

<sup>96</sup> Vide WEGNER, 2002, p. 149.

<sup>97</sup> Cf. RABUSKE, 2001, p. 251; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 70.

pregação, curas e exorcismos. O mais interessante é que a subunidade começa com o chamamento e seguimento dos discípulos. A pregação e o ensinamento continuam na sinagoga, porém ligados ao exorcismo; depois, continua o exorcismo (cura) na casa de Pedro e André; após isto, aparecem curas, exorcismos e pregação (ensino); e finalmente, fecha o ciclo com a pregação e purificação do leproso na sinagoga. Entre estes vários textos, perpassa a mesma mensagem: pregação, cura, ensino, exorcismo, com autoridade.

Esquemáticamente, a secção de Mc 1.16-45 estaria organizada assim:

1.21-28: Ensino, exorcismo do espírito impuro;

1.29-31: Jesus cura a sogra de Pedro (exorcismo? <sup>99</sup>);

1.32-38: Curas, exorcismos, pregação, ensino;

1.39-45: Pregação, exorcismos, purificação do leproso (impuro).

O ministério estaria caracterizado por estes atos de Jesus: sua característica de Mestre vinha acompanhada da de Taumaturgo.

Podemos perceber um tom de oposição aos escribas em alguns destes textos como em Mc 1.22-23,(24?), e 39. O que pressupõe ser uma característica redacional de Marcos, como tínhamos visto antes.

Já podemos constatar que Marcos assume o suposto embate da Igreja com o sistema judaico, e faz uma retroprojeção aos tempos de Jesus: remonta à autoridade de Jesus, e enfatiza a falta de autoridade dos escribas quanto ao ensinamento e sobre o espírito impuro que se encontra no ambiente que supostamente deveria estar puro.<sup>100</sup>

Será que ele não exagera nesta redação: sinagoga **deles** e **não como os escribas**? Pois comparando Mc 1.21-28 com Lc 4.31-37, percebemos que não há este tipo de contraposição entre Jesus e os escribas em Lucas, mas enfatiza a autoridade no seu ensino.<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup> Cf. RABUSKE, 2001, p. 251.

<sup>99</sup> Vide NOLAN, Albert. **Jesus antes do Cristianismo**. 4 ed. São Paulo: Paulus, 1987, p. 45; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 91; RABUSKE, 2001, p. 81.

<sup>100</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 85-86; RABUSKE, 2001, p. 215-216.

<sup>101</sup> RABUSKE, 2001, p. 215-216.

Percebemos que os versos 21-22 e 27 compreendem a obra redacional do próprio autor, que tenta enquadrar o exorcismo juntamente com o ensino de Jesus. Notamos que o verso 27 efetua uma síntese dos dois blocos: do ensino (21-22) e da taumaturgia (23-26). Comparando com Lc 4.31-37, podemos averiguar que Lc 4.36, paralelo a Mc 1.27, cita a palavra *λόγος* em vez de *διδασχί*. Isso indica que Lc tenta fechar o exorcismo com um espanto diante desta “*palavra*” autoritativa de Jesus, o que pressupõe que o texto do exorcismo deveria ter justamente este final, como uma unidade autônoma, finalizando totalmente no verso 37: com princípio, meio e fim. Mc leva a uma síntese destas duas unidades, tentando unir o ensino e a taumaturgia como parte da práxis de Jesus, que estão intimamente ligadas.

Não podemos deixar de levar em consideração que a palavra *λόγος* pode ter vários significados, dependendo do contexto, entre eles: ensino, discurso, pregação. Se seguirmos estes significados, com certeza, estaremos com uma síntese do mesmo porte em Mc e Lc.

Quanto a Mc 1.24, há um diálogo *sui generis* entre Jesus e o endemoninhado. De todos os relatos de milagre-exorcismo em todo o Evangelho, só dois apresentam este tipo de diálogo: O relato do exorcismo do endemoninhado de Cafarnaum (Mc 1.21-28; Lc 4.31-37) e do gadareno (Mc 5.1-20; Mt 8.28-34; Lc 8.26-39). No entanto, não podemos negar que Marcos faz uma alusão a este tipo de diálogo (ou embate) entre Jesus e o endemoninhado em algumas passagens do Evangelho (Mc 1.34; Mc 3.11-12). Se levarmos em consideração que estes textos fazem parte de um conjunto de textos referentes ao silêncio, *epifania secreta* ou ao segredo messiânico<sup>102</sup> e que o segredo messiânico é uma característica do próprio estilo redacional de Marcos<sup>103</sup>, logo, o diálogo de Mc 1.24 seria uma obra redacional de Marcos, com o objetivo de chamar a atenção para a pessoa de Jesus.

---

<sup>102</sup> Vide TAYLOR, 1972, p. 174-175; WEISER, 1978, p. 92.

<sup>103</sup> Nem todos concordam que o segredo messiânico seja obra redacional de Marcos. CULLMAN, 2003, p.26: “A menção desse **segredo messiânico** de Jesus, característica do segundo evangelho, não é necessariamente uma invenção do evangelista, como se afirmou (Wrede), mas pode perfeitamente provir de uma lembrança exata da Tradição oral, lembrança à qual Marcos deu uma importância particular.”

Quanto a este problema do segredo messiânico, há várias hipóteses sobre as quais não entraremos em detalhes<sup>104</sup>.

Podemos notar que esta ênfase em Jesus como Professor, assim como na oposição e autoridade de Jesus em relação aos escribas, sem deixar de levar em consideração o espanto seja pelo ensino seja pela taumaturgia, são características do redator de Mc. Estas características redacionais em nada põem em dúvida o fato histórico em relação ao ato de ensinar de Jesus.

Em suma, deveríamos salientar que o texto se enquadra com a proposta redacional de Marcos: o emprego da conjunção aditiva e copulativa *καί* em emprego de parataxe (em toda perícope de Mc 1.21-28); assim como o uso do advérbio *εὐθύς*; o uso do presente histórico; o imperfeito perifrástico; o uso exagerado do participio; o pleonasma; o semitismo ou aramaísmo; e a apresentação de um Jesus taumaturgo e *διδάσκαλος* (professor), enfatizando sua pregação, ensino e praxe.

Ligada a esta apresentação de Jesus professor e taumaturgo está sua autoridade, a qual Marcos sempre coloca em posição mais elevada do que a dos escribas. Os receptores deste tipo de texto possivelmente estavam num ambiente onde havia toda uma celeuma diante da pureza e impureza, do confronto com os escribas e com o Judaísmo, da tentativa de mostrar que os escribas não têm nenhuma autoridade até mesmo dentro da casa deles (sinagoga). Daí, Marcos apresenta o Escriba dos escribas, o verdadeiro Mestre, Jesus. Este, sim, tem autoridade para ensinar e curar.

## 1.5 – Análise ou Crítica das Formas

Gênero e caracterização formal: A estrutura ou a moldura do texto de Mc 1.21-28 é caracterizada como um gênero *narrativo: história de milagre-exorcismo*<sup>105</sup>,

---

<sup>104</sup> Vide KÜMMEL, 1982, p. 105-109; LOHSE, 1985, p. 140-141.

<sup>105</sup> WEGNER, 2002, p. 190, 192.

embora também seja caracterizado como um paradigma *menos puro*<sup>106</sup> por se tratar de um relato que se desenrola em torno de uma ou mais palavras de Jesus. De uma forma ou de outra, ficaremos com a primeira hipótese: gênero de milagre, do tipo exorcismo.

Embora o exorcismo apresente uma estrutura e estilo uniforme, no caso de exorcismo em Cafarnaum e em Gadara, há uma característica que não aparece em nenhum outro caso de exorcismo: o diálogo do possesso com Jesus.

Geralmente o exorcismo é caracterizado nestes moldes e estrutura<sup>107</sup>:

- ◆ Indicações do quadro mórbido.
- ◆ Tentativa de defesa ou resistência do espírito impuro ou do demônio e o reconhecimento do poder de Jesus.
- ◆ Pergunta pelo nome do demônio;
- ◆ Palavra autoritativa de Jesus de expulsão ou exorcismo;
- ◆ Saída do demônio ou entidade mediante demonstração de seus poderes;
- ◆ Êxito do exorcismo;
- ◆ Reação dos espectadores.

O relato de exorcismo em Mc 1.21-28 apresenta uma estrutura semelhante<sup>108</sup>:

- a) presença do espírito impuro – v.23a;
- b) tentativa de resistência – v.23b-24;
- c) ameaça do exorcista – v.25b;
- d) saída do espírito impuro – v.26;
- e) reação dos espectadores – v.27-28.

O *sitz im leben* deste tipo de gênero pode ser variado, pois não há um consenso entre os pesquisadores. Alguns pesquisadores defendem que o gênero milagre foi utilizado para enfatizar os poderes messiânicos de Jesus e sua divindade. Outros sustentam a tese que tal gênero não poderia ser usado na pregação missionária.<sup>109</sup>

---

<sup>106</sup> WEGNER, 2002, p. 184-185, 190.

<sup>107</sup> WEISER, 1978, p. 91-92; WEGNER, 2002, 192; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 82.

<sup>108</sup> BULTMANN, 1963, p. 209-210; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 82

<sup>109</sup> WEGNER, 2002, p. 195.

Embora a narrativa de milagre tenha a intenção de legitimar e exaltar Jesus como um terapeuta singular, não devemos desconsiderar que este tipo de gênero também poderia ter sido utilizado no meio missionário.

O que constatamos foi uma possível utilização desse texto no meio missionário<sup>110</sup> (como por exemplo, nas sinagogas; o início do trabalho missionário de Paulo nas sinagogas reflete bem esse tipo de contexto: Atos 13.14-47; 14.1; 17.1-13)<sup>111</sup>. Isto não exclui que possa ter sido usado também para ensino ou catequese, embora DIBELLIUS defenda que o gênero discursivo sirva como melhor exemplo para fins catequéticos e didáticos<sup>112</sup>.

Mesmo assim, examinamos que esse tipo de gênero possa ter sido utilizado para exaltar a pessoa de Jesus mediante feitos miraculosos e mediante seu ensino frente aos professores da Lei, enfatizando seu ensino e sua taumaturgia com mais autoridade em contraste com as práticas dos professores da Lei.

Isto pode, perfeitamente, refletir a ruptura entre a Igreja e o Judaísmo. O seu lugar vivencial pode ter sido o ambiente palestinese.

Intencionalidade: Se este gênero vem do meio missionário, o texto teria a intenção de preparar os pregadores para esclarecer a seus ouvintes quão ampla era a liberdade através da qual Jesus ensinava e pregava sobre o Reino de Deus que acolhe todos.

---

<sup>110</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84; WEGNER, 2002, p. 195; GNILKA, 1986, p. 96; HENDRIKSEN, 1976, p. 76, afirma que "Não só judeus mas também homens tementes a Deus do mundo gentio – pessoas que tinham trocado a idolatria e a imoralidade do paganismo pelo judaísmo – freqüentavam a sinagoga nas regiões onde Paulo, etc. realizavam seus trabalhos missionários, é claro que *a sinagoga foi usada por Deus como um dos mais importantes e poderosos meios para a difusão do evangelho entre os judeus e gentios.*" (Tradução própria).

<sup>111</sup> COLLIN e LENHARDT, Matthieu e Pierre. **Evangelho e tradição de Israel**. Nº 58. Coleção Cadernos Bíblicos. São Paulo; Paulus, 1994, p.21; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84. Segundo GNILKA, 1986, p. 91, a apresentação de Jesus como mestre na sinagoga é um reflexo da situação missionária de sua comunidade.

<sup>112</sup> WEGNER, 2002, p. 173.

SCHWEIZER afirma que a história de milagre inserida nesta perícopes deva ter sido recontada como se tivesse sido repetida várias vezes no ambiente da igreja, como se ela tivesse sido usada para pregação e instrução.<sup>113</sup>

Se considerarmos este texto como um advindo do ambiente catequético, sua intencionalidade seria a de instruir sobre a autoridade de Jesus como Mestre e Taumaturgo e sobre a reverência aos seus ensinamentos.<sup>114</sup> “O milagre é uma evidência da autoridade do ensino de Jesus”.<sup>115</sup> (Tradução própria). Em outras palavras, os milagres servem como um reforço ao ensino de Jesus.<sup>116</sup>

## 1.6 - Algumas Considerações

Dois fatos que temos certeza a respeito de Jesus: ele ensinava e foi crucificado.<sup>117</sup> Com certeza temos relatos dessa prática de Jesus em todos os Evangelhos intra-canônicos e extra-canônicos como o Evangelho de Tomé.

As referências, que ele ensinava e que ele era um Professor ou Mestre, se apresentam em todos os Evangelhos. Em Mc Jesus é chamado de διδάσκαλος<sup>118</sup> pelo menos 10 vezes (4.38; 9.17, 38; 10.17, 20, 35; 12.14, 19, 32; 13.1); em Mt, pelo menos 6 (8.19; 12.38; 19.16; 22.16, 24, 36); em Lc, pelo menos 10 vezes (7.40;

---

<sup>113</sup> SCHWEIZER, 1970, p. 50; RICHARDSON, 1963, p. 70, 74.

<sup>114</sup> WEGNER, 2002, p. 223.

<sup>115</sup> SCHWEIZER, 1970, p. 50.

<sup>116</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 251.

<sup>117</sup> Cf. GOERGEN, Donald J., O.P. **The Mission And Ministry of Jesus a Theology of Jesus Series**. Volume 1. Disponível na Internet. <http://www.op.org/don/mismin/mismin07.htm>. Acesso em: 25 de jul. 2006. , que cita T. W. Manson, "The two most certain facts in the gospel tradition are that Jesus taught and that He was crucified." Disponível na Internet. <<http://www.op.org/don/mismin/mismin07.htm>>. Acesso em: 25 de jul.2006.

<sup>118</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 381, expõe o seguinte: tanto Mc como Jo trazem consigo uma parte da Tradição que apresenta Jesus como Rabi. Como este título não pode ter sofrido nenhuma intervenção ou influência pós-pascal, ele é considerado uma Tradição confiável.

8.24; 9.38, 49; 10.25; 18.18; 20.21, 28, 39; 21.7).<sup>119</sup> A palavra hebraica ou aramaica רַבִּי , ou sua transliteração grega ῥαββί - rabi ocorre três vezes em Mc<sup>120</sup>.

O mais interessante é que esse título no Evangelho de Tomé parece ser o mais expressivo. Jesus perguntou aos seus discípulos com que ele se assemelhava e cada qual respondia: Simão Pedro diz que ele é Um Anjo Justo; Mateus diz que ele é Um Sábio Filósofo; e por último Tomé expressa, chamando Jesus de Mestre, ou Professor (no copta **CAZ**), que sua boca seria incapaz de dizer algo a respeito dele. Tendo afirmado isso, Jesus diz a Tomé que ele não era mais o seu Mestre, pois Tomé *“bebeu da fonte borbulhante a ponto de se embriagar”*, ou seja, tinha aprendido bastante de suas palavras <sup>121</sup>.

Não se trata de querer interpretar o Evangelho segundo Tomé, mas notar um testemunho de Jesus como Professor ou Mestre, e que pode atestar sua prática pedagógica.

A prática pedagógica de Jesus era conhecida nos outros evangelhos através do verbo διδάσκω<sup>122</sup> seja como forma de pregação, seja como forma de ensino: (Mc 2.13; 6.6; 10.1; 12.35; 14.49; Lc 4.15; 13.22, 26; 19.47; Mt 9.35; 11.1); (Mc 1.21-22; 8.31; 11.17; Mt. 5.2; 21.22; Lc 5.3, 17; 6.6; 13.10).

Em Mc 1.22 diz: pois (Jesus) estava lhes ensinando como tendo autoridade e não como os escribas. Como já vimos antes, isto é um resultado dos conflitos entre o Cristianismo em relação ao Judaísmo. Há uma tendência de distanciar Jesus dos Escribas e Fariseus, e assim elevar suas práticas acima das dos Escribas. Pode ter

---

<sup>119</sup> ROBBINS, Vernon K. **Jesus the teacher: a socio-rhetorical interpretation of Mark**. Philadelphia: Fortress, 1984, p. 88 e MARTIN, 1976, p. 111, constataram a ocorrência desta palavra 12 vezes em Marcos. BLACK, 1989, p. 86, citando ROBERT MEYE, constatou a ocorrência desta palavra 12 vezes em Marcos e Mateus, e 17 em Lucas.

<sup>120</sup> רַבִּי ou sua transliteração grega ῥαββί é o sinônimo de διδάσκαλος. Algumas fontes cristãs do período anterior ao ano 70 atestam a correspondência destas palavras. Cf. THEISSEN e MERZ, 2002, p. 381; RUSCONI, 2003, p.130, 406.

<sup>121</sup> MEYER, Marvin. **O Evangelho de Tomé – As Sentenças Ocultas de Jesus**. Interpretação de Harold Bloom. Rio de Janeiro: Imago, 1993, dito 13, p.39.

