



FACULDADE TEOLÓGICA BATISTA EQUATORIAL
COORDENAÇÃO DE TEOLOGIA
CURSO DE BACHALERADO EM TEOLOGIA

MARCOS CONCEIÇÃO GONÇALVES

**O PASTOR COMO TEÓLOGO PÚBLICO À LUZ DO MINISTÉRIO DE JESUS:
UMA ANÁLISE DE MARCOS 1.35-39**

BELÉM – PA

2021



FACULDADE TEOLÓGICA BATISTA EQUATORIAL
COORDENAÇÃO DE TEOLOGIA
CURSO DE BACHALERADO EM TEOLOGIA

MARCOS CONCEIÇÃO GONÇALVES

**O PASTOR COMO TEÓLOGO PÚBLICO À LUZ DO MINISTÉRIO DE JESUS:
UMA ANÁLISE DE MARCOS 1.35-39**

Trabalho de conclusão de curso, apresentado
como requisito parcial para obtenção do título
de Bacharel em Teologia da Faculdade
Teológica Batista Equatorial.

Orientador: Prof. Dr. José Carlos de Lima
Costa.

BELÉM – PA

2021

MARCOS CONCEIÇÃO GONÇALVES

**O PASTOR COMO TEÓLOGO PÚBLICO À LUZ DO MINISTÉRIO DE JESUS:
UMA ANÁLISE DE MARCOS 1.35-39**

Trabalho de conclusão de curso, apresentado como requisito parcial para obtenção do título de bacharel em Teologia da Faculdade Teológica Batista Equatorial.

Orientador: Prof. Dr. José Carlos de Lima Costa.

Data de Aprovação: __/__/__

Nota: ____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Carlos de Lima Costa - FATEBE

Profª Dra Francinete Quaresma- FATEBE

Prof. Dr. Élcio Sant'Ana - FATEBE

BELÉM – PA

2021

*Dedico este trabalho, in memoriam, à querida irmã Maria José.
Amiga, conselheira, professora e intercessora incasável.
Foi uma serva fiel ao Senhor e, agora, habita com Ele.
Seu exemplo permanecerá em nossas memórias,
até o dia em que estaremos juntos na presença do Altíssimo.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus. a Ele toda honra e toda glória. Este trabalho está, antes de tudo, debaixo de sua soberania; acredito que foi Ele quem colocou em mim o desejo de servi-lo integralmente no ministério pastoral; o conteúdo deste trabalho representa a maneira como desejo servi-lo.

Este trabalho foi escrito com o apoio e compreensão de várias pessoas, seja de forma direta ou indireta. Portanto, quero agradecer:

A minha amada esposa Helen; sem seu apoio e compreensão, eu jamais teria conseguido. Principalmente, por ser a pessoa que me ouve quando quero falar de teologia.

Aos meus pais, Celestino e Léa, pois seus ensinamentos me trouxeram até aqui.

Ao meu irmão, Lucas, bem como, sua esposa Sarah, que nesses quatro anos têm sido meus apoiadores diretos. Ao Lucas, também, agradeço por tantas conversas teológicas.

Minha querida amiga, Jutta Stifter, que sempre me apoia e tem orado por mim.

Agradeço aos meus amigos, Gerardo e Luiz Otávio, que sempre estiveram ao meu lado para boas conversas e risos.

Agradeço ao professor Pr. Dr. José Carlos, amigo e orientador, que me inspirou com seus ensinamentos durante esses quatro anos.

Por fim, agradeço, especialmente, a minha amada igreja, Igreja Cristã Evangélica do Brasil em Ananindeua, lugar onde tenho sido acolhido e instruído pelo Senhor. Certamente que Deus derramará grandes bênçãos sobre vocês.

RESUMO

As discussões sobre teologia pública, têm adquirido um espaço cada vez maior na academia. Não obstante, o papel do pastor é pouco discutido nos cenários fora da igreja. Por outro lado, na igreja tem sido representado sob diversas funções, que não descreve integralmente o ministério pastoral. Nesse sentido, este trabalho discute essa questão, tendo seu foco no ministério do pastor como teólogo-público. Por conseguinte, a presente pesquisa se propõe a apresentar diretrizes para a atuação do pastor como teólogo público, com base no ministério de Jesus, a partir da análise de Marcos 1.35-39. O presente trabalho foi desenvolvido por meio de pesquisa bibliográfica, apresentando uma contextualização da teologia pública, para alcançar um conceito satisfatório da mesma, que esteja mais adequado ao meu propósito. Feito isso, a pesquisa propõe-se a analisar, de forma geral, o evangelho de Marcos, que se apresenta como uma narrativa teológica, sobre Cristo, e catequética, por apresentar Cristo como exemplo a ser seguido. Apresento, também, uma exegese a partir do texto grego dos versos supracitados; seguindo uma análise da narrativa, com o objetivo de extrair as diretrizes que podem orientar o ministério teológico-público pastoral. Posto isso, são extraídos do texto de Marcos 1.35-39 três aspectos essenciais do ministério de Jesus: a oração, a pregação e o serviço. Por fim, a pesquisa constata que o ministério de Jesus é a base para o ministério do pastor como teólogo público. Nesse sentido, o pastor-teólogo público deve orar como Jesus orou, pregar como Jesus pregou e servir como Jesus serviu.

Palavras-chave: Teólogo público. Ministério de Jesus. Evangelho de Marcos.

ABSTRACT

Discussions about public theology have gained an increasing space in the academy. However, the role of the pastor is little discussed in settings outside the church. On the other hand, in the church he has been represented in various roles, which do not fully describe the pastoral ministry. In this sense, this paper discusses this issue, focusing on the pastor's ministry as a public theologian. Therefore, this research proposes to present guidelines for the role of the pastor as a public theologian, based on the ministry of Jesus, based on the analysis of Mark 1:35-39. The present work was carried out through bibliographical research, presenting a contextualization of public theology, in order to reach a satisfactory concept of it, which is more adequate to our purpose. That done, the research proposes to analyze, in a general way, the gospel of Mark, which presents itself as a theological narrative, about Christ, and catechetical, for presenting Christ as an example to be followed. We also present an exegesis from the Greek text of the aforementioned verses, following an analysis of the narrative, with the aim of extracting the guidelines that can guide the pastoral theological-public ministry. That said, three essential aspects of Jesus' ministry are extracted from the text of Mark 1:35-39: prayer, preaching and service. Finally, the survey finds that Jesus' ministry is the foundation for the pastor's ministry as a public theologian. In this sense, the public theologian-pastor must pray as Jesus prayed, preach as Jesus preached, and serve as Jesus served.