<sup>122</sup> ROBBINS, 1984, p. 88 e TAYLOR, 1972, p. 172, catalogaram 17 vezes a ocorrência da palavra em Mc. Enquanto SCHWEIZER, 1970, p. 50 e MARTIN, 1976, p. 111, catalogaram 15 vezes a ocorrência da palavra em Mc. BLACK, 1989, p. 86, citando ROBERT MEYE, faz a seguinte constatação: “o número de ocorrências de διδάσκειν (17) é o mesmo em Marcos e Lucas, somente três vezes mais do que em Mateus.”

havido conflitos entre Jesus e os Escribas por causa da Torah, Halachah<sup>123</sup>, e conseqüentemente em relação à Autoridade. Agora isto ganha novos retoques e são mais acentuados por causa dos conflitos existentes. Aqui podemos analisar que isso se trata de uma forma que reflete a situação da Igreja. Por outro lado, podemos notar que a atitude de ensinar na sinagoga não é *sui generis*. Qualquer homem maior de idade poderia ensinar, desde que tivesse a permissão do presidente da Sinagoga (Lc 4.14-21). Pois na sinagoga não há ministros clericais<sup>124</sup>. Mas é possível que Jesus se sobressaísse na interpretação das Escrituras como Mestre, e o redator de Mc quis dizer mais sobre isso, diferenciando-o dos Escribas.

Além de dois fatos que Jesus ensinava e foi crucificado, podemos acrescentar mais um: a taumaturgia. Seja como curas ou exorcismos, estes são atestados pelos seus amigos e inimigos. Mesmo os que eram contrários à prática de Jesus, não questionavam os milagres que ele realizava (Mc 3.23). Por outro lado, a taumaturgia de Jesus é atestada em todos os Evangelhos intracanônicos<sup>125</sup> e também em escritos extrabíblicos como o Talmud Babilônico<sup>126</sup>, o qual chama esta prática de magia.

A pergunta é: O evento do exorcismo se deu num típico dia de Sábado, numa sinagoga quando Jesus estava ensinando, conforme cita o texto de Mc 1.21-28?

Segundo a análise literária podemos constatar duas feições do texto: uma que representa o ensino e outra que representa a taumaturgia. Também constatamos pela análise redacional, que Mc 1.21-22, (24?) e 27 constituem a obra redacional de Mc. De fato, Marcos retrata um dia de sábado de um homem Galileu que freqüenta a sinagoga e lá ensina. E poderia ter sido este o costume de Jesus. Mas não podemos atestar com toda certeza se o evento do possesso se deu naquele mesmo ambiente e da mesma forma e com os mesmos detalhes.

---

<sup>123</sup> MATERA, Frank. **Ética do Novo Testamento: Os legados de Jesus e de Paulo**. São Paulo: Paulus, 1999, p. 36-43.

<sup>124</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 86.

<sup>125</sup> WEGNER, 2002, p. 192-194; RABUSKE, 2001, p. 252-253: "*Não há motivos para se duvidar da historicidade em sentido geral, não havendo razões suficientes para que se possa negar o fato de que Jesus tenha se servido da atividade exorcística em sua prática*".

<sup>126</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 82.

O que podemos constatar é que o relato do exorcismo foi trabalhado por Marcos e englobado dentro da obra redacional do evangelho. Isto nos leva a crer que Marcos tenha, de acordo com uma situação típica de Jesus de freqüentar a sinagoga no dia de sábado assim como de ensinar lá, ambientado o exorcismo na sinagoga. É notório e certo que Jesus tenha realizado exorcismo na região ao redor de Cafarnaum, inclusive em Cafarnaum; porém, todos os outros detalhes devem ter recebido influências e alteração no processo traditivo.<sup>127</sup>

De acordo com a análise literária e a análise das formas, podemos constatar que não há nenhuma evidência concreta do grau de historicidade na perícopre de Mc 1.21-28. No entanto, não queremos dizer que os acréscimos redacionais não apresentem nenhum dado histórico, pelo contrário, Jesus é caracterizado como aquele que ensina.<sup>128</sup> Porém, Marcos quis apresentar mais detalhes que dizem respeito a Jesus, como a taumaturgia da qual se apropriou para formular toda a história a respeito de sua autoridade e ministério.

Gostaria de destacar a característica de Jesus como *διδάσκαλος* e seu ensino. Nos capítulos seguintes, procuraremos aprofundar este tema, tentando expor o quadro histórico no contexto de Jesus e a característica de Jesus no que diz respeito a seu ensino em relação aos mestres e às instituições de seu tempo. É justamente com este aspecto de Jesus como mestre que pretendemos expor e tentar entender seu contexto. Neste capítulo, observamos algumas características literárias, redacionais e formais do texto.

O capítulo subsequente apresentará o aspecto histórico do grupo de ensino, a instituição e o conteúdo deste ensino no ambiente de Jesus.

O terceiro capítulo apresentará as prováveis características de Jesus como Mestre, sua relação com estes grupos e instituição. E para finalizar, retomaremos os aspectos do ensino de Jesus, sua novidade e sua autoridade à luz do Evangelho de Marcos, especificamente em Mc 1.21-28.

---

<sup>127</sup> RABUSKE, 2001, p. 253.

<sup>128</sup> BULTMANN, 1963, p. 341, em relação a Mc 1.22, ele fala que o material editorial não pode mais ser claramente distinguido do material traditivo.

## CAPÍTULO II

### O CONTEXTO VIVENCIAL DA PRÁTICA DE ENSINO DO JESUS MARCANO, A PARTIR DE MC 1.21-28

#### 2.1 - Cafarnaum

O centro da atividade de Jesus ficava situado à margem norte do Mar da Galiléia.<sup>129</sup> É justamente em Cafarnaum que há o chamado dos quatro discípulos (Mc 1.16-20) e onde se situava a casa de Pedro e André (Mc 1.29). Possivelmente, Cafarnaum seria a base da atividade peripatética ou itinerante de Jesus e seus discípulos.

O nome desta Cidade não é citado no Antigo Testamento.<sup>130</sup> É interessante a variante do nome de Cafarnaum em alguns manuscritos: Capernaum.<sup>131</sup> Cafarnaum, em hebraico כְּפָר נַחֲוִים significa 'vila de Naum'.<sup>132</sup> Alguns estudiosos têm identificado esta Cidade com a moderna Cidade de Tell-Hum, na Praia noroeste do Mar da Galiléia, que dista duas milhas da entrada do Jordão.<sup>133</sup>

Cafarnaum era uma Cidade de população tipicamente judaica. Ela ficava entre os limites dos territórios de Antipas e Filipo. Lá havia a alfândega (Mc 2.14) e a

---

<sup>129</sup> Cf. THEISSEN e MERZ, 2002, p. 187; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 83.

<sup>130</sup> TAYLOR, 1972, p. 171; SWETE, 1905, p. 17.

<sup>131</sup> Vide NESTLE – ALAND, 1994, p. 90, referente à variante de *Καφαρναούμ*.

<sup>132</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 83.

<sup>133</sup> TAYLOR, 1972, p. 171; SWETE, 1905, p.17.

guarda (Mt 8.5-13). Situava-se na região da Galiléia<sup>134</sup>, tida como a região de gentios e estrangeiros. Este cognome de Galiléia dos gentios se deu mediante a invasão assíria sobre o reino do Norte, precisamente na região dos samaritanos, e por causa da imigração ou da invasão estrangeira para região Galiléia.

A Galiléia, ainda no período dos Macabeus, era tida como região dos estrangeiros. Porém, é neste período que uma minoria judaica que lá estava pede ajuda aos judeus (I Mc 5.14s). E em seguida, Simão, filho de Judas Macabeu, leva-os para Judéia (I Mc 5.21ss). No período de Aristóbulo (104-103 a.C.), esta região passa por um período de rejudaização – Aristóbulo uniu a Galiléia à Judéia. No tempo de Jesus, quase toda a população da Galiléia era de influência judaica ou constituída de judeus, principalmente nas aldeias e lugares interioranos<sup>135</sup>. Naquela região se falava o aramaico galilaico, que era um dialeto do aramaico, embora o grego fosse falado, principalmente em duas cidades, Séforis e Tiberíades, por influência grega. Coletores de impostos como Levi, deveriam ter um conhecimento do grego para exercer sua profissão.<sup>136</sup> Na verdade, a Galiléia era um enclave judeu entre as cidades helenísticas como Tiro ao norte, Ptolemaida a noroeste; ao sul fazia fronteira com Samaria, cuja cidade central, Sebaste, era uma cidade totalmente helenística. Além destas, havia, para além do rio Jordão, uma união de dez cidades-estado helenísticas, chamada de Decápole.<sup>137</sup>

A atuação de Jesus nesta região compreende toda a área em torno do Mar da Galiléia, isto é, Cafarnaum, Mágdala, Corazim, Betsaida, ou em regiões vizinhas da Galiléia, como Tiro, Sidon, Cesaréia de Filipe (Mc 8.27ss) e Decápole (Mc 5.1ss).<sup>138</sup>

Quanto à religiosidade desta região, é difícil criar um quadro galilaico. Principalmente por causa da unilateralidade de testemunho judaico sobre aquele

---

<sup>134</sup> Este nome vem da palavra hebraica *galil*, o que significa círculo. Em tempos anteriores esta região compreendia aproximadamente as tribos de Zabulom, Issacar, Aser, Naftali e uma parte de Dã. GNILKA, 1986, p. 80.

<sup>135</sup> GNILKA, 1986, p. 80.

<sup>136</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 190.

<sup>137</sup> GNILKA, 1986, p. 80; THEISSEN e MERZ, 2002, p. 190-191.

<sup>138</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 189. GNILKA, 1986, p. 80-81. Marcos salienta a importância da Galiléia no quadro da atuação de Jesus. Possivelmente há uma intenção teológico-redacional por trás desta ênfase. Por outro lado, parece claro que podemos fixar, através de alguns dados topográficos, centros da pregação de Jesus.

povo. Os habitantes da Judéia não reconheciam os habitantes da Galiléia como pessoas educadas e inteligentes. Os judeus os tinham como pessoas descumpridoras e desdenhadoras da Torah. NOLAN afirma que a possível desvantagem de Jesus na sua sociedade seria a de ser um Galileu, embora isso só se aplique mediante os habitantes de Jerusalém.<sup>139</sup>

São poucas as fontes que nos permitem entender como era o comportamento religioso daquele povo. Ao que tudo indica, os galileus tinham apego ao Templo, isto se comprova pelas peregrinações (Cf. Lc 2.41ss.). Depois que erigiram uma estátua de Calígula no Templo, os galileus e judeus se juntaram em Tiberíades para manifestar sua indignação frente à profanação do lugar sagrado.<sup>140</sup> A crítica por parte de alguns indivíduos para com o templo advém da própria ligação que estes tinham com o templo. Por outro lado, podemos notar que havia lugares para arrecadação de dízimos e tributos ao templo voluntariamente na região da Galiléia (Cf. Mt 17.24-27.).

Todos estes dados nos permitem entender que a sociedade galilaica não parecia ser tão distante do templo e de sua responsabilidade religiosa. Embora a maioria da população tivesse uma ligação com o judaísmo, por isso deduzimos que sua vida judaica estava embasada na Torah, não podemos afirmar que a Halachah farisaica predominasse na Galiléia no tempo de Jesus.

A pergunta é: o que ensinavam os escribas, que liam a Torah na sinagoga, no dia de Sábado, na Galiléia? Conhecemos muito pouco sobre grandes escribas que liam e ensinavam a Torah nas sinagogas da Galiléia, com exceção de Jesus e de poucos, como Judas Galileu.<sup>141</sup>

Pouco se conhece sobre a Halachah galilaica. Mas ao que tudo indica, os galileus tinham muito apreço pela Torah: o protesto de João Batista contra a manipulação liberal das leis matrimoniais praticada pelos herodianos; e a revolta dos camponeses em Tiberíades contra as imagens de animais no Palácio de Herodes;

---

<sup>139</sup> NOLAN, 1987, p. 48; ver Jo 7.41-49.

<sup>140</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 198.

<sup>141</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 199; e sobre Judas galileu, ver CROSSAN, John Dominic. **O Jesus histórico: a vida e de um camponês judeu do mediterrâneo**. Coleção Bereshit. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1994, p. 139-159.

fazem-nos compreender um pouco desta religiosidade popular galilaica, fundada na crença da Torah.<sup>142</sup>

Por motivos de distância geográfica, ou de costumes, é verdade que os galileus relativizavam ou radicalizavam as leis referentes à Torah. Talvez isto demonstre a atitude de Jesus diante dos mandamentos relativos à pureza.

Em suma, é evidente que no tempo de Jesus a Galiléia era uma região com influência judaica, e que os seus habitantes eram ligados ao templo e seguiam os preceitos da Torah em sua forma local. Infelizmente, o ambiente galileu do ensino de Jesus foi coberto pela influência rabínica posterior e pelo cristianismo, e por esta razão, isto nos impossibilita de ter um conhecimento direto sobre o ambiente Galileu do ensino de Jesus.

## 2.2 - A Sinagoga

A palavra sinagoga vem do grego συναγωγή e significa assembléia, ajuntamento, reunião<sup>143</sup> ou lugar de reunião<sup>144</sup>. A sinagoga não era o templo, mas uma casa de oração e de leitura das Escrituras.<sup>145</sup> Templo só havia um, em Jerusalém. A maioria das vilas e cidades tinha sua sinagoga, onde os judeus se reuniam para orar no sábado (nos outros dias da semana ela servia como escola) de modo que havia várias sinagogas espalhadas pela Palestina.<sup>146</sup>

É possível que a sinagoga só realizasse seus ofícios no sábado exclusivamente. Posteriormente, antes mesmo do período neotestamentário, os serviços passaram a ser realizados também nos dias de festas. No tempo de Jesus,

---

<sup>142</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 199.

<sup>143</sup> Cf. RUSCONI, 2003, p. 436; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84; TAYLOR, 1972, p. 172.

<sup>144</sup> Cf. J. MORWOOD e J.TAYLOR, 2002, p. 305; HARGREAVES, 1977, p. 23.

<sup>145</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84.

<sup>146</sup> HARGREAVES, 1977, p.23; TAYLOR, 1972, p. 172.

é possível que ela funcionasse em outros dias da semana como uma espécie de tribunal judiciário ou *escritório* de advocacia.<sup>147</sup>

A sinagoga se constituía como uma instituição laica, ou seja, dirigida por leigos, o que pressupõe uma influência dos fariseus neste ambiente.<sup>148</sup> Os escribas tinham sua contribuição didática e pedagógica neste centro de ensino, e eles tinham a tarefa particular de ensinar e de liderar.<sup>149</sup> DANA explica: “O ensino era administrado por escribas ou rabis, especialmente preparados para este fim, e separados para este serviço por meio de especiais cerimônias de ordenação”.<sup>150</sup>

Quanto à origem exata das sinagogas, é desconhecida<sup>151</sup>. É evidente que no período do Novo Testamento, a sinagoga era considerada como uma instituição antiga e bem estruturada. Alguns supõem que a sinagoga surge num período pós-exílico. Porém, com certeza, elementos constitutivos do modo laico da sinagoga podem ter sua origem desde os tempos do cativeiro, quando o povo estava distante do templo.<sup>152</sup> Como o povo foi levado para o cativeiro da Babilônia em 587 a.C., permanecendo distante do templo, os mais fiéis e devotos começaram a se reunir com a finalidade de ler e discutir as passagens da Lei. Este hábito se tornou mais difuso a ponto de se reunirem regularmente em encontros especiais no dia de sábado. Com a reforma de Esdras<sup>153</sup>, que deu bastante ênfase à Lei, houve um impulso para o estudo sistemático da Lei na sinagoga.<sup>154</sup>

O que fez a sinagoga ser tão importante? Devemos lembrar que a sinagoga não era só uma assembléia qualquer, mas um espaço onde a Lei de Deus era lida e explicada. A sinagoga era constituída como uma verdadeira casa de ensino<sup>155</sup>. Ela

---

<sup>147</sup> DANA, H.E. **O Mundo do Novo Testamento – um breve Esboço da história e Condições que Compuseram o Substrato do Novo Testamento**. 1 ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1955, p. 127.

<sup>148</sup> VOLKMANN, Martin. **Jesus e o templo: uma leitura sociológica de Marcos 11.15-19**. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1992, p. 131.

<sup>149</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84.

<sup>150</sup> DANA, 1955, p. 127.

<sup>151</sup> DANA, 1955, p. 126; HENDRIKSEN, 1976, p.74

<sup>152</sup> LOHSE, Eduard. **The New Testament Environment**. Nashville: Abingdon, 1976, p. 158, afirma que a sinagoga surge na diáspora.

<sup>153</sup> LOHSE, 1976. p. 17.

<sup>154</sup> DANA, 1955, p. 126.

<sup>155</sup> DANA, 1955, p. 126, afirma que a sinagoga se apresentava como uma “instituição educacional do judaísmo.”

era o âmbito em que se realizava o ensino sobre a Torah, ou seja, o espaço onde ocorria a instrução da Lei.<sup>156</sup> A sinagoga se constituía lugar de bênção e oração, lugar de formação intelectual.<sup>157</sup> Não havia nenhum problema com a co-existência templo-sinagoga, embora ambos oferecessem possibilidades para o ensino. Porém, o objetivo de cada um era preciso. No templo, a ênfase estava nas oferendas; e na sinagoga, a ênfase estava no ensino.<sup>158</sup> O templo e a sinagoga não se rivalizavam.

HENDRIKSEN afirma que havia uma sinagoga ou reuniões de estudo no próprio templo antes da destruição do Templo. Um tal Theodotus veio a ser sacerdote e presidente sinagoga.<sup>159</sup> A forma ou formato das sinagogas variava. O que podemos perceber é que os prédios sinagogais são datados depois do século I d.C. As ruínas da sinagoga de Cafarnaum são mais tardias e remontam a épocas mais tardias do que se pode imaginar.<sup>160</sup> Embora não se descarte que o sítio possa ser o mesmo onde Jesus tenha atuado.<sup>161</sup>

Na sinagoga havia uma ordem litúrgica ou uma ordem de culto nos tempos de Jesus. A estrutura básica permanece inalterada do tempo de Jesus aos dias de hoje<sup>162</sup>:

1. oração: bênçãos, Shemah e uma oração com um responso congregacional de Amém;

2. leituras das Escrituras em hebraico (seguidas da tradução aramaica<sup>163</sup>):  
Torah e Profetas;

---

<sup>156</sup> VOLKMANN, 1992, p. 133.

<sup>157</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84; HENDRIKSEN, 1976, p.74.

<sup>158</sup> DANA, 1955, p. 126.

<sup>159</sup> HENDRIKSEN, 1976, p. 75.

<sup>160</sup> WEISER, 1978, p. 69. A sinagoga de Cafarnaum data do período bizantino.

<sup>161</sup> HENDRIKSEN, 1976, p. 75.

<sup>162</sup> HARGREAVES, 1977, p. 23; HENDRIKSEN, 1976, p. 75; LOHSE, 1976. p. 161; DANA, 1955, p. 126; GNILKA, 1986, p. 91.

<sup>163</sup> Os Targumim são as traduções em aramaico do texto hebraico. O povo já não falava mais o hebraico, e por isso precisavam de uma tradução do hebraico para o aramaico. Estas traduções pareciam mais uma releitura do que transposições literais. Cf. VOLKMANN, 1992, p. 133; THEISSEN e MERZ, 2002, p.382.

3. Sermão ou palavra de exortação: o leitor explicava ou fazia uma prédica, ou explanava um ensinamento das passagens que ele tinha lido;

4. Bênção final: esta bênção pode ser feita pelo sacerdote e o povo responde Amém. Caso o sacerdote não estivesse presente, uma Oração Final pode substituir a bênção sacerdotal.<sup>164</sup>

É possível que esta ordem litúrgica tenha sido seguida por Jesus quando ele ensinava na sinagoga, e obviamente, pressupõe que ele tenha sido convidado pelo presidente sinagoga (Mc 1.21; Lc 4.14-21).<sup>165</sup> Na sinagoga não havia clero propriamente dito, ou seja, não havia um ministro oficial da palavra. E qualquer homem adulto, poderia ser convidado para ler e explicar as Escrituras.<sup>166</sup> Por isso não é de admirar que Jesus ensine na sinagoga (Lc 4.14-21).<sup>167</sup>

Assim como um lugar onde a Lei era ensinada, a sinagoga se constituiu como uma escola, e por isso era chamada de “casa de instrução” ou *bet-hamidrash*. O mesmo espaço para oração e adoração servia como casa de instrução. Neste ambiente eram realizados estudos das Escrituras: lá os escribas estudam e ensinam não só a Torah, mas também outros textos. A partir destes métodos de interpretação, eles desenvolvem um sistema de idéias religiosas que servem de base para influenciar e corrigir o povo.<sup>168</sup>

As crianças deveriam passar por um processo de aprendizado sobre a Lei com um professor ou mestre. Era na sinagoga que o escriba expunha para seus pupilos a fina arte da exposição da Lei, como já foi dito antes. A sinagoga constituía uma escola intelectual, mas também uma comunidade na qual as pessoas discutiam todas as questões que afetavam a vida da comunidade.<sup>169</sup>

---

<sup>164</sup> HENDRIKSEN, 1976, p. 76; DANA, 1955, p. 127.

<sup>165</sup> HARGREAVES, 1977, p. 23; HENDRIKSEN, 1976, p. 63.

<sup>166</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84; HENDRIKSEN, 1976, p. 76; GNILKA, 1986, p. 91.

<sup>167</sup> Segundo GNILKA, 1986, p. 91 e SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84, a apresentação de Jesus como mestre na sinagoga é um reflexo da situação missionária de sua comunidade. Cf. HENDRIKSEN, 1976, p. 63.

<sup>168</sup> VOLKMANN, 1992, p. 133; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84.

<sup>169</sup> LOHSE, 1976, p. 166-167.

### 2.3 - Os Escribas ou Professores da Lei

Havia um grupo muito heterogêneo que era o grupo dos escribas, 'dos letrados' ou dos doutores da Lei. Não formavam um grupo coeso, mas um movimento de intelectuais. Este movimento abarcava pessoas de diferentes classes e grupos religiosos do Judaísmo: desde a classe rica até a classe pobre. Poder-se-ia encontrar os escribas entre os fariseus e entre os saduceus. Os escribas tinham o saber como privilégio e *status*. Alguns, ou poucos deles tinham passado (ou se formado na) pela *bet-hamidrash*, ou seja, casa de instrução ou ensino, a qual era um centro intelectual dirigido por um rabi ou escriba.<sup>170</sup> De fato, estes eram os mestres ou doutores ou professores da Lei, como atestam suas funções.<sup>171</sup>

Os escribas valorizavam a Tradição oral, por meio dela é que se media a sua autoridade. Esta Tradição oral com autoridade funcionava como base para toda a ideologia dos escribas. Além do que, esta Tradição (*halachah*) é a interpretação da Torah. Em todas as interpretações deveria haver o trabalho dos escribas. Eles eram os profissionais nesta arte (interpretar as Escrituras).

Muitos escribas atingiram altos postos no Sinédrio e em partidos religiosos, tanto os escribas dos fariseus, quanto os dos saduceus. Alguns estavam envolvidos em missões para ensinar através de toda Palestina, o que caracteriza, também, a missão de Jesus e seus discípulos. Alguns recebiam pelos ensinamentos, andavam de casa em casa, e muitas vezes eram bem recebidos. As pessoas geralmente recebiam os escribas com toda honra, pois se tratava de uma autoridade do saber.

Embora os escribas estivessem em variados grupos, como o grupo dos saduceus e o grupo dos fariseus, a maioria pertencia ao segundo grupo.<sup>172</sup> O grupo dos fariseus era liderado por escribas não-sacerdotes. O que podemos notar é que nem todos os fariseus eram escribas<sup>173</sup>, pois a grande maioria dos fariseus era

---

<sup>170</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 80-81.

<sup>171</sup> CROSSAN, 1994, p. 142; ECHEGARAY, 1991, p. 80; NOLAN, 1987, p. 29.

<sup>172</sup> HARGREAVES, 1977, p. 44, afirma que "a maioria dos escribas pertenciam aos fariseus, e vieram a ser seus líderes porque eles eram bem educados. Alguns escribas e alguns fariseus ocuparam posições importantes em sinagogas de vilarejos, assim como no sinédrio, o mais alto conselho da religião judaica". (Tradução própria).

<sup>173</sup> GNILKA, 1986, p. 92.

composta de *clerus minus* (baixo clero), pequenos comerciantes, artesãos e camponeses.<sup>174</sup> É possível encontrar em meio a sua liderança, sacerdotes e levitas (baixo-clero) que se identificavam com o movimento farisaico, embora esse movimento fosse de leigos. Dana afirma que: “A *ortodoxa sinagoga de nossos dias nada mais é que a descendência histórica do antigo fariseu*”.<sup>175</sup> Isto é, o movimento leigo dos fariseus deu origem à Sinagoga ortodoxa dos dias de hoje. Com a destruição do Templo, o movimento dos saduceus e a aristocracia sacerdotal desaparecem, restando o movimento farisaico.

Como já foi dito antes, nem todos os fariseus eram escribas. Às vezes as críticas de Jesus se faz diferentemente a um grupo ou a outro (Mt. 5.20-6.6): Jesus assume a autoridade além da Tradição e interpreta a Lei, contradizendo a Tradição de interpretação, recebida no círculo dos escribas (Mt. 5.20-48); e critica a falsa piedade dos fariseus (Mt. 6.1-6.6). Aqui podemos notar que há dois grupos.

Os escribas, doutores, ou professores da Lei, ou rabis eram teólogos, advogados e professores, mas não necessariamente sacerdotes. Como já foi dito, sua autoridade (seu poder) consistia no saber<sup>176</sup>, e saber está atrelado à Tradição e à Lei. Em geral, o único poder dos escribas era o saber, e saber em relação à Lei. Eles tinham plenas convicções disso, a ponto de afirmarem que sem o conhecimento da Lei, não existe salvação diante do pecado. Neste sentido, eles se vangloriavam desta intelectualidade, que quer dizer, trato com a Lei e seu estudo assíduo<sup>177</sup>.

De fato, é inegável o privilégio e a honra que os escribas tiveram na sociedade palestina, sua influência no grupo dos fariseus e no Sinédrio, além do que, eles eram considerados detentores do saber pelo povo e assim eram respeitados e admirados. As revoltas judaicas e os combates contra o Império Romano, em torno de 60 a 70, foram tomados pelos movimentos dos galileus (Judas Galileu) que eram, na maioria, escribas. A importância desse movimento era notória. Porém, o que deve ser salientado é: em que estava alicerçada a autoridade dos

---

<sup>174</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 87.

<sup>175</sup> DANA, 1955, p. 101.

<sup>176</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 80.

<sup>177</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 81.

escribas? A resposta imediata é: no conhecimento da Tradição (halachah) e na Torah, mas de fato,

“Sua autoridade se alicerçava no sincero respeito que lhes tributam, bem como também na condição de peritos que se atribuíam em face de uma matéria considerada por eles, e espontaneamente pelo povo, esotérica, começando pela própria língua sacra, o hebraico, a língua original dos textos que exigia, para decifração, a tradução do aramaico, língua vernácula.”<sup>178</sup>

Com certeza estas atribuições e outras, como a interpretação das Escrituras, propriamente dita, fizeram dos escribas pessoas influentes. Além do que, seus comentários e interpretações tiveram excelentes influências nas Sinagogas.<sup>179</sup>

O que mais chama a atenção em relação ao prestígio dos escribas era seu estilo de vida simples, que em muito se identificava com os movimentos “de pobreza e liberdade” dos cínicos, ou até talvez com o dos estóicos.<sup>180</sup> Possivelmente eles estivessem mais próximos dos estóicos do que dos cínicos. Em outras palavras, os cínicos se baseavam no *“despojamento prático... (não tenho, mas não me importo)”* e os estóicos na *“impassibilidade teórica... (tenho, mas não me importo)”*.<sup>181</sup>

Por outro lado, alguns viviam de seu próprio trabalho, outros de esmolas ou salários das aulas dadas a domicílio, ou das esmolas e dízimos do Templo.<sup>182</sup>

Neste sentido, eles poderiam se assemelhar aos filósofos estóicos ou aristotélicos, quando cobravam por aulas. Os cínicos pediam esmolas, embora alguns viviam do salário do seu trabalho, sendo este braçal ou manual. Isto pressupõe que os escribas se assemelhassem aos cínicos, que eram jornaleiros tanto quanto.<sup>183</sup>

Esta questão sobre a sobrevivência e o salário do filósofo já era assunto discutido entre Sócrates e os sofistas. Os epicuristas tinham contribuições anuais.

---

<sup>178</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 81.

<sup>179</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 81.

<sup>180</sup> CROSSAN, 1994, p. 108-126.

<sup>181</sup> CROSSAN, 1994, p. 110.

<sup>182</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 82.

<sup>183</sup> CROSSAN, 1994, p. 119-120.

Mas em suma, os escribas viviam do pequeno comércio ou eram artesãos ou jornaleiros (ou assalariados)<sup>184</sup> e se não, como o que já foi dito antes, recebiam dos seus discípulos ou das esmolas ou dízimos dos pobres do Templo.

Os doutores da Lei e os escribas, muitos deles eram pobres, mas seu *status* era o saber, era isto que fazia diferença. Este era o “*segredo de seu poder*”.<sup>185</sup> Por isso, eram considerados “representantes da Aristocracia Intelectual”.<sup>186</sup> No entanto, alguns não recebiam, mesmo que insistissem nisso. Nestas condições, optavam por uma vida simples.<sup>187</sup> As atividades de um escriba estavam todas ligadas à Lei, a saber, ser conhecedor da Lei e interpretá-la; ensinar a Lei aos discípulos; ser juiz a partir do conhecimento da Lei. Ser juiz lhe dava o direito de fazer parte do Sinédrio que, antes de qualquer coisa, era a corte judicial da época. Embora atuassem também como administradores do Sinédrio.<sup>188</sup> Vale salientar que seu estilo de vida dedicado aos estudos das Escrituras proporcionava respeito e admiração.

A autoridade dos escribas (tanta quanto a dos fariseus) está fundada, justamente, na transmissão da Tradição dos antigos, como se pode atestar no exercício do ensino da sinagoga.<sup>189</sup> Isto é que caracteriza sua autoridade e é exatamente neste ponto que Jesus entra em atrito com os escribas. Os escribas reconheciam essa autoridade e só eles, por meio esotérico, poderiam interpretar e reinterpretar a Tradição (oral) de acordo com a Lei. Por meio desta habilitação de interpretar a Lei, poderiam resolver problemas de conflitos com ou em relação à Lei e à Tradição. Alguns deles, com certeza, ocupavam cargos diversos na área de ensino, direito e teologia, ou seja, poderiam ser teólogos, advogados e mestres (professores).<sup>190</sup> Suas influências poderiam ser vistas no Sinédrio, sinagogas e tribunais. ECHEGARAY diz: “*somente os doutores especialmente designados podiam transmitir e atualizar as tradições orais concernentes à Lei*”.<sup>191</sup>

---

<sup>184</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 81.

<sup>185</sup> MORIN, Emile. **Jesus e as Estruturas do Seu Tempo**. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 135; JEREMIAS, Joaquim. **Jerusalém no tempo de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 320.

<sup>186</sup> VOLKMANN, 1992, p. 87.

<sup>187</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 81-82.

<sup>188</sup> VOLKMANN, 1992, p. 88; GNILKA, 1986, p. 92.

<sup>189</sup> VOLKMANN, 1992, p. 89.

<sup>190</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 82; NOLAN, 1987, p.29.

<sup>191</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 82.

Estes eram os mestres e professores com os quais Jesus entrou em conflito. Mas até que ponto Jesus entrou em discordância com eles? Em muitas práticas, Jesus se assemelha tanto com os escribas quanto com os fariseus. Os escribas e Jesus eram duas expressões de uma mesma realidade. Jesus tinha um estilo de vida muito mais radical do que o estilo dos escribas.

## 2.4 - A Torah e a Halachah

Dentre todos os elementos constitutivos do judaísmo, como monoteísmo, templo, sinagoga, sacrifício e liturgia, há uma que sobressai, a saber, a Torah. Entre o Deus único e Israel há uma relação por meio da Aliança. A Aliança se constituiu uma dádiva de Deus para com seu povo mediante o chamado de Abraão, o êxodo e a entrega da Lei no Sinai. A Torah foi dada para que o povo permanecesse na Aliança com Deus.<sup>192</sup> De fato, para o judaísmo, a Torah é resultado da própria vontade divina<sup>193</sup>.

No quarto século antes da era cristã, os cinco livros de Moisés já eram considerados como um conjunto fechado e acabado de livros canônicos utilizados no culto judaico. A comunidade dos samaritanos, que se separou da comunidade cúltica judaica, continuou utilizando o Pentateuco unicamente como livro sagrado.<sup>194</sup> A Torah ocupava uma posição sem igual na vida religiosa judaica. Os rabis consideravam a Torah, como obra divina preexistente, ou seja, antes da criação do mundo a Torah já existia com Deus.<sup>195</sup>

Notável é que os outros escritos estavam em uma posição inferior à Torah, ou subjacente a esta. Isto porque a Torah não era considerada obra humana, o mesmo não se pode afirmar a respeito dos outros escritos que são produtos de mãos humanas, ou seja, os escritos posteriores foram escritos por homens sob a inspiração divina. Contudo, todas as outras só recebem a autoridade se estiverem em sintonia com a Torah. Isto quer dizer que o reconhecimento é atribuído a estes escritos só mediante a base de concordância com a Torah.

---

<sup>192</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 148-149.

<sup>193</sup> LOHSE, 1976. p. 178.

<sup>194</sup> LOHSE, 1976. p. 167.

<sup>195</sup> LOHSE, 1976. p. 167.

A coleção dos escritos proféticos era distinguida pelos rabis em dois grupos: O grupo dos profetas anteriores: Josué, Juízes, I e II Samuel, I e II Reis; o grupo dos profetas posteriores: Isaías, Jeremias e Ezequiel, Amós a Malaquias. Daniel ficou de fora deste grupo porque, no período que ele foi escrito, a coleção dos profetas já estava fechada e acabada. O livro de Daniel foi colocado dentro de uma outra coleção: dos livros de Esdras, Neemias e Crônicas, ou seja, no final do cânon do Antigo Testamento.

O livro de Jesus Sirach do segundo século antes da era cristã já faz referência à Lei e aos profetas. Isto pressupõe que já havia uma coleção da primeira e da segunda parte dos escritos vetero-testamentários. O Novo Testamento também cita sobre estas duas partes do Antigo Testamento: Mt 5.17; 7-12; 11-13; Lc 16.29,31; Rm 3.21. Só em Lucas 24.44, que cita a Lei de Moisés, os Profetas e os Salmos.