Keywords: public theologian, ministry of Jesus, gospel of Mark.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 TEOLOGIA PÚBLICA E SEU CONTEXTO	12
2.1 O que é Teologia Pública	14
2.2 A Igreja e a Teologia Pública.....	19
2.3 O Pastor e a Teologia Pública.....	23
2.3.1 Pastores Teólogos-públicos na História da Igreja	28
3 MARCOS 1.35-39 E AS BASES PARA O MINISTÉRIO PASTORAL.....	31
3.1 A Narrativa do Ministério de Jesus em Marcos	31
3.2 Delimitação da passagem	36
3.3 Tradução	38
3.4 Crítica textual	40
3.5 Análise Contextual.....	43
3.6 Análise da Redação.....	46
3.7 Análise Literária	49
3.8 Análise Exegética	51
3.8.1 Esquema do Ministério de Jesus – Mc 1.35-39	58
4 O PASTOR-TEÓLOGO PÚBLICO À LUZ DO MINISTÉRIO DE JESUS	59
4.1 Orar como Jesus Orou	60
4.2 Pregar como Jesus Pregou	62
4.3 Servir como Jesus Serviu	65
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	68
6 REFERÊNCIAS	71
APÊNDICES.....	74
ANEXOS.....	92

1 INTRODUÇÃO

As discussões sobre teologia pública têm adquirido um espaço cada vez maior na academia. Não obstante, o papel do pastor é pouco discutido nos cenários fora da igreja. Na verdade, o pastor evangélico é, muitas vezes, retratado na grande mídia sob estigmas de exagero e desonestidade. No geral, novelas e séries na televisão mostram o pastor evangélico como alguém com pouca instrução; que atua nas periferias urbanas, de forma honesta ou não; normalmente, munido de uma linguagem pouco compreendida pelas pessoas, com exageros e legalismos, sem contexto e sem efetividade; fazendo parecer que o pastor é um ser totalmente aquém da realidade. Outros são retratados como desonestos, e até mesmo, charlatões, que se utilizam da fragilidade das pessoas para receber benefícios, sendo associados a pessoas de má conduta na sociedade.

Não é incomum encontrar pastores e acadêmicos de teologia que se veem como vocacionados distintos. Para muitos, não é possível ser um pastor e ser teólogo ao mesmo tempo, tendo em mente que os afazeres ministeriais já ocupam tempo suficiente, não restando tempo para dedicação acadêmica, por assim dizer. Outros, seguem pelo caminho da academia, não exercendo nenhum tipo de papel eclesialístico, acreditando que não é possível conciliar a vida acadêmica com o exercício do ministério pastoral. Este trabalho, partindo da pesquisa de autores contemporâneos, se dispõe a apresentar a discussão de que a vocação do pastor pode e deve ser exercida sem separar o pastor do teólogo. Este trabalho visa colaborar para tal diálogo, tomando como base inicial a ideia de que o pastor, tem primariamente um chamado eclesialístico, porém, além disso, ele também tem um papel a cumprir como intelectual público, que instrui a igreja a viver na sociedade de forma equilibrada, pelo discurso e pelo exemplo.

Seguindo essa lógica, é essencial que o próprio ministro visualize a si mesmo como um teólogo público e não somente como um expositor de sermões ou cuidador de pessoas. O pastor deve desempenhar um papel que perpassa pela sociedade através dos seus ouvintes, pelo seu bom testemunho e discurso público. Não obstante, torna-se necessário discutir a respeito do desenvolvimento do ministério do pastor, levando em consideração sua relação com a igreja local e com a sociedade. O pastor deve olhar para seu ministério como inserido dentro de um contexto geral e local. Portanto, tal pesquisa torna-se relevante para o próprio pastor, aspirantes ao ministério, e para a comunidade cristã, bem como, para contribuir no âmbito de uma teologia pastoral, pois visa expor os conceitos e a relevância que a teologia pública tem para a igreja e para a sociedade, tendo o pastor como agente essencial nesse propósito. Posto isso, o presente trabalho busca expor sobre: O que é teologia pública? Qual sua relação com a Igreja? Como o

pastor pode desenvolver seu ministério como teólogo público? E, ainda, como podemos nos espelhar em Jesus para o exercício do ministério público?

Dessa forma, a pesquisa se concentra não em trabalhos teóricos a respeito da ética da igreja, do comportamento cristão e do seu envolvimento político e social, mesmo entendendo que esse é o fim da teologia pública, mas, vendo que essas pesquisas estão, majoritariamente, presentes na academia, busco aqui discutir a função do pastor como o principal agente que leva a igreja a alcançar esses temas. Nesse contexto, deve-se examinar, à luz das Escrituras, de que maneira o pastor pode interagir com a comunidade em que está inserido, com vista a ser um instrumento para glória de Deus dentro e fora da igreja. Portanto, meu principal objetivo, neste trabalho, é examinar o texto de Marcos 1.35-39, a fim de extrair diretrizes básicas para a atuação do pastor como teólogo público, segundo o ministério de Jesus. Em primeiro lugar, trato sobre a teologia pública em seus aspectos conceituais e históricos, buscando conceitos e exemplos no decorrer da história. A ideia é conduzir à uma reflexão sobre o papel da Teologia pública, bem como do pastor como teólogo público. Em segundo lugar, apresento uma análise contextual e exegética de Marcos 1.35-39, com o objetivo de observar, nessa narrativa, diretrizes práticas para o exercício do ministério pastoral. Concluo com uma reflexão que busca orientar o papel do pastor, conforme o ministério de Jesus, para que cumpra seu papel como teólogo público que atua no contexto eclesialístico e, também, fora dele.

O presente trabalho utiliza como método a pesquisa bibliográfica em livros e textos acadêmicos de língua portuguesa e inglesa, bem como, a análise de determinada passagem do Evangelho de Marcos. Para tanto, foram feitas pesquisas de material concernente à teologia pública e, também, material bibliográfico que possibilitou uma análise exegética de Marcos 1.35-39. E assume uma abordagem qualitativa, buscando formar os argumentos a partir de material bibliográfico pesquisado. Este trabalho não visa estimular o academicismo sem a atuação pastoral, ou o ministério pastoral sem dedicação intelectual ou acadêmica aos estudos da Teologia e do contexto contemporâneo. Mas busca a síntese do ministério do pastor que se dedica ao cuidado de suas ovelhas, tendo como fonte uma vida com Deus e os estudos teológicos e sociais contemporâneos, para o melhor exercício de sua função, tornando-se, assim, um pastor teólogo público, um profeta contemporâneo.

2 TEOLOGIA PÚBLICA E SEU CONTEXTO

Os estudos em teologia pública no Brasil ainda são considerados recentes (GONÇALVES, 2011). Não obstante, existem esforços de teólogos evangélicos muito comprometidos em levar adiante esses estudos. Antes de tratar sobre o tema específico desta pesquisa, quero localizar a teologia pública em seu contexto. Para isso, torna-se válido atentarmos para o significado da teologia pública, sua história e seu campo. Neste sentido, deve-se dar atenção ao progresso desses estudos, em alguns dos variados contextos em que eles se encontram, fornecendo um diálogo com autores brasileiros e estrangeiros, na busca por uma base teórica para o presente estudo.