Embora a delimitação canônica do Antigo Testamento só venha a acontecer no final do primeiro século d.C., o Novo Testamento já cita os outros escritos, o que pressupõe que no tempo de Jesus estes escritos já eram aceitos no tempo de Jesus. Alguns livros passaram por um processo rigoroso para ser incluído no cânon como Cântico dos Cânticos, Eclesiastes e outros.<sup>196</sup>

Segundo a concepção dos rabis, Deus entregou a Torah a Israel, e esta tem passado de geração em geração. Segundo a *Mishnah Aboth* 1.1: “Moisés recebeu a Torah no Sinai e a entregou a Josué, e Josué aos anciãos, e os anciãos aos profetas, e os profetas a entregaram aos homens da Grande Sinagoga”.<sup>197</sup> A Torah foi recebida por Moisés do Deus *IHWH* e continua sendo transmitida de geração em geração por meio de uma sucessão ininterrupta de escribas ou rabi.<sup>198</sup>

Os escribas transmitiam este legado aos seus discípulos através de um longo período de estudo. Quando findava este período de formação, o discípulo era ordenado ‘mestre’ e neste momento ele se tornava membro de um corpo de

---

<sup>196</sup> LOHSE, 1976. p. 167-168.

<sup>197</sup> LOHSE, 1976. p. 169, cita *Aboth* 1.1; VOLKMANN, 1992, p. 131; SCHUBERT, Kurt. **Os partidos religiosos hebraicos da época neotestamentária**. São Paulo: Paulinas, 1979, p. 38-39.

<sup>198</sup> LOHSE, 1976. p. 169.

mestres. Isto pressupõe que o discípulo ordenado, agora mestre, está incluído em uma sucessão triditiva. Se considerarmos que Moisés é autoridade da Lei, ou que seu nome é correspondente à Lei, e que os escribas são seus sucessores, logo, poderíamos dizer que as palavras dos escribas também equivalem à Torah.<sup>199</sup> Assim, por meio de uma sucessão, a palavra dos escribas se torna autoritativa, pois só eles sabem qual é vontade de *IHWH* para variadas questões nas diferentes situações.<sup>200</sup>

A validade da Torah oral requeria um conteúdo preciso e detalhado através de métodos exegéticos no Pentateuco, ou seja, sua validade consistia em se harmonizar com a própria Lei escrita e nela se ancorar. A Tradição não era menor do que a Lei escrita, pelo contrário, a Tradição consistia da Lei transmitida oralmente.<sup>201</sup> Os fariseus foram os primeiros a se apoiarem na Lei escrita e na Tradição dos antigos ou anciãos (Mc 7.3). Esta Tradição está afirmada pela הלכה Halachah<sup>202</sup>. A Halachah era caracterizada pela interpretação das Escrituras, particularmente da Torah, e que se destrincha em múltiplos detalhes e normas. Sua base está na Tradição dos antigos, transmitida oralmente. Isto significa que se um mandamento não é claro ou é inexato, por meio da Tradição ou Halachah, possíveis regras e normas para tal mandamento poderiam ser aplicadas. Por exemplo, quando afirmamos: “Lembra-te do dia do sábado, para o santificar” (Êx 20.8).<sup>203</sup> Seria preciso especificar o que é proibido fazer ou não fazer no sábado, ou seja, o que é permitido ou não permitido.<sup>204</sup>

Para um judeu farisaico, toda Torah significaria a Torah escrita e oral.<sup>205</sup> Na mentalidade judaica, como já vimos anteriormente, a Torah já pré-existia com Deus. Sua pré-existência consistia na forma oral que precede a Torah escrita.<sup>206</sup> A questão

---

<sup>199</sup> VOLKMANN, 1992, p. 131.

<sup>200</sup> VOLKMANN, 1992, p. 131.

<sup>201</sup> LOHSE, 1976. p. 169-170

<sup>202</sup> A palavra הלכה – Halachah, que significa modo de vida, direção ou guia de como a pessoa deveria andar, vem do verbo הלך que significa ir, andar, caminhar. Cf. THEISSEN e MERZ, 2002, p. 389; LOHSE, 1976. p. 170.

<sup>203</sup> **BÍBLIA SAGRADA: Antigo e Novo Testamento.** Tradução em português por João Ferreira de Almeida. Ed. Revista e Atualizada no Brasil. 2ª Edição. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993, p.77.

<sup>204</sup> LOHSE, 1976. p. 170.

<sup>205</sup> NOLAN, 1987, p. 105-106; SCHUBERT, 1979, p. 38-39.

<sup>206</sup> Cf. COLLIN e LENHART, 1994, p. 27-28, sobre a Torah escrita e a Torah oral.

da oralidade fixada numa Tradição e o aprendizado da Lei escrita caminhavam juntamente.<sup>207</sup>

A base autoritativa do ensinamento dos escribas era a Tradição. Os escribas e fariseus costumavam repetir os ensinamentos tradicionais que constituíam sua base autoritativa.<sup>208</sup> A Lei que é pré-existente com Deus antes da criação do mundo tem uma validade eterna, isto é, a Lei escrita e oral.<sup>209</sup>

## 2.5 - Algumas considerações

Neste capítulo, observamos o pano de fundo histórico destes elementos que aparecem no texto ou subentende-se sua presença por meio de outros elementos. Esta avaliação histórica nos proporciona um conhecimento da própria situação social e religiosa do tempo de Jesus no que diz respeito às práticas pedagógicas, ao processo de forma destas práticas e a seu conteúdo.

Notamos quem são as pessoas que constituem o grupo de professores na sociedade de Jesus. O elemento base de sua formação, ou seja, a Lei mediante uma sucessão que lhe compete um legado traditivo dos antigos mestres. Isto constituía sua autoridade. A palavra do rabi ou do escriba tinha o mesmo peso da Lei, pois o próprio professor estava dentro de uma sucessão que lhe outorgava o direito para tal.

As características evidenciadas no ambiente de ensino e seus objetivos serão colocados diante da característica de Jesus. Avaliaremos se, de fato, Jesus se contrapõe completamente, ou reforça esta estrutura de ensino. Poderemos fazer um comparativo de Jesus e os professores da sua sociedade, tentando notar este processo pedagógico e didático de Jesus em seu ambiente.

---

<sup>207</sup> Cf. COLLIN e LENHART, 1994, p. 27-28

<sup>208</sup> CHOURAQUI, André. **A Bíblia – Marcos (O Evangelho segundo Marcos)**. Coleção Bereshit. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1996, p. 53.

<sup>209</sup> LOHSE, 1976. p. 178.

## CAPÍTULO III

### A PRÁTICA DO ENSINO DE JESUS

#### 3.1 - As Escrituras e o Ensino de Jesus

Os evangelhos, sobretudo Marcos e João, atestam uma tradição sobre o uso do título **rabi**<sup>210</sup>, título empregado para Jesus. O fato deste título não ter sofrido influências pós-pascais faz com que consideremos como tradição confiável.<sup>211</sup> A única questão é sobre o significado do título. Alguns defendem que, quando empregado a Jesus, não passa de um mero título de respeito, ou seja, de um tratamento respeitoso. Isso porque o uso do título rabi só veio a ser empregado aos eruditos após 70 d.C., e que não havia nenhuma conexão entre Jesus e estes escribas eruditos. Porém, esta distinção não parece ser plausível. Podemos constatar que este título ocorre em algumas fontes cristãs antes do ano 70 d.C. e que apontam para o significado correspondente em רַבִּי e διδάσκαλος<sup>212</sup> (cf. Jo 1.38; 3.2; Mt 23.8).

---

<sup>210</sup> THEISSEN e MERZ, Gerd e Annette. **O Jesus histórico: um manual**. São Paulo: Loyola, 2002, p. 381; ROBBINS, 1984, p. 88; MARTIN, 1976, p. 111; BLACK, 1989, p. 86, citando ROBERT MEYE.

<sup>211</sup> THEISEN e MERZ, 2002, p. 381.

<sup>212</sup> RUSCONI, 2003, p. 130; THEISEN e MERZ, 2002, p. 381. A palavra רַבִּי se origina de uma junção da palavra רַב , cujo significado é grande ou chefe, e do sufixo da primeira pessoa do singular י , que indica posse. A palavra רַבִּי originalmente teria o significado de meu chefe ou meu senhor, porém, com o passar do tempo, esta palavra se afirmou pelo uso do significado de (meu) mestre. Cf. RUSCONI, 2003, p.406.

Os escribas e fariseus, assim como Jesus<sup>213</sup>, responsáveis pela interpretação da Lei, fizeram-se chamar rabi (Mt 23.2,7), e possivelmente havia judeu-cristãos que tomavam este título para si (Mt 23.8; 13.52).<sup>214</sup>

THEISSEN e MERZ afirmam que a avaliação histórico-social de documentos cristãos, epigráficos e rabínicos, demonstra que o movimento rabínico no século I “constituía uma rede frouxa”<sup>215</sup> de eruditos com idéias e convicções diferentes e sem ritos estabelecidos ou eixos, no que diz respeito à aceitação e exclusão. Em outras palavras, um escriba se tornava rabi no momento em que ele tivesse o reconhecimento de outros, especialmente de alunos, e o tratassem como tal.<sup>216</sup>

Também sabemos que só alguns dos escribas tiveram sua formação na *bet-hamidrash*, casa de instrução, ou centro de estudo e formação. Isto quer dizer que nem todos tinham formação na *bet-hamidrash*. Estes centros de formação se encontravam dispersos em toda a Palestina e eram dirigidos por um escriba ou rabi. De fato, uma pessoa poderia se tornar mestre do povo por opção ou condição e sobre o povo exercia influência.<sup>217</sup> No momento em que Jesus começou a discutir com outros escribas, formar um grupo de aprendizes ou responder perguntas teológicas de leigos, ele adquiriu as condições próprias de rabi da sua época.<sup>218</sup>

Pouco se sabe da formação educacional de Jesus, ou melhor, quase nada se sabe. O episódio de Lc 2.41-51, embora relate sobre a erudição do menino Jesus, de 12 anos, não pode ser considerado como um dado histórico. Algumas informações podem indicar uma formação educacional de Jesus:

1) A educação de Jesus a partir da casa paterna: Neste ambiente ocorre a educação religiosa elementar: aprender e contar histórias, decorar textos das Escrituras e

---

<sup>213</sup> Segundo ECHEGARAY, 1991, p. 82: “Jesus adotou radicalizando-o o estilo de vida dos doutores da lei... Surpreendia, no entanto, a liberdade e a autoridade com a qual comentava as , tanto mais que não ostentava um título oficialmente reconhecido de <<doutor>> (rabi).”

<sup>214</sup> THEISEN e MERZ. 2002, p. 381.

<sup>215</sup> Os escribas formavam um movimento intelectual muito mais do que um grupo de grande coesão. Cf. ECHEGARAY, 1991, p. 80.

<sup>216</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 80.

<sup>217</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 80-81.

<sup>218</sup> THEISEN e MERZ, 2002, p.381-382.

partes da liturgia; neste ambiente se aprende o ofício do pai (Mc 6.8, Mt 13.55). Alguns indícios que sua família parecia ser piedosa e ancorada na tradição de Israel são evidenciados pelos nomes dos filhos (Mc 6.3).

2) Uma questão que é duvidosa é se Jesus freqüentou escola elementar, onde se aprendia a ler a escrever. Não podemos afirmar se uma cidade sem muita evidência como Nazaré possuía escola pública no início do século I.

3) O fato é que havia uma sinagoga em Nazaré (Mc 6.2; Mt 13.54; Lc 4.10). Isto supõe que havia uma escola. Numa sinagoga, pelo menos, deve haver o rolo da Torah, e dependendo das economias da sinagoga, deveria haver um rolo de Isaías ou dos Profetas (Lc 4.17), saltério e traduções (*targumim*). As Escrituras deveriam ser lidas e comentadas na sinagoga todo sábado. Isto indica o caminho natural para que as crianças aprendessem sobre as Escrituras e também aprendessem a ler. Lá se organizava o ensino da leitura para as crianças, porém isto ficava à disposição do pai, ou dos funcionários sinagogais, ou de professores ou de quem soubesse ler.<sup>219</sup>

4) Alguns indícios apontam que Jesus sabia ler: em várias ocasiões ou discussões, Jesus fala “*então nunca leste [...]?*” ou “*não leste [...]?*”. Tais perguntas pressupõem que ele já tinha lido. (Mc 2.25; Mc 12.10; Mc 12.26; Mt 21.42; Mt 22.31; Mt 12.5; Mt 19.4; 21.16).

Sob a redação lucana, podemos perceber um outro indício (Lc 4.16ss): de fato, Jesus deve ter ensinado na sinagoga como está relatado. A práxis de ensinar é característica típica de Jesus (cf Mc 1.21, 39). É difícil pensar que Jesus tivesse assumido a função de ensinar sem ter aprendido a ler, ou assumido também o serviço da leitura quando designado para tal, principalmente num ambiente no qual a escuta da palavra escrita é tão importante e tão contagiante, sem ter aprendido os rudimentos da leitura.<sup>220</sup>

---

<sup>219</sup> COLLIN e LENHARDT, 1994, p. 27-28; THEISSEN e MERZ, 2002, p.382; LOHSE, 1976. p. 166-167.

<sup>220</sup> COLLIN e LENHARDT, 1994, p. 27-28; THEISSEN e MERZ, 2002, p. 383.

Outro indício sobre sua capacidade de ler é evidenciado em João 7.15: Πῶς οὗτος γράμματα οὐδεν μὴ μεμαθηκώς; “Como este conhece as letras sem ter aprendido (ou estudado)?” Segundo THEISSEN e MERZ, “conhecer as letras” se refere à capacidade de comentar e argumentar sobre as Escrituras.<sup>221</sup> Esta passagem pressupõe que Jesus teria tal habilidade sem ter passado por uma escola formal com um professor conhecido, o que também não é estranho, visto que só alguns escribas tinham formação na bet-hamidrash.<sup>222</sup>

Muitas citações do Antigo Testamento atribuídas a Jesus, nos escritos cristãos, podem ter sido citadas pelo próprio Jesus. Mas por outro lado, isto pode ter sido uma retro-projeção de uma reflexão pós-pascal com o intuito de relacionar a história e a mensagem de Jesus às Escrituras. Retirando essas reflexões pós-pascais, poderíamos chegar às características e tendências que supostamente remetem a Jesus. Não podemos afirmar categoricamente quais escritos eram conhecidos de Jesus e considerados canônicos. No entanto, devemos salientar que Jesus pode ter conhecido livros ou escritos que posteriormente ficaram excluídos da lista canônica e que talvez tenham sido perdidos. Possivelmente estes poderiam servir de base para suas citações.<sup>223</sup> No tempo de Jesus, os livros do Antigo Testamento, os quais posteriormente serão canonizados, já eram conhecidos.<sup>224</sup>

### **3.1.1 - Como Jesus interpretava as Escrituras? Qual é a sua hermenêutica? Como Jesus usava as Escrituras?**

O princípio hermenêutico de Jesus se assemelha aos princípios de interpretação de seu tempo, os quais foram sistematizados e fixados posteriormente pelos rabis no *middoth*. Um exemplo deste princípio utilizado por Jesus, é o da inferência do menor para o maior, ou do leve para o pesado קל וחומר se Deus providencia alimento para os pássaros (Sl 147.9, etc), quanto mais para os homens. Então, seus discípulos não precisam se preocupar Mt 6.26/ Lc 12.24. Um outro

---

<sup>221</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 383, ou seja, isto pressupõe a capacidade de ler.

<sup>222</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 80-81; cf. também Mc 6.2; Mt 13.54 a respeito da admiração das pessoas mediante o conhecimento e o ensino de Jesus.

<sup>223</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 383.

<sup>224</sup> LOHSE, 1976. p. 168.

princípio, que posteriormente será chamado “a fundação de uma família” (אָב מִפְּתוּב) (אָהָר בְּנִין), é utilizado na argumentação de Jesus sobre a ressurreição (Mc 12.18-27). A regra deste princípio diz que é possível extrair uma norma exegética de uma passagem das Escrituras e transferir para uma outra passagem. Assim, Jesus relacionou as passagens que citam *IHWH* como Deus dos vivos (Is 38.18s; Sl 6.5s, etc), com outra passagem que cita *IHWH* como Deus de Abraão, Isaac e Jacó (Ex 3.15). A pressuposição é que Deus, sendo Deus dos vivos, há de ressuscitar os patriarcas e também todos cujo Deus é *IHWH*.

Diferentemente dos rabis e essênios, Jesus utilizava as Escrituras com um propósito instrumental, ou seja, elas servem para diversos fins: conduta provocativa, argumentação polêmica e fundamento ético.

Conduta provocativa: alguns relatos falam que Jesus cita passagens das Escrituras como uma provocação aos ouvintes. Essa atitude de Jesus tem um fim didático de fazer com que os ouvintes reflitam sobre seus comportamentos e busquem um outro comportamento adequado a um novo sistema (cf Mc 4.12).<sup>225</sup>

Argumentação polêmica: geralmente as citações das Escrituras por parte de Jesus estão situadas em contextos polêmicos. É possível que muitos relatos polêmicos reflitam a situação das próprias comunidades cristãs diante do judaísmo (Mt 12.1ss). Porém, outras vezes podem remontar a Jesus (é o caso do debate sobre a ressurreição, Mc 12.1ss). Uma outra observação é que nestes debates polêmicos, Jesus faz o jogo paradoxal, colocando umas passagens das Escrituras contra outras (Mc 10.2ss).<sup>226</sup>

Por último, o fundamento ético. Jesus utiliza as Escrituras como fundamento ético. Ele tinha a convicção básica do próprio judaísmo de que a Torah contém a vontade de Deus como uma exigência às pessoas (Mc 10.17-19).<sup>227</sup> É neste sentido que Jesus fundamenta sua ética. Mas antes de qualquer análise sobre o ensino de Jesus em termos éticos, é imperativo analisarmos antecipadamente a questão da

---

<sup>225</sup> Cf. também Mt 12.41.

<sup>226</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 385: “Um traço característico de Jesus poderia ser que em tais debates ele joga duas passagens da Escritura uma contra outra (Mc 10.2ss).”

<sup>227</sup> LOHSE, 1976. p. 167,178; THEISSEN e MERZ, 2002, p.385.

ambivalência em relação à Torah, ou seja, a intensificação e o abrandamento das normas como características da relação de Jesus com a Torah.

É notório que Jesus radicaliza ou intensifica alguns mandamentos como normas éticas, sobretudo o amor, nos quais é perceptível a tendência de Jesus a uma ética universal, sem limites. Por outro lado, a relativização ou o abrandamento de certas normas rituais, sobretudo o mandamento da pureza, dos quais se cria uma ruptura entre o judaísmo e o helenismo, embora não se fale da eliminação completa destas normas.

## **3.2 - Radicalização e Relativização**

### **3.2.1 - Intensificação das normas na tradição de Jesus**

1. Jesus radicaliza o primeiro mandamento, ou seja, há uma intensificação teocrática deste mandamento. Ele não é o primeiro a radicalizar este mandamento. Judas Galileu e o seu movimento de resistência radicalizaram este mandamento a ponto de afirmarem que qualquer lealdade ao imperador era a anulação do reconhecimento da soberania de Deus, ou seja, era traição a Deus.<sup>228</sup> Ao contrário de Judas Galileu, Jesus não enfatiza o mandamento no campo da política, e sim no campo da economia, ou seja, ele não exige que haja uma escolha entre Deus e o imperador (Mc 12.13-17); porém, a ênfase é a escolha entre Deus e o dinheiro (Mt 6.24; Lc 16.13).<sup>229</sup> Esta ênfase na escolha entre Deus e o dinheiro pode ter influenciado a história do jovem rico. A afirmação οὐδεὶς ἀγαθὸς εἶ μὴ εἷς ὁ θεός (“ninguém é bom senão Deus”. Mc 10.18) pressupõe uma vinculação da unidade de Deus à exortação a dar as posses aos pobres.<sup>230</sup>

2. A proibição do homicídio e do adultério é radicalizada, como se pode verificar em Mt 5.22, 28. Mc não trata do homicídio, mas se pode pressupor que ele

---

<sup>228</sup> CROSSAN, 1994, p. 148; THEISSEN e MERZ, 2002, p. 388.

<sup>229</sup> NOLAN, 1987, p. 79ss; THEISSEN e MERZ, 2002, p. 388.

<sup>230</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 388.

é radicalmente contra, uma vez que o mandamento do amor ao próximo é radicalizado.<sup>231</sup>

3. *Sui generis* é o amor ao próximo. Sua radicalização forma a base da ética de Jesus. Toda sua prática e seu ensino estão alicerçados por esta radicalização. Este mandamento que se encontra na Torah, especificamente em Lv 19.18; e está paralelo ao mandamento de amor a Deus, outro que se encontra na Torah, Dt 6.4-5 (Mc 12.28-34). Sua radicalização se dá em três aspectos: amor ao inimigo (Mt 5.43-48), amor ao estrangeiro (Lc 10.25-37) e amor ao pecador (Lc 7.36-50).

4. A radicalização contra o divórcio e contra o novo casamento está expressa em Mc 10.2-12. Ao ser interrogado pelos fariseus se seria lícito ou permitido repudiar a sua mulher, Jesus faz uma outra pergunta: “O que vos ordenou Moisés?” E eles lhe responderam que Moisés tinha consentido escrever carta de divórcio e repudiar a mulher. Jesus não procura negar ou anular aquilo que está escrito, mas retoma uma passagem da Torah, especificamente de Gn 1.27 e 2.24, para responder aos fariseus. Sua argumentação se dá por meio de uma contraposição<sup>232</sup> entre duas partes que se encontram na Torah, de modo que retoma uma ordenança ou mandamento anterior àquilo que foi dito por Moisés. O fundamento de Jesus contra o divórcio se dá com base na criação. Por esta razão, Jesus responde aos fariseus que tal mandamento a respeito do divórcio foi prescrito por causa da dureza do coração. E que o homem deixaria o seu pai e sua mãe e se juntaria a uma mulher, e eles seriam uma só carne, de maneira que não poderiam ser mais duas pessoas. “Portanto o que Deus uniu, o homem não separe.” E se porventura o homem ou a mulher se divorciarem e casarem novamente, cometem adultério. A radicalidade de Jesus contra o divórcio e contra o segundo casamento retoma sua base na Torah, sobretudo naquilo que concerne à criação. Com isso, sua radicalização está fundamentada na ordem da criação transferida para o presente.<sup>233</sup>

---

<sup>231</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p.388.

<sup>232</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 385: “Um traço característico de Jesus poderia ser que em tais debates ele joga duas passagens da Escritura uma contra outra (Mc 10.2ss).”

<sup>233</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 389, 401; MATERA, 1999, p. 40-41.

### 3.2.2 - O abrandamento das normas na tradição de Jesus

O abrandamento ou a relativização advém do fato de que alguns mandamentos dizem respeito a normas ritualísticas. Estas normas não são abrogadas ou destruídas; porém, quando se trata de se ter solidariedade ou de providenciar assistência, ou seja, quando se trata de mandamentos sociais, aquelas normas são relativizadas ou postas em segundo plano em relação aos mandamentos sociais. Em outras palavras, aquilo que colide com o plano de Deus, de restaurar ou integrar o ser humano, não pode ser prioridade. Prioridade só é enquanto proporciona o bem-estar da humanidade.

NOLAN afirma que “Jesus relativizou a Lei para que seu verdadeiro objetivo pudesse ser alcançado.”<sup>234</sup> O mandamento do sábado não deixa de ter sua importância, mas quando ele não proporciona o espaço para o salvamento da vida e sua promoção, ele passa a ser relativizado,<sup>235</sup> como atesta Mc 3.4: “*O que é lícito no sábado, fazer o bem ou fazer o mal? Salvar uma vida ou matar?*”.

Em relação ao mandamento da purificação, ao que tudo indica, Jesus deve ter tido contato com pessoas consideradas impuras como as leprosas, as possuídas por espíritos impuros, as afetadas por hemorragias e contaminadas por pecados (Mc 1.2ss, 40ss; 2.13-17; 5.25ss, etc).<sup>236</sup> O dito sobre a pureza, em Mc 7.15, indica uma suposta relativização desta norma. Mas não indica sua anulação total.<sup>237</sup> Para Jesus estava claro que aquelas normas de pureza não poderiam influenciar de forma alguma em uma verdadeira purificação, ou seja, não poderiam tornar a pessoa mais pura ou menos pura. Pressupõe-se que Jesus era indiferente ao cumprimento ou descumprimento do mandamento. Ele tenta apresentar o que é o verdadeiro mandamento de Deus e o que são as tradições humanas e secundárias. Os escribas e fariseus nulificam os mandamentos de Deus e valorizam as tradições humanas. Isto quer dizer que Jesus coloca a purificação em segundo plano.<sup>238</sup> Em outra passagem, ele declara puro o homem leproso, mas lhe envia ao sacerdote para

---

<sup>234</sup> NOLAN, 1987, p. 108.

<sup>235</sup> NOLAN, 1987, p. 106; THEISSEN e MERZ, 2002, p. 391: “*o salvamento da vida e a auto-defesa na guerra tinham, em geral, prioridade sobre a observância do sábado*”.

<sup>236</sup> NOLAN, 1987, p. 39-40; THEISSEN e MERZ, 2002, p. 391-392.

<sup>237</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 393.

<sup>238</sup> MATERA, 1999, p. 39-40.

averiguar e dar uma declaração oficial de sua purificação (Mc 1.41ss). Podemos constatar que o dito de Jesus a respeito da purificação em Mc 7.15 é um tanto radical. Mas não podemos negá-lo a Jesus. Por outro lado, não podemos deixar de salientar que Jesus era judeu, e que continuou judeu quando proferiu tais pensamentos.

Poderíamos dizer, então, que o ensino de Jesus tem como base a ética judaica. Quanto ao conteúdo do seu ensino ético, poderíamos salientar a Torah livremente interpretada, ou seja, a Torah constitui a base de seu ensinamento ético. Ele se apresenta como um rabi judeu.<sup>239</sup>

É óbvio que devemos distinguir, neste sistema de normas e condutas, os preceitos concretos de condutas dos axiomas subjacentes e periféricos. Ao formular suas normas ou máximas éticas, não podemos desconsiderar que Jesus estivesse no solo da Torah em constante tensão entre a letra e a sua interpretação. Por isso, Jesus utiliza as Escrituras como um instrumento para variados fins.<sup>240</sup> Obviamente ele consegue distinguir o importante do menos importante, e neste sentido, o amor ao próximo e o amor a Deus constituem o bojo de sua ética pedagógica. Para Jesus, às coisas sem importância pertenciam os mandamentos sobre pureza. Ele invalida uma máxima da Torah em nome de uma máxima implícita mais importante, que reintegra e traz dignidade aos seres humanos. Mas isto não quer dizer que ele abroga tal norma, nem a considera sem importância.<sup>241</sup> No entanto, ela poderia ser quebrada em determinadas situações.

O estilo de vida itinerante de Jesus proporciona este tipo de comportamento: o mandamento do sábado não poderia ser observado radicalmente diante deste estilo. Talvez, o simples fato de sair da casa dos pais poderia corresponder à quebra do mandamento de honrar pai e mãe diante tal modo de vida.

---

<sup>239</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 420;

<sup>240</sup> NOLAN, 1987, p. 106; THEISSEN e MERZ, 2002, p. 420-421;

<sup>241</sup> NOLAN, 1987, p. 107-108.

Os mandamentos de pureza ou impureza eram irrelevantes diante da situação itinerante de certas pessoas.<sup>242</sup> A radicalização e relativização são duas formas do mesmo objetivo: integrar as pessoas marginalizadas. A radicalização é, ao mesmo tempo, a conservação da identidade judaica. A integração dos grupos marginalizados se dá mediante o abrandamento. No centro desta tensão está o amor.<sup>243</sup>

### 3.3 - Jesus X Escribas

O conflito de Jesus *versus* escribas se dá principalmente no âmbito da Tradição: é o embate da ἐντολή τοῦ θεοῦ - do *mandamento de Deus* com ἡ παράδοσις τῶν ἀνθρώπων – *a tradição dos homens* (Mc. 7.8).<sup>244</sup>

Em Mc, Jesus não se coloca contra a Lei (embora a palavra νόμος<sup>245</sup>, ou seja Lei, não exista nesse evangelho), pelo contrário, esta é refletida como mandamento de Deus. É notório que o atrito de Jesus com os escribas (e fariseus) não se dá em relação à Lei enquanto mandamento de Deus (Mc. 7.8-10.13), e sim contra a Tradição dos antigos (Mc. 7.3-5,8). Seguindo este mesmo argumento, KÜMMEL afirma: “*Marcos defende Jesus da acusação de ter abandonado a Lei judaica...*”<sup>246</sup> Isto indica que Mc acusa os judeus de terem se distanciado dos mandamentos de Deus. E por que há contraposição entre a autoridade de Jesus e a dos escribas? CHOURAQUI diz o seguinte “[...] *léchoua retira seus ensinamentos de sua própria autoridade, de si mesmo*”.<sup>247</sup> Talvez este seja o problema conflitante entre Jesus e os escribas: autoridade – tradição – ensino. Jesus poderia dizer por meio da antítese: “*ouviste o que foi dito aos antigos [...]*”, isto é, algo que pressupõe a autoridade pela tradição dos antigos, na qual estão baseados os escribas, em contraposição ao “*eu, porém, vos digo [...]*”, isto é, algo que expressa autoridade que vem de Jesus, como aquele que interpreta.

---

<sup>242</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 421; MATERA, 1999, p. 40.

<sup>243</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 421; NOLAN, 1987, p. 107-108.

<sup>244</sup> NOLAN, 1987, p. 105-106; MATERA, 1999, p. 39.

<sup>245</sup> MATERA, 1999, p. 37, 39. Embora Marcos não use a palavra νόμος, ele utiliza sua equivalente ἐντολή, que significa ‘mandamento’.

<sup>246</sup> KÜMMEL, 1982, p.109.

<sup>247</sup> CHOURAQUI, 1996, p. 53.

Por outro lado, Jesus não se coloca contra o que foi estabelecido, não anula; ao contrário, ele transcende ao que foi estabelecido pelos antigos. Porém, Jesus expressa, por meio do *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν [...]*, que a transcendência da Torah não é algo meramente atribuída a Deus, mas é derivada de si mesmo<sup>248</sup>, do próprio Jesus. Neste sentido, o *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν [...]* se distingue de uma mera revelação transmitida de Deus.<sup>249</sup>

Jesus é a fonte de autoridade diante dos escribas, ele incorpora sua autoridade interpretativa (Mt 5.20-48). Como já foi dito: aqui Jesus assume uma autoridade além da Tradição e interpreta a Lei, contradizendo a tradição de interpretação recebida no círculo dos escribas. No entanto, Jesus é aquele que cumpre a Lei, segundo Mc: o autor marcano o apresenta como cumpridor da Lei e não como os que violam a Lei.<sup>250</sup>

É claro que a questão da pureza, mesmo que exista na Torah, ganha retoques normativos pelos escribas, assim como o mandamento do sábado. Por esta razão a Lei deixa de ter um caráter restaurador e integralizador, deixa de refletir a própria Aliança entre Deus e os homens. Os escribas fizeram das leis um fardo insustentável.<sup>251</sup> Além disso, no caso do divórcio, mesmo que tenha sido permitido, Jesus se coloca na posição daquele que deve cumprir o mandamento primeiro desde a criação, assumindo a Lei para se colocar contra o divórcio, citando Gênesis (Gn. 1.27; 2.24; Mc. 10.1-12).<sup>252</sup>

Para Jesus, o problema não era o sábado em si, mas a idolatria e as interpretações que eram feitas sobre o descanso. Isto não se trata de um conflito em que se aborda o mandamento propriamente dito, mas a interpretação que se faz desse mandamento, o que leva a estabelecer várias normas em torno do mandamento do sábado (Mc. 2.24; 3.4).<sup>253</sup> Além disso, o questionamento a respeito de certas práticas de Jesus no sábado leva a uma pergunta que subjaz: onde está fundada sua autoridade para interpretar a Lei? (Mc. 11.28). Indiretamente ou

---

<sup>248</sup> GNILKA, 1986, p. 92-93; HENDRIKSEN, 1976, p. 63-64.

<sup>249</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 391.

<sup>250</sup> MATERA, 1999, p. 37.

<sup>251</sup> NOLAN, 1987, p. 106.

<sup>252</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 420; MATERA, 1999, p. 39.

<sup>253</sup> LOHSE, 1976, p. 170; NOLAN, 1987, p. 106.

diretamente, as respostas de Jesus também se baseavam na Lei enquanto mandamento de Deus.<sup>254</sup> O mandamento de Deus tem como objetivo criar integridade, salvar e libertar a humanidade. A demonstração da autoridade de Jesus é esta novidade em sua forma de ensinar: libertar da opressão.<sup>255</sup> Com certeza, a autoridade de Jesus se baseia na autoridade de si mesmo ou que 'vem do alto' (Mc. 2.10; 2.28) diante da autoridade dos escribas.

Jesus adotou um estilo de vida semelhante ao dos escribas, porém foi mais radical.<sup>256</sup> Embora não chamasse a si mesmo pelo título de rabi, essa era a maneira como alguns o chamavam. Não optou em ser juiz ou legislador (Lc. 12.14), mas optou por uma vida de simplicidade e itinerância, assim como sugeriu aos seus discípulos. Nisto os escribas e Jesus se encontram no mesmo ponto. Com certeza, vida itinerante fez parte da missão e ministério de Jesus e de seus discípulos (Mc. 6.6-13).<sup>257</sup>

Parece que Jesus propõe uma vida simples aos seus discípulos e que em muito se assemelha aos cínicos.<sup>258</sup> O estilo de vida simples exige radicalidade: não andar de casa em casa – ficar na casa até partir. Isto implica em não pedir esmola aqui e ali (Lc 10.7-8). Além do que, viver com o mínimo necessário é uma exigência.<sup>259</sup> Mas a simplicidade é algo que tinha a ver com o seu ministério diante do Reino de Deus. Sua simplicidade não ficava na aparência, mas na prática e esta tinha a ver com seu ensino: curas, exorcismos.

Pode-se também concluir que Jesus tinha muitos pontos em comum com os escribas farisaicos ou com os fariseus escribas. Os fariseus se constituíam como um partido laico dirigido por escribas e muitos escribas pertenciam ao farisaísmo<sup>260</sup>. Seus adversários são, quase em todas as passagens, os escribas (sem dizer de qual seguimento) ou fariseus (e daí pressupõe-se escribas farisaicos). Alguns

---

<sup>254</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 391; NOLAN, 1987, p. 106-108; MATERA, 1999, p. 37, 39; KÜMMEL, 1982, p.109; HENDRIKSEN, 1976, p. 63-64.