A questão da teologia pública, começa com a percepção da presença da religião nos mais diversos níveis da sociedade. Nesse sentido, mesmo diante de uma sociedade secularizada, a religião sempre esteve presente, “sendo uma matriz cultural e uma força mobilizadora do ser humano” (GONÇALVES, 2011, p. 64). Concomitante a isso, Volf (2018, p. 94) nos lembra que “no mundo globalizado de hoje, não é possível isolar as religiões em áreas geográficas definidas”. E, quanto ao papel público das religiões, o maior receio é o da imposição de uma fé sobre outras como estilo de vida. Essa imposição religiosa tem provocado, muitas vezes, o levante social para calar a voz religiosa nos espaços públicos (VOLF, 2018).

Torna-se salutar destacar que a teologia pública assume o posto da teologia que se propõe a entrar na esfera pública, “buscando caminhos de interação com setores que até então eram demonizados, como a questão econômica e política” (GONÇALVES, 2011, p. 64). Dessa forma, os teólogos podem tratar sobre os temas sociais, políticos e econômicos com as lentes da teologia, buscando por meio do diálogo com vários segmentos de conhecimento a aproximação com a sociedade (Op. Cit. p. 65). Para Gonçalves (2011, p. 66), essa busca por um diálogo se expressa em palavras como “convergir, dialogar, adequar”.

Paralelamente, Volf (2018, p. 196) tem como ponto de partida a ideia de que “a fé deve ser atuante em todas as esferas da vida”. Dessa forma, a fé cristã não pode ser coercitiva, portanto, sua relação com a cultura “não pode ser de oposição sem tréguas” (Ibidem). Diante disso, a teologia pública busca seu espaço pelo “cooperativismo, o diálogo não frontal, mas sim de parceria na construção da sociedade” (GONÇALVES, 2011, p. 67), porém sem perder a “voz denunciante e profética” (Ibidem). A teologia pública olha para além da Igreja, torna-se mais uma voz na sociedade a contribuir para o bem comum (Ibidem).

Breitenberg (2003) aponta para a teologia pública como um dos tópicos mais importantes da teologia cristã na atualidade. O autor também atenta para as discussões que são

despertadas a respeito da teologia pública, sobre “suas fontes, propósitos e objetivos; as pessoas e grupos que pretende alcançar com a ética teológica; e as relações entre igrejas, instituições e indivíduos, bem como, os espaços em que vivem, trabalham e adoram” (BREITENBERG, 2003, p. 55 - tradução própria¹). Nesse ponto, percebe-se que a teologia pública, apesar das discussões a seu respeito, atua em contexto social complexo e plural, na busca pelo diálogo, contribuindo para formação da sociedade.

Em várias partes do mundo a teologia tem alcançado espaço na academia e na sociedade de modo geral. Gonçalves (2011) enfatiza alguns exemplos desse alcance. Na África do Sul, teólogos se empenharam para cooperar com os discursos e políticas *antiapartheid* e, por conseguinte, alinharam-se para contribuir na “formação de uma sociedade livre, democrática e economicamente inclusiva” (GONÇALVES, 2011, p. 69). Nos Estados Unidos, a relação entre religião e política é mais propícia, por conta de sua própria história; nesse sentido, grandes universidades, como Havard, Columbia, Yale e Chicago, mantêm cursos de teologia de alta qualidade (GONÇALVES, Op. Cit., Loc. Cit.). Na Europa, existem esforços em prol da “relevância da teologia na sociedade” (Ibidem), com ênfase na “atuação da Igreja na sociedade civil” (Ibidem).

A despeito de sua jovialidade no Brasil, a teologia pública tem alcançado um certo *status* no meio acadêmico. Podem ser considerados como os “principais centros de reflexão” da teologia pública no Brasil, a Faculdade EST, em São Leopoldo, e a Universidade Vale dos Sinos (UNISINOS), com suas publicações periódicas (ROCHA, 2020). Essas publicações, como Rocha (2020) destaca, são reflexões que se atêm aos temas da ética, economia, política, direitos humanos, etc. (Ibidem). Zeferino (2017, p. 152) também destaca que, os estudos em teologia pública na América Latina, se relacionam a “uma longa tradição de teologias políticas”.

No Brasil, percebe-se que, a teologia pública é uma discussão quase que exclusivamente acadêmica, pois se restringe aos cursos de Ciências da Religião e Teologia. Como bem apontou Gonçalves (2011, p. 70), “a teologia pública ainda está restrita à academia, por enquanto não há uma discussão levada ao grande público”. Portanto, é necessário que a teologia pública seja levada ao grande público, seguindo a proposta de Vanhoozer (2016 p. 18), que pastores precisam “recuperar a essência teológica de sua vocação”, sendo intelectuais públicos que falam sobre o que Deus está fazendo em Cristo no mundo (VANHOOZER, 2016).

¹ “[...] questions concerning their sources, purposes, and goals; the intended persons and groups to whom theological ethics has been and should be addressed; and the relationships between churches, institutions, and individuals and the larger societies in which they live, work and worship”.

2.1 O que é Teologia Pública

Antes de dissertar sobre a atuação do pastor como teólogo público, é necessário ter um conceito de teologia pública que possa nos guiar para uma atuação mais efetiva do ministro. O conceito de teologia pública se constitui por meio de uma construção temporal e contextual, que decorre do entendimento progressivo a respeito da teologia, da atuação do teólogo e da igreja na sociedade. Dessa forma, o que se entende hoje como teologia pública é fruto de várias reflexões de estudiosos, dentro do tempo e da cultura em que estavam ou estão inseridos. Portanto, este conceito pode ter variações, como será visto na exposição a seguir. Contudo, meu objetivo inicial é encontrar um conceito que nos sirva de base para a atuação do pastor como teólogo público.

Breitenberg (2003) aponta para a variedade de definições de teologia pública que escritores têm encontrado atualmente, mas assume que, na sua maioria, os estudos se atêm a discussões no campo da teologia ética. O mesmo autor, também, afirma que a variedade de temas que despertam interesse desses escritores é fruto de seu próprio contexto (Ibidem). Todavia, Breitenberg toma como ponto de partida as descrições feitas por Robert Bellah, que se referem a religião civil como “essa dimensão religiosa, encontrada, [...] na vida de cada pessoa, por meio da qual interpreta sua experiência histórica à luz da realidade transcendente” (BELLAH, 1975, p. 03, *apud* BREITENBERG, 2003, p. 58 – tradução própria²); e por Martin Marty, que descreve a teologia pública como “um esforço para interpretar a vida de um povo a luz de uma referência transcendente” (MARTY, 1981, p. 16, *apud* BREITENBERG, 2003, p. 58 – tradução própria³).

Em pesquisa sobre o conceito de teologia pública, pude constatar que artigos e teses publicadas sempre partem dos conceitos iniciados por Bellah e Marty. Conquanto, Marty foi o primeiro a utilizar o termo teologia pública, ao analisar o pensamento de Niebuhr, então, vários teólogos passaram a usar o termo (KOOPMAN, 2010). Conforme Zabatiero (2013, p. 75), a teologia pública trata-se de uma “forma específica de teologia”. O autor afirma que “Para Marty, há um tipo de religião civil que desempenha uma função profética, crítica em relação à cultura, política e sociedade – e essa é a teologia pública” (ZABATIERO, 2013, p. 75). Diante disso, conduzi minha pesquisa sob o ponto de vista de Marty sobre a atuação da teologia fora do âmbito eclesialístico. Todavia, entendo que a teologia não está desconectada da vida da igreja. No entanto, foi pelo trabalho de David Tracy, teólogo católico norte-americano, que se alcançou

² “that religious dimension, found [...] in the life of every people, through which it interprets its historical experience in the light of transcendent reality”.