<sup>255</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 391; NOLAN, 1987, p. 107; MATERA, 1999, p. 37.

<sup>256</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 82.

<sup>257</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 82-83; MEYER, 1993, p. 25-27; CROSSAN, 1994, p. 383-386

<sup>258</sup> CROSSAN, 1994, p. 116-119. Os cínicos formavam um grupo contra-cultura, organizado por Antístenes, que teve como um dos maiores expoentes Diógenes, que viveu antes da era cristã.

<sup>259</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 83.

<sup>260</sup> SCHWEIZER, 1970, p. 51.

autores supõem que este conflito entre Jesus e os escribas (e fariseus) advém do fato de ele ter mais afinidade com este grupo. Além do que, conflitos de interpretação existiam no círculo farisaico, na mesma escola. Nesta mesma linha de raciocínio, toda crítica de Jesus se resume à crítica particular e não generalizada a todos os escribas pró-fariseus ou farisaicos. O que estava havendo, provavelmente, era crise interna em relação a interpretações da Torah.<sup>261</sup> Jesus não entrou na Sinagoga de Cafarnaum por acaso, nem seu intuito era entrar em combate com os escribas. Ele foi como um judeu para suas devoções e ensinamentos na sinagoga. E no seu ambiente, teve conflitos de interpretação. Jesus tem mais afinidade com os escribas e fariseus do que com qualquer outro grupo. Na sua grande maioria, as crenças dos fariseus e escribas eram muito semelhantes às de Jesus, além do que, os fariseus e escribas pertenciam (alguns deles) à mesma classe social de Jesus<sup>262</sup>, suas crenças eram semelhantes (demônios, anjos, messias, ressurreição).<sup>263</sup>

A imagem que temos dos escribas fariseus é uma imagem um tanto quanto “negativa”: hipócritas, legalistas, etc. Esses são alguns dos dados dos escritos neotestamentários contra eles. Certamente Jesus entrou num embate contra os escribas fariseus. Mas até onde Jesus era diferente? A crítica que Jesus faz contra os escribas e fariseus, possivelmente é fruto de um profundo conhecimento do mesmo grupo.<sup>264</sup>

Para o judaísmo, tudo tinha relação direta com a Lei: conversão e Reino (Reinado) de Deus. A Lei era a Lei mosaica: Lei escrita e oral transmitida a Moisés por Deus, como seus mandamentos.<sup>265</sup> Jesus não abriu mão dos conceitos de mandamentos, de Reinado de Deus e de conversão. Ele deu um novo sentido ético-moral para esses conceitos. Jesus tinha concepções diferentes a respeito do Reinado de Deus e da conversão. Ele não pensava que o Reinado de Deus,

---

<sup>261</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 250; COLLIN e LENHARDT, 1994, p. 11-12.

<sup>262</sup> NOLAN, 1987, p.48. Segundo NOLAN, Jesus, os fariseus e os escribas faziam parte da classe média: “Jesus era da classe média. Ele não era, por nascimento e educação, um dos pobres e oprimidos.” J.JEREMIAS, 1993, p. 144-155. Embora classe média seja uma categoria moderna, o que NOLAN e J.JEREMIAS querem destacar, é que pertenciam a uma classe diferenciada dos pobres e da aristocracia propriamente dita. Uma classe intermediária.

<sup>263</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 249-250, 252.

<sup>264</sup> COLLIN e LENHARDT, 1994, p. 11-12.

<sup>265</sup> Cf. MATERA, 1999, p. 23-42; GOPPELT, Leonhard. **Teologia do Novo Testamento**. 1º volume, 2 ed. Canoas: Sinodal e Vozes, 1983, p. 80-86 (a respeito do Reino); SCHRAGE, Wolfgang. **Ética do Novo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, 1994, p. 46-47 (a respeito da conversão) e p. 35-43.

apregoado por ele, tinha relação com ritualismos e leis de purificação, mas com as verdadeiras exigências de Deus que são a conversão (μετάνοια) e a fé (πίστις)<sup>266</sup>. Conversão é ruptura, meia-volta, contra tudo e todas as pessoas que colidem contra o Reinado de Deus, é um seguimento a uma nova ordem ou sistema de Deus. Os mandamentos são aqueles que trazem vida, integridade e restauração às pessoas. A conversão é uma volta incondicional a Deus, o que pressupõe seguir esses mandamentos éticos.

Para os escribas fariseus, a Lei, e somente ela, era o que caracterizava quando viria e o que era o Reinado de Deus através do cumprimento da Lei. O cumprimento era, portanto, correspondente à conversão a Deus. Visto que os escribas fariseus faziam várias interpretações da Lei dentro do seu próprio círculo, é possível que isto tivesse contribuído para que Jesus começasse a fazer uma leitura da Lei e da Tradição, de modo que separasse aquilo que julgava ser mandamento divino e aquilo que parecia ser elementos ou doutrinas secundárias. Então, seria notório que a discussão de Jesus com os fariseus fosse assunto de interpretação interna dentro do farisaísmo.<sup>267</sup>

Jesus não rejeita a Lei, mas rejeita as tradições e leis desnecessárias que aprisionavam as pessoas. Ele era um judeu e via as leis como mandamentos de Deus e não como prisões. Para Jesus, cumprir os mandamentos também são exigências do Reino (Reinado) de Deus.<sup>268</sup> Ele não se coloca abertamente contra a Lei. Neste ponto ele dialoga com os fariseus.<sup>269</sup> O que podemos afirmar é que Jesus toma uma postura indiferente em relação à Tradição, quando esta não condiz com a restauração do Reino de Deus. O que caracteriza a diferenciação de Jesus em relação aos escribas não é a Lei propriamente dita, mas a interpretação que os escribas fariseus fazem dela. O problema é a distinção entre a interpretação de um e outro escriba, e não de um escriba em relação à Torah.<sup>270</sup> Ele recita a Lei (mandamentos); classifica algumas leis como secundárias, priorizando a vida: ele radicaliza algumas e abrandando outras.

---

<sup>266</sup> Cf. MATERA, 1999, p. 36-43; SCHRAGE, 1994, p. 45-49.

<sup>267</sup> COLLIN e LENHARDT, 1994, p. 11-12.

<sup>268</sup> NOLAN, 1987, p. 105-108. Cf. também Mc. 2.18-22; 2.23-3.6; 7.1-23; 10.1-12; 10.17-27; 12.28-34.

<sup>269</sup> NOLAN, 1987, p. 107.

<sup>270</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 250.

Jesus não deixa de ter uma relação com os escribas fariseus, que quando confrontam-no o fazem não apenas porque têm algo contra ele, mas provavelmente porque querem compartilhar coisas comuns com Jesus. Muito mais radical que os escribas fariseus, Jesus assume não o rigor da Lei, mas a compaixão pelas pessoas pobres e oprimidas. Isso também é uma interpretação que Jesus faz da soberania divina através dos seus mandamentos ou vontades divinas.<sup>271</sup>

Certamente, nada une tanto os escribas fariseus a Jesus do que a crença do bem e do mal, e da ressurreição. Isso consiste no fato de que Jesus estava largamente envolvido com os elementos constitutivos da fé dos fariseus.

A autoridade de Jesus superava a dos escribas, que tinham formação na *bet hamidrash* (a casa do conhecimento ou do ensino). Eis porque os escribas eram chamados de rabi. Jesus é chamado várias vezes de *didaskalos* no evangelho de Mc e parece que ele tem a mesma característica dos escribas.

Como Mc interpreta Jesus como sendo *didaskalos*? Como está sendo evidenciado seu ensino? O que faz deste ensino ser algo *sui generis*? Por que é novidade? Será que é algo de conteúdo? Pelo que notamos, a base do ensino de Jesus era a mesma base do ensino dos escribas: a Torah. Em termos de alicerce, eles apresentam os mesmos argumentos apoiados na Torah, embora com perspectivas diferentes. Mas se ele não apresenta um conteúdo tão diferente dos seus conterrâneos, então qual será a novidade deste ensino e qual será esta autoridade que Mc tanto enfatiza a respeito de Jesus? Para respondermos esta questão, deveremos retornar ao texto do qual partimos para tentar reconstruir o pensamento de Mc no que diz respeito a este ensino como novidade e sua autoridade.

---

<sup>271</sup> MATERA, 1999, p. 48-49.

### 3.4 - A διδασχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν: Jesus como professor e seu ensino segundo Marcos

Um dos papéis de Jesus no evangelho de Marcos é como professor ou mestre, contrariando a idéia popular de que Jesus se apresenta unicamente como curandeiro ou exorcista.<sup>272</sup> Antes já foram citadas quantas vezes ocorrem as palavras διδάσκαλος, διδάσκω neste evangelho. Foi constatado que possivelmente esta evidência seja redacional.

Em Mc o verbo διδάσκω é usado com o intuito de caracterizar a atividade instrutiva de Jesus na sinagoga ou no templo (Mc 1.21; 6.2; 11.17; 12.35; 14.49), ao povo (Mc 2.13; 4.1ss; 6.34; 10.1) ou aos discípulos (Mc 8.31; 9.31). Ocasionalmente, Mc emprega este verbo para caracterizar a instrução dos discípulos a outras pessoas em obediência a sua comissão (Mc 6.30).<sup>273</sup>

O verbo διδάσκω geralmente aparece conjugado no imperfeito ἐδίδασκεν<sup>274</sup> ou no presente particípio διδάσκων, denotando uma ação contínua ou progressiva. Mc também emprega este verbo no infinitivo juntamente com o verbo ἄρχομαι começar, ἤρξατο διδάσκειν “começou a ensinar” (Mc 6.2), sugerindo uma prática habitual.<sup>275</sup> Porém este tipo de construção pode indicar uma ação momentânea.<sup>276</sup> Quer seja a ação habitual, quer seja momentânea, o emprego de ἤρξατο διδάσκειν apresenta um sentido inceptivo<sup>277</sup>. Em geral, em todas as ocorrências deste verbo, a grande maioria dos casos indica que ele é caracterizado por uma ação contínua.<sup>278</sup>

Expressões sinonímicas como “veio pregando” (Mc 1.14) ou “falava a palavra” (Mc 2.2; Mc 4.33) fazem aumentar a lista de expressões e palavras através das

---

<sup>272</sup> MARTIN, 1976, p. 111.

<sup>273</sup> MARTIN, 1976, p. 111.

<sup>274</sup> Também aparece em formava de imperfeito perifrástico, como em Mc 1.22: ἦν γὰρ διδάσκων. Note que neste caso, o verbo no particípio serve para construir o chamado imperfeito perifrástico. Basicamente, o imperfeito perifrástico apresenta um sentido contínuo de uma ação: ‘ele estava ensinando ou ele ensinava’. TAYLOR, 1972, p. 45; BETTS, 2004, p. 29-31; SCHWEIZER, 1970, p. 50; MARTIN, 1976, p.111.

<sup>275</sup> MARTIN, 1976, p.111.

<sup>276</sup> SCHWEIZER, 1970, p. 50.

<sup>277</sup> O significado inceptivo sempre está ligado ao verbo começar, o qual apresenta o início da ação: *começou a fazer, começou a ler etc.* BETTS, 2004, p. 31.

<sup>278</sup> SCHWEIZER, 1970, p. 50.

quais Mc enfatiza a atividade de Jesus como um διδάσκαλος ou רבִּי palestinese, engajado no ministério da instrução e seguido por um grupo de discípulos (Mc 3.13-14).<sup>279</sup>

Mc efetua ingredientes redacionais que apresentam a novidade das práticas de Jesus por meio do seu ensino. Esta nova imagem do ensinamento é traçada por uma autoridade que não pode ser comparada à autoridade de qualquer um de sua época<sup>280</sup>.

Embora Jesus seja comparado com um rabi palestinese, segundo Mc, o movimento pedagógico de Jesus apresenta algumas características *sui generis*:

- a) O chamado ao discipulado era uma meia-volta ou um abandono ao antigo modo de vida. O discípulo estava ligado a Jesus por uma nova situação e condição de obediência e serviço. Este modo é mais radical e vai além do que qualquer mestre exigia de seus discípulos.<sup>281</sup>
- b) Os discípulos de Jesus não eram pupilos de uma escola rabínica ou seguidores de um novo líder rabínico. Os discípulos não eram iniciados ou limitados aos 'livros' ou 'escritos'. Sua formação educacional era prática. Os discípulos deveriam estar na companhia de Jesus, em contato com o povo todos os dias.<sup>282</sup>

No primeiro capítulo podemos constatar por meio da análise literária e da análise redacional que Mc 1.21-22 e 27 se enquadram dentro das características do estilo literário e redacional do Evangelho. Partindo do relato do exorcismo nos versos 23-26, Mc criou uma moldura que explicita a atividade instrutiva de Jesus em torno do exorcismo. Nos versos 22 e 27, Mc chama a atenção para o ensino, para a autoridade e para o espanto diante deste ensino com autoridade. No verso 27 propriamente dito, este ensino com autoridade é recebido como uma novidade, ou seja, é um *novo ensino com autoridade*.

---

<sup>279</sup> MARTIN, 1976, p.111; BLACK, 1989, p. 85-87, citando ROBERT MEYE.

<sup>280</sup> SCHWEIZER, 1970, p. 50.

<sup>281</sup> MARTIN, 1976, p. 112.

<sup>282</sup> MARTIN, 1976, p. 112.

Já podemos constatar que Mc apresenta Jesus como aquele que cumpre os mandamentos de Deus.<sup>283</sup> E qual seria a novidade e autoridade do ensino de Jesus para Mc? Seria uma nova compreensão destes mandamentos de Deus?

Podemos notar que Mc não explicita diretamente o que Jesus ensinava, ou seja, não percebemos de imediato qual é o conteúdo<sup>284</sup> do ensino de Jesus em Mc. Esta suposta renúncia a uma apresentação mais clara e detalhada do conteúdo do ensino de Jesus tem sido considerada como uma lacuna quando analisamos este Evangelho a partir dos outros Evangelhos Sinópticos, principalmente Mateus. Porém, para Mc o conteúdo do ensino de Jesus é expresso pelo contexto.<sup>285</sup>

Já tínhamos avaliado na análise redacional que o Evangelho de Marcos pode ser dividido em várias secções ou partes. Poderíamos dizer que 1.14-3.6 é a parte onde se situa o evento na sinagoga de Cafarnaum.

- 1.14-15: Preparação do ministério de Jesus;
- 1.16-45: Início do ministério de Jesus com autoridade;
- 2.1-3.6: Jesus provoca a oposição dos seus adversários.<sup>286</sup>

A primeira subunidade (Mc 1.14-15) apresenta e caracteriza a pregação de Jesus de forma programática. No entanto, a comparação do ensino de Jesus com o ensino dos escribas depende do que vem subsequente a Mc 1.21-28: o que vem posteriormente é caracterizado pelos debates e conflitos de Jesus com as concepções e objeções dos judeus. Mc 1.22 é importante para entender a totalidade da secção 1.14-3.6.<sup>287</sup>

Mc emprega repetidamente ἐκπλήσσομαι, θαμβέομαι (Mc 6.2; 7.37; 10.26; 11.18) para indicar admiração ou espanto diante do ensino ou da taumaturgia de

---

<sup>283</sup> KÜMMEL, 1982, p. 109.

<sup>284</sup> SCHWEIZER, 1970, p. 50; GNILKA, 1986, p. 91-92; WALTERS, 1980, p. 105; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84-85; MESTERS e LOPES, Carlos e Mercedes. **Caminhando com Jesus – Círculos Bíblicos do Evangelho de Marcos**. São Leopoldo: CEBI e São Paulo: Paulus, 2003, p.30.

<sup>285</sup> GNILKA, 1986, p. 91.

<sup>286</sup> Vide WEGNER, 2002, p. 149.

<sup>287</sup> GNILKA, 1986, p. 91-92.

Jesus. Por meio destes verbos, Mc enfatiza a admiração dos ouvintes diante da atividade de Jesus.<sup>288</sup>

O espanto dos espectadores em relação ao seu ensino está relacionado à autoridade do ensino. Isto pressupõe que Mc indica que o ensino de Jesus é algo poderoso, advindo de Deus. O espanto não se dá necessariamente com a taumaturgia ou com o ensino, mas com a autoridade com a qual são realizados.<sup>289</sup>

Por que os espectadores se admiraram do ensino de Jesus? Qual é o motivo para esta atitude diante do ensino de Jesus? O texto responde que tal reação se dá pelo fato de que Jesus ensinava com autoridade. E por que ele ensinava com autoridade? Ele ensinava com autoridade porque esta vinha do seu próprio ser e das Escrituras, as quais apresentam os mandamentos de Deus.<sup>290</sup> A diferença de Jesus em relação aos escribas é que sua autoridade provinha de si mesmo, ou seja, ele falava com autoridade própria, no entanto os escribas se limitavam, no círculo traditivo, à Lei e à tradição.<sup>291</sup>

Devemos considerar que a autoridade não significa permissão nem indica estar num círculo da tradição dos escribas.<sup>292</sup> A autoridade indica a forma e modo como algo é feito, realizado ou ensinado.<sup>293</sup> O que diferenciava o ensino de Jesus em relação ao ensino dos escribas não parece ser o conteúdo em si, mas sua forma de empregar o conteúdo e o cumprimento da palavra.<sup>294</sup> Esta forma de ensino pressupõe novidade.<sup>295</sup> A novidade consiste em que o ensino de Jesus venha acompanhado da autoridade. O ensino está intimamente ligado à práxis<sup>296</sup>: por meio da autoridade, Jesus ensina e realiza milagres.<sup>297</sup> A derrocada do espírito imundo é a indicação da soberania de Deus. Com a irrupção do Reino de Deus se inicia o

---

<sup>288</sup> GNILKA, 1986, p. 92; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84;

<sup>289</sup> TAYLOR, 1972, p. 176; DELORME, 1982, p. 42.