³ “[...] na effort to interpret the life of a people in the light of a transcendent reference.”.

um conceito mais geral de teologia pública (ZABATIERO, 2013). Tracy foi quem afirmou que “toda teologia é um discurso público” (TRACY *apud* ZABATIERO, 2013, p. 76), que atua em três espaços distintos, e cada um desses espaços possui linguagem e temas próprios, são eles: a igreja, a universidade e a sociedade (ZABATIERO, 2013).

No contexto protestante, Stakchouse foi quem introduziu o tema da teologia pública, ao propor que toda teologia é pública quando lida com questões da vida pública (ZABATIERO, 2013). Stackhouse, aponta para distinções dos modos da teologia pública a partir dos conceitos: dogmático, polêmico e apologético (KOOPMAN, 2010). Nesse sentido, a teologia dogmática se expressa de forma contrária à teologia pública, pois a primeira se articula de argumentos que preservam os dogmas. Por conseguinte, a função polêmica da teologia é “desmascarar falsos ensinamentos” (KOOPMAN, 2010, p. 39) e a apologética se propõe a prover argumentos racionais para fortalecer os seguidores duvidosos ou atrair os que não fazem parte do corpo cristão (KOOPMAN, 2010).

Koopman (2010, p. 39), por sua vez, destaca que a polêmica e a apologética “leva(m) em consideração os recursos da filosofia, da ciência, da teoria política, legal e socioeconômica”. Essa interdisciplinaridade dá à teologia a capacidade de interpretar “o que poderia ser verdade sobre Deus e sua relação com a humanidade, com a sociedade e com o mundo” (Ibidem). Diante disso, Koopman (2010, p. 39) afirma que,

Em um contexto de pluralidade de crenças, elas [as outras ciências] ajudam a identificar as concepções humanas mais universais de sagrado, de justiça, de verdade e de criatividade. Elas ajudam a teologia pública a identificar leis e padrões abrangentes. Esta perspectiva sobre o que é universal e abrangente possibilita à teologia alcançar consenso com outras crenças a respeito de questões de justiça na esfera pública.

O teólogo sistemático Vanhoozer (2016) compõe o grupo de teóricos da teologia pública, enfatizando as considerações trazidas por Tracy (2004). Tomando a ideia de que a teologia deve ser um discurso público, direcionado aos três espaços distintos, a igreja, a universidade e a sociedade, e cada um desses públicos têm sua linguagem e temas próprios (ZABATIERO, 2013). Esse conceito, tem permeado de forma extensiva, pensadores contemporâneos da teologia pública. Pode-se constatar, em uma rápida pesquisa nos *sites* de busca, que a visão de Tracy sobre os três espaços de atuação da teologia tem servido de base para muitos teólogos públicos⁴. Com base nisso, Zabatiero (2013), por exemplo, esclarece que

⁴ David Tracy fez uma rica exposição sobre esses três públicos ao nos fornecer um “retrato social” do teólogo, em sua obra **A Imaginação Analógica - A Teologia Cristã e a Cultura Pluralismo**, publicado em 2003, pela UNISINOS (p. 26-67). Esse também é o ponto de partida de Vanhoozer (2016).

“teologia pública [...], é a teologia que tem a ver com questões públicas – da política, do Estado, aquilo que não é privado” (ZABATIERO, 2013, p. 76).

Vanhoozer, também, faz referência a esses três públicos, como três realidades diferentes em que o pastor teólogo pode atuar. Acerca dessa questão, Vanhoozer (2016, p. 30) afirma:

Quando falo de três públicos, refiro-me a três realidades sociais, três ambientes em que os pastores podem falar de Deus e de Jesus Cristo: (1) a academia, (2) a igreja e (3) a sociedade em geral. Porque Deus é o criador de tudo o que existe, seja visível seja invisível, e porque as boas-novas do amor sacrificial de Deus dizem respeito a todo o mundo, não há um único centímetro quadrado no universo nem um único aspecto da existência humana que, de alguma forma, não estejam relacionados com Deus e com o evangelho.

Os conceitos apresentados por Tracy (2004) são fortemente aceitos, o que rendeu muitas pesquisas baseadas no seu pensamento. Caldas (2016, p. 334) exalta “o aspecto teocêntrico da teologia” presente em toda obra de Tracy (2004). Segundo Caldas (2016, p. 334), a grande contribuição de Tracy é justamente por destacar “a teologia como ontologicamente pública”. Caldas (2016, p. 335 – grifo do autor) também se aproxima de Vanhoozer ao afirmar que:

Numa perspectiva teológica cristã, o mundo e o eu estão realmente relacionados como coexistentes. Ambos estão realmente relacionados com o Deus que, sendo amor, é seu princípio e seu fim. Esse Deus, sendo amor, afeta tudo [...]. Esse Deus, na automanifestação decisiva de quem Deus é no evento proléptico de Jesus Cristo, também desvenda quem nós somos em nossa possibilidade real, na condição de agraciada, e o que o mundo é na sua realidade agraciada. [...] o cristão tenta viver uma vida de fé ativa pelo amor e pela justiça, uma vida de discipulado da *imitatio Christi*, uma vida que promete e ordena o risco desse amor ágápio, julgador, curador, essa possibilidade impossível, necessária, que julga e capacita cada eu, cada sociedade, toda a história e toda a natureza.

A teologia, em parte, é fruto do público ao qual ela está envolvida e vê como público-alvo principal (TRACY, 2004, *apud* VANHOOZER, 2016, p. 20), isso porque, o teólogo pode, eventualmente, não atuar em todos os três públicos; academia, igreja ou sociedade, mas ter um público ao qual se envolve mais (CALDAS, 2016). Cada público “tem suas próprias normas e formas de discurso e suas preocupações específicas” (VANHOOZER, 2016, p. 20). Sem embargo, Vanhoozer (2016) reconhece a dificuldade em classificar pessoas reais, conforme os públicos, pois, de maneira geral, um indivíduo faz parte de dois ou dos três públicos (Ibidem).

Não obstante, Vanhoozer (2016) apresenta o conceito de teologia pública que ele considera ser dominante atualmente. Segundo Vanhoozer (2016, p. 38), “o significado comum de teologia pública é a ‘teologia em praça pública e para ela’” e tem a sociedade, em geral, como seu principal alvo. A teologia pública deve tratar de assuntos comuns em fórum aberto, sem que um credo ou confissão se sobreponha a outra (Ibidem). Gonçalves (2011), por exemplo, aponta para a dificuldade que um teólogo tem para produzir teologia pública, haja vista, que teologia tem sido confundida com doutrinas ou dogmas. Nesse aspecto, a teologia

pode encontrar barreiras para inserir-se no espaço público por conta da confessionalidade que carrega. Essa visão restringe a teologia ao campo eclesial, não sendo considerada um discurso para a sociedade. A ausência de disciplinas que discutem a cultura e o contexto social em seminários e faculdades confessionais, é a constatação de que a teologia puramente confessional se distancia cada vez mais da sociedade (GONÇALVES, 2011).