<sup>290</sup> HENDRIKSEN, 1976, p. 63-64;

<sup>291</sup> GNILKA, 1986, p. 92-93.

<sup>292</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 85.

<sup>293</sup> HARGREAVES, 1977, p. 24.

<sup>294</sup> SCHWEIZER, 1970, p. 50; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 85; MESTERS e LOPES, 2003, p.30.

<sup>295</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84.

<sup>296</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84; GNILKA, 1986, p. 93; SCHWEIZER, 1970, p. 51.

<sup>297</sup> RICHARDSON, 1963, p. 70.

novo tempo, e Satanás deveria ser aniquilado.<sup>298</sup> A autoridade de Jesus se manifesta através dos sinais do Reino (Mc 1.27; 3.24-37).<sup>299</sup> Não é por acaso que o ministério de Jesus começa com o exorcismo.<sup>300</sup>

O novo ensino com autoridade se caracteriza pela realização de um novo tempo, de um novo sistema (Cf. Mc 1.27; 2.21-22).<sup>301</sup> Este novo ensino também está relacionado com a obediência dos espíritos impuros à ordem de Jesus. Mc enfatiza que a irrupção do Reino de Deus é a derrota dos demônios, e esta é a novidade do ensino de Jesus: palavra autoritativa que indica o cumprimento e a irrupção do Reino de Deus.

O texto de Mc 1.21-28 nos indica três aspectos sobre o ensino de Jesus. O verso 27 nos serve de sumário: a novidade, a autoridade e obediência dos espíritos impuros.<sup>302</sup> Mc não nos fala do conteúdo do ensino de Jesus, mas subtende-se que a base do seu ensino não é só a Torah de forma repetitiva<sup>303</sup>, mas o anúncio do Reino de Deus.

A indicação do exorcismo na sinagoga tem a ver com o anúncio de um novo sistema, e a destruição do sistema do mal, ou seja, Satanás e sua hoste. O embate do demônio e sua pergunta a Jesus (*O que há entre nós e ti, Jesus nazareno? Vieste nos destruir? Conheço-te quem és, o Santo de Deus.* Mc 1.24.) expressam que só o anúncio do Reino de Deus poderia causar tal reação. O ensino de Jesus deveria imprimir um conteúdo do mesmo sumário que se encontra em Mc 1.14-15, por isso, o texto não só evidencia o espanto dos espectadores diante do ensino de Jesus e sua autoridade, mas também a palavra autoritativa de Jesus de expulsar o espírito impuro. O conteúdo teórico do ensino dá espaço à prática de Jesus: curas, exorcismo etc.<sup>304</sup> Este milagre apenas reforça seu ensino, é apenas uma evidência

---

<sup>298</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 85; GNILKA, 1986, p. 93.

<sup>299</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 85.

<sup>300</sup> GNILKA, 1986, p. 93.

<sup>301</sup> TAYLOR, 1972, p. 176; SWETE, 1905, p. 22.

<sup>302</sup> WALTERS, 1980, p. 105.

<sup>303</sup> SOARES e CORREIA JR., 2002, p.85.

<sup>304</sup> WALTERS, 1980, p. 105; GNILKA, 1986, p. 93; SOARES e CORREIA JR., 2002, p.84-85.

daquilo que Jesus ensinava.<sup>305</sup> Em Mc não enfatiza tanto o conteúdo teórico, mas a práxis de Jesus como resultado de sua pregação, isto é, teoria e prática juntas.

Os espectadores na sinagoga ficaram maravilhados diante da autoridade, novidade, e poder deste ensino de Jesus. A novidade não se dá só no ensino enquanto didática, mas é o anúncio de um novo sistema, de uma nova ordem. Em Mc, a palavra anúncio, pregação e ensino estão intimamente interligadas. Quando Jesus estava ensinando, pressupunha pregação; e quando pregava, pressupunha ensino.<sup>306</sup> Ou seja, Jesus estava inserido numa visão de ensino e pregação que tinha a ver com o anúncio do Reino de Deus. O anúncio de uma nova época e seu novo ensinamento são elementos que se complementam. Este anúncio traz uma novidade evangélica, uma nova qualidade (Mc 2.14): a soberania de Deus.<sup>307</sup>

Segundo Mc, a grande diferença do ensino de Jesus em comparação ao dos escribas é que o ensino de Jesus obtém um resultado.<sup>308</sup> O fato é que Mc tenta apresentar que só Jesus conseguiu apresentar algo concreto, diferentemente dos escribas e rabis de seu tempo. Além do que, é notório que Mc apresenta Jesus como o único que ensina.<sup>309</sup> Isto se dá porque o autor apresenta Jesus como aquele que *“ensinava com autoridade, e não como os escribas”* (Mc 1.22). Enquanto que os escribas se apoiavam num ensino que tinha sido basicamente o ensino de outros que vieram e interpretaram anteriormente (Mc 7.5,8), Jesus falava de forma direta, independente e confiante. Isto era profético e audacioso.<sup>310</sup>

O espanto dos espectadores diante de sua autoridade não se deu necessariamente porque Jesus trouxe algo diferente do conteúdo daquilo que se ensinava em seu tempo. Jesus se distinguia dos professores de antes e depois dele. Jesus, em Mc, é distinguido porque ele ensinava algo que tinha seu resultado, e não pelo conteúdo enquanto Lei ou Torah. Ele não era diferente dos outros escribas, senão pelo resultado de seu ensino.<sup>311</sup>

---

<sup>305</sup> THEISSEN e MERZ, 2002, p. 250; SCHWEIZER, 1970, p. 50.

<sup>306</sup> BLACK, 1989, p. 84, citando ROBERT MEYE.

<sup>307</sup> TAYLOR, 1972, p. 176.

<sup>308</sup> WALTERS, 1980, p. 106; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 85; SCHWEIZER, 1970, p. 50.

<sup>309</sup> SCHWEIZER, 1970, p. 50; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 85.

<sup>310</sup> WALTERS, 1980, p. 106.

<sup>311</sup> SCHWEIZER, 1970, p. 50-51.

Este ensino de Jesus se dá como ponto de reconciliação entre Deus e o homem. Por meio do seu ensino, Jesus dá uma oportunidade de comunhão entre a humanidade e Deus. Mc mostra os milagres para indicar a dimensão do ensino de Jesus (Mc 4.35-41). Sua palavra é práxis que faz seu ensino autoritativo.<sup>312</sup>

Logo, podemos afirmar que a διδαχή καινή κατ' ἐξουσίαν, longe de ser uma mera repetição de ensinamentos baseados em uma herança traditiva dentro do círculo exclusivamente dos escribas, é uma novidade como anúncio do Reino de Deus. Nisto consiste um reforço da Lei enquanto mandamento de Deus, o qual traz uma nova perspectiva de integração neste novo sistema.

A proposta de Jesus, segundo Mc, é reforçar os mandamentos de Deus como possibilidade para restauração da vida. Isto só é possível mediante o amor, sem o qual a proposta de um novo sistema se torna uma velha repetição das normas. Nesta nova perspectiva, percebe-se a autoridade de Jesus. Ele pode interpretar e justificar seu ensinamento nos mandamentos de Deus.

### **3.5 - Atualização: Jesus, um exemplo de Pedagogo**

Depois de responder sobre o que Jesus ensinava, faz-se necessário perguntar qual a aplicabilidade desse ensinamento no contexto de onde o presente trabalho foi elaborado. Para tanto, faz-se igualmente necessário nos reportarmos à proposta pedagógica latino-americana de Paulo Freire, que tem em Jesus Cristo um exemplo de pedagogo. Como ele mesmo afirma, em certa nota: *“Costumo dizer que, independentemente da posição cristã em que sempre procurei estar, Cristo seria, como é, para mim um exemplo de Pedagogo.”*<sup>313</sup>

---

<sup>312</sup> SCHWEIZER, 1970, p. 50-51.

<sup>313</sup> FREIRE, Paulo. **Conhecer, praticar, ensinar os Evangelhos. (Notas de Paulo Freire para 4 jovens seminaristas alemães)**. In Tempo e Presença, publicação mensal do CEDI, nº. 154. Rio de Janeiro: CEDI, 1979, pág. 7.

Por que Jesus seria um “exemplo de Pedagogo”? Lucas Spegne o chama de “Educador Popular”<sup>314</sup>. De fato, estamos diante de uma personagem significativa no campo do ensino e não estamos dizendo apenas enquanto conteúdo de ensino, mas em método e forma de ensino. Sua forma de ensinar parece surpreender a muitas pessoas: διδαχὴ καινὴ κατ’ ἐξουσίαν, *ensino novo com autoridade*. Mas os escribas também eram professores e gozavam de autoridade.<sup>315</sup>

Talvez Jesus demonstrasse muito mais facilidade didática e convicção do que ensinava, além do que, falava aos pobres e sua autoridade consistia no seu ensino e capacidade de curar e exorcizar.<sup>316</sup> O exemplo de Jesus como pedagogo ou educador popular se baseia numa autoridade, como diz Paulo Freire: “*Neste sentido é que somente a prática de quem se sabe humildemente um eterno aprendiz, um educando permanente da Palavra, lhe confere autoridade, no ato de aprendê-la e ensiná-la.*”<sup>317</sup> Neste mesmo sentido, Jesus é tomado por uma autoridade sobrenatural de ensinar e ser um διδάσκαλος. Ser educador como Jesus remete a um ponto importante: fazer opção pelos excluídos da sociedade, pelos miseráveis e pobres diante de *status quo*.<sup>318</sup> Como poderíamos evidenciar isto em Jesus?

De fato, em Mc, não há um conteúdo explícito do que Jesus ensinava, evidencia-se sua autoridade. ‘Com autoridade’ é uma expressão adverbial que expressa como Jesus ensinava. Só uma única vez aparece o objeto direto ligado ao verbo διδάσκω (Mc. 6.34). E mesmo assim, é uma forma muito vaga de falar do conteúdo ou o que ensinava Jesus. Mas o que se destaca junto a este verbo – διδάσκω é a autoridade e o espanto diante dessa forma de ensinar. Ele estava lhes ensinando como tendo autoridade e não como os escribas (Mc. 1.22). O que é isso? Justamente a forma como ensinava é que estava em jogo, comparando-a com a dos escribas e fariseus.

Tudo isso podemos notar em várias passagens de Mc, descrevendo a autoridade de Jesus para curar e exorcizar assim como ensinar. Podemos constatar

---

<sup>314</sup> SPEGNE, Lucas. **Jesus Educador Popular no evangelho de Marcos**. In Revista Vida Pastoral, jan/fev de 1998, p. 13-20.

<sup>315</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 81-82.

<sup>316</sup> RICHARDSON, 1963, p. 70.

<sup>317</sup> FREIRE, 1979, p. 7.

<sup>318</sup> NOLAN, 1987, p. 39-40, 48.

que Jesus colocava sua prática de opção pelos pobres junto ao seu ensino. Exemplo disto é a cura e o exorcismo atrelado ao seu ensino em Mc. 1.27. Além do que, sua atividade era um constante ensinar (Mc. 1.21,22; 2.13; 4.1,2; 6.2). Jesus é um professor nato. O que podemos notar nesta característica de professor é a sua necessidade de fazer o bem ao próximo. E fazer o bem requer alguns passos importantes que são a negação de si mesmo. A opção de Jesus é opção dos esmagados e oprimidos do povo. A salvação diante de Deus através do amor e da compaixão.

Em última análise, o texto de Mc enfatiza o ensinamento de Jesus como um processo de formação popular, no qual o povo se surpreende com a autoridade de Jesus. Diferente dos escribas, Jesus abre para o povo uma interpretação das Escrituras que lhe traz salvação e libertação. Não há em Jesus um sistema de ensino fechado e recobrando para si autoridade. Era a autoridade do seu ensino que libertava de toda opressão (Mc. 1.21-28).

ECHEGARAY diz que “os escribas monopolizam a ciência e, ao mesmo tempo, a tornam incompreensível e o último, por causa do primeiro”.<sup>319</sup> Ao contrário dos escribas, Jesus se coloca na posição de pedagogo libertador: “livra o texto, em muitos casos, dos lagos institucionais revelando aspectos esquecidos e obtendo com isto ressonâncias insuspeitáveis”.<sup>320</sup> Sua leitura, sendo livre, recobrava para si mesmo sua autoridade de ensino. Assim, Jesus se coloca em posição contrária às leituras dos escribas. Sua leitura libertadora não fecha ou dificulta a palavra ao povo, mas lhe proporciona liberdade e salvação. Salvação, aqui, consiste em dar dignidade, reintegrar as pessoas destituídas e excluídas. Diferente dos escribas, Jesus estabelece libertação através da ação (sua prática de libertação) e de seu ensino (que consistia em pregação do Reino de Deus em justiça e amor).<sup>321</sup>

*“Jesus Cristo coloca a palavra de Deus ao alcance de todos; simplificando, vai ao essencial. Fala com simplicidade, porque se dirige aos mais pequeninos e usa a linguagem deles, porque através dessa linguagem revela a própria proximidade de Deus”.*<sup>322</sup>

---

<sup>319</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 84.

<sup>320</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 84.

<sup>321</sup> NOLAN, 1987, p. 48-49, 71-78.

<sup>322</sup> ECHEGARAY, 1991, p. 85.

A proposta de Jesus é a formação de uma comunidade (Mc 1.16-20). Por outro lado, o povo percebe que Jesus tem uma forma diferente de ensinar. Não é tanto o conteúdo que deve ser evidenciado, mas sua forma instrutiva. Esta forma impressiona porque cria uma consciência crítica no povo, que era manipulado pelos escribas. Entretanto, diante da forma de ensinar de Jesus aparece uma outra perspectiva. Nisto, o ensino de Jesus se diferencia do ensino dos escribas.<sup>323</sup>

A autoridade de Jesus não consistia em meras repetições de interpretações. Ela inaugurava um novo tempo. Esta novidade só se faz mediante a forma diferente, audaciosa e profética de proclamar o Reino de justiça e salvação.<sup>324</sup>

As normas que antes indicavam a pureza ou impureza, já são relativizadas diante desta urgente novidade do Reino. É a vida que deve ser valorizada e não as normas como prerrogativas para a vida. As normas devem estar subjacentes à humanidade e ao amor incondicional.<sup>325</sup>

Esta novidade é pedagógica porque exprime novas características, novas perspectivas em relação ao antigo sistema (Mc 1.27; 2.21-22). A novidade radical é um novo jeito de ser e de viver. E esta é centrada nas Boas-novas do Reino de Deus (Mc 1.14-15).<sup>326</sup>

Esta novidade de ensino é caracterizada pela autoridade que se apresenta de um modo diferente daquele dos escribas (Mc 1.22-27). Por meio desta autoridade, Jesus manifesta a capacidade de perdoar (Mc 2.10), libertar e salvar as pessoas de todas as coisas que as prendem e as alienam.<sup>327</sup>

O ensinamento dos religiosos da época de Jesus se baseava em um sistema de regras, normas e condutas de pureza, e o ensino de Jesus se baseava na “gratuidade”.<sup>328</sup> O ensino de Jesus é mandamento de Deus que proporciona e

---

<sup>323</sup> MESTERS e LOPES, 2003, p. 30; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84-85.

<sup>324</sup> MESTERS e LOPES, 2003, p. 30; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84-85.

<sup>325</sup> NOLAN, 1987, p.106-107; MESTERS e LOPES, 2003, p. 31; SOARES e CORREIA JR., 2002, p. 84-85.

<sup>326</sup> SPEGNE, 1998, p. 13.

<sup>327</sup> SPEGNE, 1998, p. 15; NOLAN, 1987, p.107-108.

<sup>328</sup> SPEGNE, 1998, p. 16.

integra as pessoas. Ele acusava os religiosos de seu tempo de abafar os mandamentos de Deus para assegurar a tradição de homens (Mc 7.8).

A idéia pedagógica de Jesus era restaurar as pessoas para um novo modo de vida, para uma vida de integridade e libertação. SPEGNE diz: “As autoridades religiosas ao contrário, ensinavam oprimindo...” (Mc 7.6; 12.38-40). A teologia da gratuidade tem suas raízes na tradição profética, contrária ao ritualismo tradicional e hipócrita (Is 1.11-20).

Uma pergunta que deve ser feita hoje: Se temos alguma função de ensino na Igreja, somos escribas ou somos testemunhas?<sup>329</sup>

GARAUDY afirma que há uma desigualdade grande e gritante em todo mundo, principalmente quando comparamos o Norte do Mundo com o Sul.<sup>330</sup> Além do que, a tecnologia e a ciência, que deveriam servir à humanidade, servem aos grandes produtores. A regra é produzir, produzir e produzir. O lazer é um vazio e antro de consumo, não valoriza a cultura nem os verdadeiros valores do homem como tal. E o que isto tem a ver com a Igreja e seu papel educativo na América Latina? Tudo.