Essa compreensão contribui para levantar barreiras entre a igreja e a sociedade por conta da ênfase demasiada na “regeneração e na “santificação” do indivíduo e a visão missionária assume, até mesmo, um discurso militarista, de que os campos são territórios a serem conquistados (GONÇALVES, 2011, p. 71). Não se trata de abandonar a confessionalidade na teologia pública, mas, como Gonçalves (2011, p. 71) propõe, “a confessionalidade protestante necessita sofrer o processo de descolonização teológica pelo fato de haver um consumo excessivo de literatura teológica estrangeira, principalmente estadunidense”. Vanhoozer (2016, p. 38), por sua vez, reitera que a teologia pública é, uma reação à privatização da fé, que se atém apenas a salvação individual.

Como afirma Vanhoozer (2016, p. 38), “Cristo é senhor de todas as áreas da vida”, logo, os cristãos não devem sustentar uma dualidade do viver, na qual vivenciam a fé na igreja e na família, mas não exercem sua fé em outros locais em que convivem. Nesse aspecto, se os discípulos de Jesus vivem sua fé na esfera pública, então, “precisamos de uma teologia pública para lidar com essa realidade” (STACKHOUSE, 1998, p. 11, apud. VANHOOZER, 2016, p. 38). Stackhouse (1998, p. 11, apud. VANHOOZER, 2016, p. 38) faz uma separação entre teologia política e teologia pública, pois a “teologia política é a análise e crítica da política [...] e da relação entre igreja e Estado” (VANHOOZER, 2016, p. 39). A teologia pública, por outro, lado não responde aos problemas com soluções políticas ou intervenções estatais, mas “se propõe a oferecer ao mundo não a ‘nossa perspectiva confessional’, mas declarações com fundamento sobre o que, em última análise, é verdadeiro e justo e diz respeito a todos” (STACKHOUSE, 1988, p. 114, apud. VANHOOZER, 2016, p. 39).

Um dos caminhos que se toma para definir um significado da teologia pública, é pela conceituação separada dos termos, como fez Brian G. Mattson (2016). Partindo de duas perguntas: “por que teologia?” e “por que pública?”. É claro que o significado de teologia não precisa, nesse momento, de uma exposição extensa, haja vista, que “seu significado é autossugestivo: *Theos* = Deus, *Logos* = Palavra. Teologia é apenas o conhecimento ou a ciência concernente a Deus” (MATTSON, 2016, p. 07). Pode parecer um significado simplista ou resumido, mas se Deus é o criador de todas as coisas, o conhecimento sobre Deus traz

influências diretas sobre tudo que se pode conhecer. Em suma: “A teologia, portanto, é a disciplina do conhecimento de Deus. E por Deus ter feito todas as coisas, ela é, também, a disciplina que relaciona todas as coisas a Deus” (MATTSON, 2016, p. 08). Diante disso, a teologia verdadeira é prática, aplicável e relevante (Ibidem).

Entretanto, a discussão sobre o significado de público, em teologia pública, é mais extensa. E, perpassa por tudo o que já foi discutido aqui, sobre a atuação pública da teologia, em Tracy e Stackhouse. Zabatiero (2021) também discute o significado do termo público em seu artigo “O público em ‘teologia pública’” e apresenta a seguinte conclusão:

Público é permanente construção e desconstrução nas relações sociais. Público e privado [...], não são fixações, são realidades dinâmicas, mutáveis, mutantes. Uma teologia que se pretenda pública, [...], não pode se prender às fixações modernas, às rigidezes ortodoxas, às permanências dogmáticas. Uma teologia pública é uma voz no próprio processo de constituir o público. O ato de fazer teologia em público, em voz alta, nas ruas e praças, nos templos e nos mercados, nas salas e quartos, nos bares e restaurantes é ato público. Pensar teologicamente em voz alta é pensar publicamente – sempre e na medida em que seja pensar livre, inteligente, justo, pensar como resposta à interpelação do Outro; pensar como resposta graciosa ao clamor do Outro que sofre a insustentável leveza de viver (ZABATIERO, 2013, p. 87).

Mattson (2016) chama atenção para um discurso comum entre cristãos e não cristãos, o qual afirma que “teologia é apenas para a igreja”; Mattson (2016) destaca que essa é uma afirmação que provém, na verdade, de pessoas externas à igreja, daqueles que justamente não querem ter um diálogo com a teologia, os quais Mattson (2016) chama de inimigos da igreja; os mesmos que se empenham para calar a voz dos cristãos. Nesse sentido, esse discurso tem estado erroneamente na fala de muitos cristãos. A igreja não pode ser vista como o único público da teologia, mas fazer teologia pública é “falar de maneira ousada e persuasiva a verdade sobre Deus em público sobre questões públicas, como moralidade social, tendências culturais ou mesmo políticas públicas” (MATTSON, 2016, p. 14). Vanhoozer (2016, p. 40) resume o conceito de teologia pública da seguinte maneira: “a teologia pública é um discurso com conteúdo teológico destinado ao público em geral”.

Sem embargo, é preciso frisar a teologia pública além do discurso, pois, sabendo que o Evangelho não é somente uma mensagem a conclamar almas para ir para o céu, mas é o estabelecimento de “um reino de sacerdotes e uma nação santa” (I Pe 2.9) criada por Deus. Com isso, compreendo que teologia pública inclui falar sobre paz social, entre outras coisas, pois também é uma mensagem de reconciliação (Ef 2.14) (VANHOOZER, 2016). Contudo, não pode ser resumida a discussões públicas, nem se fixar apenas como sendo uma mensagem sobre a eternidade, mas “a teologia pública é, ou deveria ser, a demonstração da vida da igreja em Cristo para a glória de Deus no mundo” (VANHOOZER, 2016, p. 41).

É a partir deste duplo ponto de vista que o presente trabalho visa dissertar sobre o ministério do pastor como teólogo público. Primeiro, no conceito de teologia pública como discurso público da verdade sobre Deus; e, em segundo, a teologia pública como testemunho do povo de Deus no espaço público. O primeiro aspecto já foi bem frisado. Quero agora trazer algumas considerações sobre o testemunho da igreja no espaço público. Vanhoozer (2016) se propõe a não seguir o significado convencional, em que a teologia pública é restrita a um discurso acadêmico relacionado a questões sociais. Vanhoozer (2016, p. 41) alinha-se com Volf (2018), quando afirma:

Miroslav Volf está mais próximo do que temos em mente quando, ao desenvolver uma posição equilibrada entre evangelho social e evangelho dos tempos passados, exorta cristãos a não serem nem uma presença dominadora na sociedade e nem pessoas ausentes que só pensam na vida futura, mas a serem uma presença testemunhadora.

Nas palavras de Volf (2018, p. 186):

Meu argumento [...] é que não existe uma única maneira pela qual a fé cristã se relaciona e deve se relacionar com a cultura como um todo. A relação entre fé e cultura é demasiado complexa para isso. A fé se opõe a alguns elementos da cultura e se mantém afastada de outros. Sob alguns aspectos a fé é idêntica aos elementos da cultura, e ela busca transformar de diversas maneiras outros tantos elementos. Além disso, o ponto de vista da fé em relação à cultura muda com o tempo à medida que a cultura muda. Como, então, se define essa visão da fé em relação à cultura? Ela é - ou deveria ser - definida pelo cerne da própria fé, por sua relação com Cristo como a Palavra divina encarnada e o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo.

Isto posto, da mesma forma que para Volf (2018) e Vanhoozer (2016), a teologia pública, além de discurso público, é o testemunho público que os seguidores de Jesus dão a seu respeito, siga o mesmo ponto de vista. Para Volf (2018), a fé cristã deve atuar por meio de seus seguidores em todas as esferas da sociedade. A teologia pública não se restringe a discussões acadêmicas, mas se expressa numa fé genuína, em testemunho público do evangelho de Cristo Jesus, “[...] a personificação da vida plena. Viver bem para Deus” (VANHOOZER, 2019, p. 41). Posto isso, quero pontuar duas coisas a partir de agora: primeiro, a relação da igreja com a teologia pública, destacando a ação da igreja na esfera pública; e segundo, a relação do pastor com a teologia pública, destacando seu papel e sua importância na propagação da teologia no âmbito eclesial e, por conseguinte, no contexto público geral.

2.2 A Igreja e a Teologia Pública

Já afirmei aqui, que a teologia pública, no Brasil, ainda é um tema que está restrito às universidades, por isso, entendo que a igreja pouco conhece de teologia pública. Com isso, o que pretendo afirmar, a título de introdução dessa sessão, é que: a igreja necessita ser ensinada, capacitada para falar e agir como testemunha de Cristo Jesus, dentro da sociedade plural. Não

obstante, Condone (2020), em seu artigo *“Public Theology Isn’t Just for Academics: Our faith comes to life when we share our stories”*⁵, publicado no site da *Christianity to Day*, comenta uma pesquisa do *Barna Group*⁶, que constatou que a maioria dos pastores sentem-se pouco preparados para responder a questões como racismo, abuso, ou traumas de vários tipos. Sobre isso ela afirma:

A teologia pública é um esforço proposital de colocar nossa fé em praça pública e abrir espaço para que outros se juntem a nós. [...] Atuar como um teólogo público significa que eu intencionalmente deixo minha teologia informar minhas experiências pessoais para me envolver publicamente em questões sociais. Minha fé não é mais exclusivamente um diálogo interno com Deus, mas sim uma conversa pública entre eu, Deus e a sociedade. (Tradução própria)⁷

O artigo aponta para o fato de que os cristãos precisam ser capacitados para falar das questões sociais com base em boa teologia, mas não somente isso, é preciso que a igreja entenda seu papel na sociedade como testemunha de Cristo por meio de suas ações. Para Condone (2020), a “teologia pública não é somente para acadêmicos”, mas trata-se da resposta que a igreja dá diante das questões sociais. Volf (2018, p. 182), por conseguinte, define a relação da fé com a cultura “pelo cerne da própria fé, por sua relação com Cristo como a Palavra divina encarnada e o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo”.

Nesse sentido, formando uma base para falar sobre o testemunho dos cristãos no contexto pluralista, Volf (2018, p. 194-200) descreve o cerne da fé em seis pontos, os quais são apresentados aqui de forma resumida: (1) “Cristo é a Palavra de Deus e o cordeiro de Deus, que veio ao mundo para o bem de todas as pessoas”, por isso “a fé cristã se manifesta de forma profética e deve atuar em todas as esferas da vida”; (2) “Cristo veio para redimir o mundo pela pregação”, servindo aos outros e morrendo em favor dos ímpios, por isso a fé não pode ser “coercitiva”, impondo seus dogmas; (3) “seguir Cristo significa cuidar dos outros e trabalhar visando [...] o bem comum”, sendo este o principal ponto da fé no contexto público; (4) “a visão adequada dos cristãos em relação à cultura mais ampla não pode ser a de oposição sem tréguas”, mas necessita de atitudes que se moldem a cada contexto; (5) “Jesus Cristo é descrito no Novo

⁵ Teologia Pública não é apenas para acadêmicos: nossa fé ganha vida quando compartilhamos nossas histórias.

⁶ Barna Group é uma instituição norte-americana, que já conduziu mais de um milhão de entrevistas ao longo de centenas de estudos e se tornou uma fonte de referência para percepções sobre fé e cultura. Suas pesquisas “são frequentemente citados em sermões e palestras, e nos principais meios de comunicação como CNN, USA Today, The Wall Street Journal, Fox News, Chicago Tribune, Huffington Post, New York Times, Dallas Morning News e Los Angeles Times (Cf.: <https://www.barna.com/about/>).

⁷ *“Public theology is a purposeful effort to place our faith in the public square and make room for others to join us. One of the best ways to do this is through our own stories of faith. Acting as a public theologian means I intentionally let my theology inform my personal experiences to engage publicly in social issues. My faith is no longer exclusively an internal dialogue with God, but rather a public conversation between myself, God, and society [...]”*.

Testamento como ‘a testemunha fiel’ (Ap 1.5) e seus seguidores viam a si mesmos como testemunhas (At 5.32), portanto, o modo cristão de trabalhar pelo bem comum não é por imposição, “mas sendo testemunhas de Cristo”; (6) “Cristo não veio com um projeto acabado para organizações políticas”, nesse aspecto, o cristão deve querer para os outros a mesma liberdade que quer para si.

Com base nessas afirmações, Volf (2018) apresenta, em seguida, o que considera serem as falhas que têm permeado os cristãos, diante da convivência na sociedade. Ele relaciona o cristianismo a partir dos conceitos que apresenta de “religiões proféticas”, “religiões místicas” e de “ascensão” e “retorno”. As religiões proféticas são essencialmente aquelas que defendem “uma transformação do mundo” e as religiões místicas incentivam “fugas da alma rumo à Deus”. Nesse aspecto uma é o contrário da outra. A religião profética quer transformar o mundo, conforme a vontade de Deus, mas a mística quer “fugir do mundo para os braços de Deus” (VOLF, 2018, p. 293).

A religião cristã erra, quando é vivida na forma de religião mística, em que há um encontro com Deus, que Volf (2018) chama de “ascensão”, porém esse encontro não traz um “retorno” positivo ao mundo, é um “retorno estéril”. Neste sentido, as pessoas se voltam para Deus, mas seu testemunho na sociedade é inconsistente. Todavia, a religião profética também erra, quando seus profetas abandonam Deus. Sobre isso, Volf (2018, p. 346) comenta que:

[...] os profetas tendo abandonado o Deus vivo, as igrejas e a linguagem religiosa se transformam em lugares onde Deus pode em outros tempos ter sido atuante, modelando pessoas e realidades sociais, mas nos quais Deus agora jaz morto, já não sendo uma realidade transformadora, permanecendo vivo apenas como uma memória topográfica.