Visando esta situação no mundo, entramos em nosso mundo, aqui, na América Latina. O que devemos levar em consideração é a própria tarefa da Igreja como elemento de educação e profecia. Mas não é qualquer educação, é uma educação libertária e profética. Eis uma grande questão: qual é a característica da Igreja que tem esta educação como base? É uma Igreja profética que está além das estruturas de uma “Igreja tradicionalista ou modernizante”<sup>331</sup>, como atesta Paulo Freire que para algumas afirmações em relação à educação na América Latina. Primeiramente ele declara que a Igreja não é uma instituição abstrata ou apolítica. O ideal de Igreja é aquele que trabalha em prol da liberdade e por uma reconstrução e reestruturação do sistema. Entretanto, ele não nega que há indivíduos que

---

<sup>329</sup> DELORME, 1982, p. 42.

<sup>330</sup> GARAUDY, Roger. **Rumo a uma guerra santa? O debate do século**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 11.

<sup>331</sup> FREIRE, Paulo. **O Papel Educativo das Igrejas na América Latina**. In Ação Cultural para a Liberdade e outros escritos. 8 ed. Rio de Janeiro e São Paulo: Paz e Terra, 1987, p. 122-123.

comungam com toda a situação vigente, como os inocentes e os espertos. Uns, são aparentemente inocentes em relação a todo um problema de opressão; outros estão mais conscientes do que fazem, cooperando com o *status* de opressão. Dentro deste esquema, estão as igrejas tradicionalistas, as que seguem aqueles mesmos meios de cooperação com o *status quo*, e as modernizantes, que mudam a estrutura aparente, aparelham o ambiente de ensino, mas a contribuição com o sistema é a mesma das tradicionalistas.

Além destas, estão as proféticas, aquelas que promovem uma nova estrutura de educação, visando a libertação do povo do aparelho de opressão e de exclusão. *“A educação libertadora não pode ser a que busca libertar os educandos dos quadros para oferecer-lhes projetores. Pelo contrário, é a que se propõe, como prática social, a contribuir para a libertação das classes dominantes”*.<sup>332</sup>

O que se pode abordar sobre o ensino ou pedagogia de Jesus é que ele não precisava explorar e ridicularizar o povo com conhecimentos fechados. Jesus ultrapassou a maneira hermética e esotérica dos escribas e fariseus para uma esfera chamada povo. Neste sentido, a linguagem deve ser pedagógica e didática. E não uma ciência complicada e exclusivista.

Não se pode pensar que Jesus utilizou os mecanismos e as táticas dos escribas. A pedagogia de Jesus era antes uma abordagem da libertação em seu contexto, onde as pessoas viviam suas vidas presas ao *status quo* da religião e da política. *“Ai de vós, doutores da Lei, que tirastes a chave da ciência; vós mesmos não entrastes e impedistes os que entravam.”*<sup>333</sup> Está claro que a posição de Jesus é a de libertar, abrir, conduzir as pessoas ao conhecimento de Deus e de sua vivência no mundo; distantes são os escribas, que viam em si mesmos a autoridade que vem dos antepassados, que no entanto ficavam no ambiente esotérico e fechado deles mesmos. Jesus pensava que a libertação e a salvação das pessoas era algo além de um ensinamento restrito à Lei e que tinha a ver com sua práxis. Sua práxis refletia o seu ensino: curar e exorcizar.

---

<sup>332</sup> FREIRE, 1987, p. 110.

<sup>333</sup> Cf. Lc. 11.52.

Fazer milagres em geral é causa de espanto para o povo, pois o povo entendia a autoridade dos seus ensinamentos na ordem prática: ensino é igual à ordem prática: ensino é igual a ordenar aos espíritos impuros (opressores). Neste sentido Jesus é autoridade em ensino e prática. (Mc. 1.21-27). Como diria FREIRE:

Autoridade, por isto mesmo, que jamais se alonga em autoritarismo. Este, pelo contrário, é sempre a expressão da redução da Palavra a mero som – não mais PALAVRAÇÃO – e negação, portanto, do testemunho pedagógico do Cristo.<sup>334</sup>

Para Jesus, não pode haver exorcismo, cura e libertação diante dos opressores, se não houver ensino. O ensino através destas coisas: ensino que faz o ser humano livre e salvo é ensino com autoridade.

---

<sup>334</sup> FREIRE, 1979, p. 7.

## CONCLUSÃO

O presente trabalho foi desenvolvido a partir do método histórico-crítico. Principalmente no que diz respeito ao primeiro capítulo. O texto bíblico escolhido, a perícopes de Mc 1.21-28, foi devidamente analisado seguindo este método. Também, partimos da análise do próprio contexto do ambiente de Jesus.

Quanto ao primeiro capítulo, apresenta o texto grego da versão de Novum Testamentum Graece, de NESTLE-ALAND, por se tratar de uma versão crítica que auxilia o exegeta no trabalho de pesquisa. A tradução mostrou que o texto apresenta alguns semitismos, alguns usos exagerados do participio, mas que devemos estar atentos para estes usos e traduzí-los devidamente.

A crítica textual ressalta uma análise da fraseologia διδαχή καινή κατ' ἐξουσίαν e suas possíveis variantes. Os melhores manuscritos atestam o uso de διδαχή καινή κατ' ἐξουσίαν. Alertamos para a origem destas variantes como advindas da influência paralela de Lc 4.16.

A análise literária contribui para a delimitação da perícopes e verificação de sua unidade. Também analisa as partes diferenciáveis dentro da perícopes e com isso observamos a possível utilização de dois materiais: um pré-marcano e o outro redacional. Esta análise serviu para dar início à análise redacional.

A análise redacional apontou o estilo de Mc e os elementos pertencentes a este estilo. Reforçou a hipótese de que havia partes diferenciáveis apontando para um trabalho redacional posterior e um trabalho de origem pré-marcana; chegando à conclusão quanto às partes redacionais de Mc dentro da perícopes, a saber, a parte

redacional, basicamente, está expressa em Mc 1.21-22 e 27-28. A parte pré-marcana compreende os versos 23-26. Ainda na análise redacional, destacamos alguns elementos redacionais, próprios do estilo de Mc. Por exemplo: a ênfase no ensino; a repetição dos vocábulos ensino, ensinar; o uso da conjunção aditiva 'e', como parataxe; o uso excessivo do particípio; etc. Admitimos que a Fonte Q serviu de material para Mateus e Lucas, tanto quanto Marcos serviu de fonte para estes. Como nos limitamos ao estudo de Mc, e raras vezes citamos Lucas como paralelo, não nos detivemos no estudo da Fonte Q.

Quanto à análise das formas, percebemos que este relato apresenta elementos constitutivos do gênero de milagre e que este relato poderia estar caracterizado e enquadrado como tal. Entretanto, nosso objetivo não foi trabalhar esse gênero, mas o aspecto redacional de Mc que salienta o ensino e a característica de Jesus como professor. Quanto a seu lugar vivencial ou *sitz im leben* do gênero, optamos pelo meio missionário sinagagal ou catequético. O seu lugar vivencial pode ter sido o ambiente palestinese. Sua intencionalidade está basicamente ligada à idéia de mostrar Jesus como taumaturgo e mestre, e sua autoridade diante dos outros mestres.

Quanto ao segundo capítulo, basicamente apresentamos os dados históricos do ambiente de Jesus. Partimos da análise do ambiente geográfico onde se encontrava a sinagoga, Cafarnaum. Posteriormente, analisamos os dados históricos sobre a sinagoga, destacando-a como lugar ensino, de formação e de devoção, e por fim, analisamos o grupo dos escribas, a Torah e a Halachah. Estas contribuições atestam sobre a localização histórica, social, religiosa e educativa, para melhor compreensão do ambiente da época de Jesus e sua prática de ensino.

No terceiro e último capítulo, apresentamos um quadro da formação educacional de Jesus, como mestre ou rabi judeu em sentido amplo, inserido em seu tempo. Porém ele não se limita às normas ritualísticas de seu tempo, ele abranda ou radicaliza as Leis. Chegamos à conclusão de que Jesus não estava distante dos rabis e escribas, exceto quando, a partir de si mesmo, radicalizava e relativizava alguns mandamentos. Por exemplo: a radicalização contra o divórcio; do primeiro mandamento e do amor ao(à) próximo(a); a relativização de normas ritualísticas de

pureza; a relativização do mandamento do sábado, em que acentua a importância do ser humano em relação a esse mandamento. Também apresentamos suas ligações com a formação institucional de ensino.

A base do ensino de Jesus é a mesma base do ensino dos escribas. Embora Marcos não apresente nenhum conteúdo do ensino de Jesus, notamos que, implicitamente, este conteúdo vai se apresentando como o anúncio do Reino de Deus. A novidade deste ensino é uma nova perspectiva: que o anúncio do Reino de Deus se evidencia caracterizado pela forma autoritativa de ensino que cria o espanto e admiração por parte dos espectadores.

Observamos também a influência e o papel das Escrituras como elementos fundantes do pensamento e ensino ético de Jesus. Sua autoridade consiste no seu modo de ensinar, idéia defendida por SCHWEIZER e WALTERS; ou em seu jeito independente de interpretar as Escrituras, como defende GNILKA. Mas não há uma exclusão destas duas idéias. Atestamos que a ética de Jesus e o conteúdo do seu ensino estão ancorados na Torah, livremente interpretada. Notamos que a ênfase de Mc em apontar Jesus como professor e destacar o seu ensino, se dá pelo fato de que Jesus é o mestre que está anunciando o Reino de Deus. Esta é a grande novidade de seu ensino.

Na atualização, devemos notar a contribuição de Jesus como um exemplo de pedagogo, como Paulo FREIRE defende, para os(as) professores(as) e para a Igreja da América Latina. O exemplo de Jesus projeta sua didática por meio do conteúdo. Sua didática indica o conteúdo do seu ensino que se apóia no Reino de Deus para a integração e amor pelas pessoas.

## REFERÊNCIAS

- BETTS, Gavin. **New Testament Greek**. Teach Yourself. Great – Britain: Teach Yourself-Hodder & Stoughton (Educational) Ltd, 2004. 278p.
- BÍBLIA SAGRADA: Antigo e Novo Testamento**. Tradução em português por João Ferreira de Almeida. Ed. Revista e Atualizada no Brasil. 2 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- BLACK, C.Clifton. **The Disciples according to Mark**. Sheffield: JSOT Press,1989. 392 p.
- BRAKEMEIER, Gottfried. **A autoridade da Bíblia – Controvérsias – Significado – Fundamento**. São Leopoldo: Editora Sinodal e CEBI, 2003. 90 p.
- BULTMANN, Rudolf. **The History of the Synoptic Tradition**. New York: Harper & Row, Publishers, 1963. 456 p.
- CHOURAQUI, André. **A Bíblia – Marcos (O Evangelho segundo Marcos)**. Coleção Bereshit. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1996. 264 p.
- COLLIN e LENHARDT, Matthieu e Pierre. **Evangelho e tradição de Israel**. Nº 58. Coleção Cadernos Bíblicos. São Paulo: Paulus, 1994. 93 p.
- CROSSAN, John Dominic. **O Jesus histórico: a vida e de um camponês judeu do mediterrâneo**. Coleção Bereshit. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1994. 543 p.
- CULLMAN, Oscar. **Formação do Novo Testamento**. 8 ed. São Leopoldo: Sinodal, 2003. 95 p.
- DANA, H.E. **O Mundo do Novo Testamento – um breve Esboço da história e Condições que Compuseram o Substrato do Novo Testamento**. 1 ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1955. 318 p.
- DELORME, J. **Leitura do Evangelho de Marcos**. Nº 11. Coleção Cadernos Bíblicos. 4 ed. São Paulo: Paulus, 1982. 146 p.

- ECHEGARAY, Hugo. **A Prática de Jesus**. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1991. 159 p.
- FREIRE, Antônio, S.J. **Gramática Grega**. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. 289 p.
- FREIRE, Paulo. **Conhecer, praticar, ensinar os Evangelhos. (Notas de Paulo Freire para 4 jovens seminaristas alemães)**. In Tempo e Presença, publicação mensal do CEDI, nº. 154. Rio de Janeiro: CEDI, 1979.
- \_\_\_\_\_. **O Papel Educativo das Igrejas na América Latina**. In Ação Cultural para a Liberdade e outros escritos. 8 ed. Rio de Janeiro e São Paulo: Paz e Terra, 1987. 149 p.
- GARAUDY, Roger. **Rumo a uma guerra santa? O debate do século**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995. 165p.
- GNILKA, Joachim. **El evangelio segun san Marcos**. 2 volumes. Salamanca: Síqueme, 1986. 369 p.
- GOERGEN, Donald J., O.P. **The Mission And Ministry of Jesus a Theology of Jesus Series**. Volume 1.  
Disponível na Internet. <http://www.op.org/don/mismin/mismin07.htm>. Acesso em: 25 de jul. 2006.
- GOPPELT, Leonhard. **Teologia do Novo Testamento**. 1º volume, 2 ed. Canoas: Sinodal e Vozes, 1983. 299 p.
- HARGREAVES, John. **A Guide to St Mark's Gospel**, TEF Study Guide 2. London: SPCK, 1977. 320 p.
- HENDRIKSEN, William. **The Gospel o Mark**, 1<sup>st</sup>. Ed. Edinbough: The Banner of Truth Trust, 1976. 700 p.
- JEREMIAS, Joaquim. **Jerusalém no tempo de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 1983. 515 p.
- KILPP, Nelson. **Manual de normas para trabalhos científicos – baseado nas normas da ABNT**. São Leopoldo: EST, 2006. 60 p.
- KÜMMEL, Werner Georg. **Introdução ao Novo Testamento**. Nº 13. Nova Coleção Bíblica. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1982. 797 p.
- LOHSE, Eduard. **Introdução ao Novo Testamento**. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal, 1985. 268 p.
- \_\_\_\_\_. **The New Testament Environment**. Nashville: Abingdon, 1976. 296 p.

- MARTIN, Ralph. **Mark: Evangelist and Theologian**. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976. 240 p.
- MATERA, Frank. **Ética do Novo Testamento: Os legados de Jesus e de Paulo**. São Paulo: Paulus, 1999. 379 p.
- MORWOOD e TAYLOR, James e John. **Pocket Oxford Classical Greek Dictionary**. Great-Bretain: Oxford University Press, 2002. xii, 449 p.
- MEYER, Marvin. **O Evangelho de Tomé – As Sentenças Ocultas de Jesus**. Interpretação de Harold Bloom. Rio de Janeiro: Imago, 1993. 141 p.
- MESTERS e LOPES, Carlos e Mercedes. **Caminhando com Jesus – Círculos Bíblicos do Evangelho de Marcos**. São Leopoldo: CEBI e São Paulo: Paulus, 2003. 273 p.
- METZGER, Bruce M. **A Textual Commentary on the Greek New Testament**. 2 ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. 696 p.
- MORIN, Emile. **Jesus e as Estruturas do Seu Tempo**. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1982.
- NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece**. 27. ed. Stuttgart: Stuttgart Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. 812 p.
- NOLAN, Albert. **Jesus antes do Cristianismo**. 4 ed. São Paulo: Paulus, 1987. 207 p.
- PERFEITO, Abílio Alves. **Gramática de Grego**. 7 ed. Porto: Porto Editora, 1997. 167 p.
- RABUSKE, IRINEU J. **Jesus Exorcista – Estudo exegético e hermenêutico de Mc 3,20-30**. São Paulo: Paulinas, 2001. 415 p.
- RICHARDSON, Alan. **The Miracle Stories of the Gospels**. London: SCM Press Ltd, 1963.
- ROBBINS, Vernon K. **Jesus the teacher: a socio-rhetorical interpretation of Mark**. Philadelphia: Fortress, 1984. xv, 238 p.
- RUSCONI, Carlo. **Dicionário do Grego do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2003. 540 p.
- SOARES e CORREIA JR., Sebastião Armando Gameleira e João Luiz. **Evangelho de Marcos – Refazer a casa**. Vol. 1, Mc. 1-8. Comentário Bíblico NT. Petrópolis: Vozes, 2002. 296 p.
- SCHUBERT, Kurt. **Os partidos religiosos hebraicos da época neotestamentária**. São Paulo: Paulinas, 1979. 88 p.

- SCHWEIZER, Eduard. **The Good News According to Mark**. London: SPCK, 1970. 395 p.
- SCHRAGE, Wolfgang. **Ética do Novo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, 1994. 388 p.
- SPEGNE, Lucas. **Jesus educador popular no evangelho de Marcos** *in* Revista Vida Pastoral, janeiro-fevereiro de 1998, p.13-20.
- SWETE, Henry Barclay. **The Gospel According to St. Mark**. London: Mcamillan and CO. , Limited, 1905. 434 p.
- TAYLOR, Vicent. **The Gospel according to St. Mark**. 2.ed. New York and London: St. Martin's Press and Macmillan & Co., 1972. 700 p.
- THEISSEN e MERZ, Gerd e Annette. **O Jesus histórico: um manual**. São Paulo: Loyola, 2002. 651 p.
- VOLKMANN, Martin. **Jesus e o templo: uma leitura sociológica de Marcos 11.15-19**. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1992. 170 p.
- WALTERS Jr., Carl. I, **Mark: a personal encounter**. Atlanta: John Knox Press, 1980.
- WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento manual de metodologia**. 3 ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002. 414 p.
- WEISER, Alfons. **O que é milagre na Bíblia – Para você entender os relatos dos Evangelhos**. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1978. 189 p.