Ainda que esses profetas estejam contribuindo para a transformação do mundo, “Deus não está envolvido” (VOLF, 2018, p. 370). Os profetas tomaram o lugar de Deus na religião, moldando as igrejas a seu próprio modo. A expressão “‘Tome sua cruz e siga-me’ se transforma em ‘Eu vou revelar o campeão que você é’, ou então, a própria cruz se torna um símbolo de destruição e violência, e não de amor criativo que supera a inimizade” (VOLF, 2018, p. 370). Volf ainda apresenta duas grandes falhas da fé, quando se trata de “retorno”, são elas: a “ociosidade” e a “coercitividade”. A fé se torna ociosa ao deixar de se esforçar para “modelar a vida das pessoas e a realidade social delas” (Ibidem). Isso pode não acontecer completamente com a fé cristã, mas se ela se restringe ao campo pessoal, “à vida da alma, à moral pessoal, a questões de família ou vida da igreja”, essa fé ainda está sendo ociosa e não profeticamente ativa (VOLF, 2018, p. 407).

Contrariamente, a fé pode não ser ociosa, mas coercitiva, “impondo-se e oprimindo” os que não fazem parte dela (VOLF, 2018, p. 458). “Com muita frequência no mundo cristão moderno, as tradições oscilam entre as duas falhas [...]. No intuito de superar a ociosidade, a fé se torna coercitiva; no intuito de evitar a coerção social, a fé se torna ociosa” (Ibidem). Muitos que adentram a religião profética “permitem que a fé lhes mostre os fins a atingir, mas não deixam que ela lhes mostre os meios”. Dessa forma, os que não fazem parte do seu grupo são tratados sem misericórdia e a fé se torna uma forma de opressão (ibidem, p. 470).

Volf (2018, p. 1374) completa seu pensamento sobre as falhas no testemunho cristão reconhecendo que essas falhas “em sua maioria, estão enraizadas na falta de amor pelo Deus do amor ou na falta do amor pelo próximo”. Portanto, o maior desafio do cristão é “muito simples: amar a Deus e ao próximo de modo correto”, pois, somente assim poderemos evitar “as falhas da fé e nos relacionar com Deus positivamente visando à prosperidade humana” (VOLF, 2018, p. 1385). O cristão precisa “esmiuçar a relação de Deus com a prosperidade humana no que diz respeito a questões concretas” (Ibidem); “tornar plausível a alegação de que o amor de Deus e ao próximo é a chave da prosperidade humana” (Ibidem); e, o cristão “deve acreditar de fato que Deus é fundamental para a prosperidade humana” (Ibidem, p. 1396).

Diante de tudo o que foi posto, Volf (2018, p. 1417) propõe o engajamento da fé, não por imposição, mas pelo testemunho. “Consertar o mundo e trabalhar para o bem comum” fazem parte da essência da fé cristã, mas os cristãos “exercerão essa influência menos a partir dos centros de poder e mais a partir das margens sociais”. As comunidades cristãs primitivas, mesmo marginalizadas, “celebravam a esperança em Deus e proclamavam com alegria o Senhor ressuscitado enquanto se esforçavam para seguir os passos do Messias crucificado” (Ibidem, p. 1429). Sobre as comunidades cristãs, Volf (2018, p. 1939) decalra:

[...] quero criar comunidades cristãs que se sintam mais confortáveis sendo simplesmente um entre muitos atores, de modo que em qualquer lugar onde se encontrem — nas margens, no centro, ou em algum ponto intermediário — elas possam promover a prosperidade humana e o bem comum. Em circunstâncias diferentes, elas podem readquirir a vibração e a confiança das igrejas primitivas.

Com base nessas afirmações, Vanhoozer (2016) defende a teologia pública como sendo o “testemunho público” da igreja a respeito de Jesus Cristo, “esforçando-se para que a ordem criada seja renovada em Cristo. Dessa maneira, “a doutrina cristã atribui um conteúdo específico ao significado e à expressão do amor, da justiça e existência humana” (VANHOOZER, 2016, p. 41). Vanhoozer (2016) considera esse um caminho superior e radical, pois não se prende ao discurso, mas propõe que a teologia pública seja a vida prática da igreja. De acordo com esse ponto de vista, a teologia pública se faz com pessoas, com isso, “Deus está

agindo para criar um povo sob seu governo e como seu representante” (WILLIAMS, 2012, p. 319, apud. VANHOOZER, 2016, p. 42). Não se trata de um lugar, mas de pessoas, o povo de Deus sendo a maior expressão de Deus e do seu reino (VANHOOZER, 2016).

Vanhoozer (2016) traz à tona parte do pensamento de Newbing, que “descreve a vida da congregação local como uma ‘hermenêutica do evangelho’, o melhor indicador do que realmente significa falar da nova criação em Cristo” (VANHOOZER, 2016, p. 42). E continua: “Isto é teologia pública: filhos da luz sendo ‘a luz do mundo’ (Mt 5.14)” (Ibidem). Essa é a real relação da igreja com a teologia pública. A comunhão é a “própria essência da igreja como sinal, instrumento e prenúncio do que Deus pretende para toda família” (Ibidem, p. 43). É a igreja que deve levar a verdade de Jesus Cristo para o público, levando “a bondade e beleza pública do plano divino de redenção” (Ibidem).

Voltando, então, ao ponto inicial deste capítulo, se constatamos que teologia pública é o discurso público sobre Deus e sobre a visão teológica das questões públicas, mas é, também, o testemunho fiel e amoroso do povo de Deus na esfera pública e, por conseguinte, entendemos que a igreja, em grande parte, não está corretamente capacitada para exercer o seu papel na sociedade, quero agora dissertar sobre aquele que pode ser, o principal agente para essa capacitação do povo de Deus: o pastor-teólogo público.

2.3 O Pastor e a Teologia Pública

Depois de expor sobre os conceitos de teologia pública e tratar sobre a relação da igreja com a teologia pública, entramos agora no ponto central deste trabalho. Torna-se necessário fazer alguns apontamentos sobre a relação do pastor com a teologia pública, destacando a visão de Vanhoozer (2016) sobre o ministério pastoral como teólogo público. Diante de tudo o que já foi exposto, busco afirmar o papel do pastor como o principal agente humano que capacita a igreja para viver Cristo na sociedade. Se por um lado, encontramos uma igreja pouco capacitada para responder às questões contemporâneas, por outro, visamos reiterar o trabalho do pastor em ensinar a igreja a como interagir na sociedade pluralista.

Vanhoozer (2016) apresenta, como ponto de partida, a constatação de que existe um problema a respeito da visão sobre a função do pastor, no âmbito acadêmico, eclesiástico e na sociedade em geral. O autor fundamenta-se nos conceitos de Tracy sobre o público da teologia pública. Todavia, enfatiza a questão de que a sociedade secular tem influenciado a religião cristã, comprometendo a visão da igreja sobre o ministério pastoral e a visão que o próprio pastor tem a respeito de si (VANHOOZER, 2016).

Sobre a influência do secularismo na religião cristã, Vanhoozer (2016, p.17-18) afirma:

Um grande número de pastores trocou seu direito de primogenitura vocacional por um prato de sopa de lentilhas (Gn 25.29-34; Hb 12.16): Habilidades de gerenciamento, planos estratégicos, cursos de “liderança”, técnicas terapêuticas e assim por diante. Congregações demandam essas qualificações de seus pastores, e é melhor ainda se eles tiverem um título MBA. [...] os seminários [...] reformulam seus currículos de maneiras que resultam em perda ainda maior da teologia na igreja. [...] a teologia tem sido, em maior ou menor proporção, banida de Jerusalém.

A intenção de Vanhoozer (2016) é propor um retorno da teologia para dentro da igreja - “recuperar a terra” - e nesse aspecto, é fundamental que “mentes teológicas precisam retornar ao contexto a que pertencem” (VANHOOZER, 2016, p. 18). É necessário ao pastor, recuperar “a essência teológica de sua vocação” (Ibidem, p. 18). Nesse sentido, o pastor e a igreja precisam resgatar essa “visão perdida” do pastor como teólogo que edifica pessoas para viverem o evangelho de Cristo (Ibidem). O autor parte da afirmação de que o pastor precisa lidar com três públicos, cada um com seu próprio pensamento. Portanto, o pastor deve estar qualificado a falar de Deus na academia, na igreja e na sociedade (Ibidem, p. 20).

Parte do problema é explicado por conta da perda de interesse dos pastores pela teologia (VANHOOZER, 2016). Isso pode ter acontecido, entre muitos fatores, pela separação entre academia e igreja, em que a teologia acabou ficando restrita a academia (Ibidem). A teologia tornou-se uma disciplina acadêmica no período medieval e muitos clérigos foram teólogos importantíssimos. Foi no século 19 que aconteceu a ruptura entre igreja e academia, definitivamente, quando Schleiermacher, pastor e professor na Universidade de Berlim, fez uma reestruturação do currículo teológico em quatro campos distintos: “estudos bíblicos, história da igreja, teologia sistemática e teologia prática” (VANHOOZER, 2016, p. 22). Em suma, a teologia sofreu com “a percepção de que a atividade acadêmica é abstrata e ‘teórica’, dissociada das questões da vida diária, não sendo relevante nem necessária para o ministério ‘prático’, é talvez o maior preconceito contra a educação teológica” (Ibidem, p. 22).

Podemos dizer que o que houve foi uma separação entre disciplinas que são acadêmicas e, portanto, são para teólogos acadêmicos, e disciplinas práticas, que são para os pastores que atuarão somente em igrejas. A teologia sofreu com “a compreensão de que as disciplinas “práticas” não são teológicas, mas dirigidas pelo pragmatismo e influenciadas por modelos seculares das ciências humanas” (VANHOOZER, 2016, p. 22). Então, pastores precisam lidar com o fato de que em grande parte a teologia é feita “por acadêmicos para acadêmicos” (Ibidem) e lidando com matérias de cunho bíblico e matérias de cunho teológico (Ibidem).

Não obstante, ainda existe “muita confusão sobre o que precisamente é um pastor” (VANHOOZER, 2016, p. 24). Os pastores, muitas vezes, tornam-se “cativos” das metáforas

que são feitas a respeito do ministério pastoral. Essas metáforas seguem as “influências intelectuais e culturais” de cada época (Ibidem, p. 25). Segundo Willimon (2002, p. 55, apud. VANHOOZER, 2016, p. 25), “o ministério contemporâneo tem sido vítima [...] de imagens de liderança que não são extraídas das Escrituras, mas da cultura ao redor – o pastor como diretor executivo, como guru psicoterapêutico ou um agitador político”. Apesar de não haver problemas diretos nesse tipo de atividade no ministério pastoral, “essas coisas não definem a vocação pastoral” (Ibidem). Nesse sentido, é preciso definir a “identidade distintiva do pastor” (Ibidem, p. 26), bem como esclarecer “que ajuda específica um pastor pode oferecer? Que serviço distinto um pastor pode prestar?” à igreja e à sociedade (Ibidem, p. 27).

Outro problema, destacado por Vanhoozer, é como o pastor tem sido visto perante a sociedade. Houve um certo momento na história em que os pastores ocupavam um lugar de respeito e importância na sociedade, sendo as pessoas de “melhor nível intelectual em cidades de pequeno e médio porte e os intelectuais da vila” (VANHOOZER, 2016, p. 29). Todavia, com o tempo, houve uma mudança nesse quadro e “a imagem do pastor de hoje não passa de uma caricatura estereotipada (e.g., o santarrão moralista e reprimido, o megalomaniaco cheio de si e muito bem-vestido). Infelizmente, há bastante verdade por trás desse retrato superficial” (VANHOOZER, 2016, p. 29-30). Não é estranho encontrar na mídia ou literatura os retratos do pastor como descrito acima. No decorrer de sua obra, Vanhoozer (Ibidem) expõe alguns exemplos na literatura norte-americana e inglesa que contêm essa “caricatura” do pastor. Podemos constatar alguns desses estereótipos na mídia brasileira também. Filmes, séries e novelas sempre representam padres e pastores em situações semelhantes.

No canal do *Youtube* do grupo “Porta dos Fundos”, por exemplo, o vídeo intitulado “Pastor Ezequiel”⁸, com quase dois milhões de visualizações, representa o pastor como alguém excêntrico, que joga frases a esmo e sem contexto, visando estimular a fé dos fiéis, no fim constata-se que o pastor leva uma vida oculta de imoralidades. Em um episódio do programa televisivo “Zorra Total”⁹, exibido em outubro de 2017, o pastor foi representado como alguém vigoroso e acalentador, mas que tem interesse apenas nas contribuições financeiras dos fiéis e ainda, concorre com outros pastores a fidelidade de seus seguidores. E, ainda, no popular filme “O Auto da Compadecida” (2000)¹⁰, dirigido por Guel Arraes e baseado na peça de teatro homônima de Ariano Suassuna, o padre e o bispo da cidade são representados como muito respeitosos à liturgia, mas que qualquer liturgia pode ser adaptada de acordo com a quantidade

⁸ Vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LAr2OPDHnsA>

⁹ Trecho do programa disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/6219054/>

¹⁰ Trecho do filme disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=am7IDxFMpqq>

de dinheiro envolvido, até mesmo, proferindo uma oração fúnebre em latim para um cachorro.

Ainda que tais representações tenham um propósito de crítica e tenham um certo fundo de verdade, elas expressam apenas uma caricatura e não refletem a identidade de todos os pastores brasileiros. No entanto, essas representações apontam que “nossas imagens de pastores servem de indicadores de tendências ideológicas e culturais mais amplas” (VANHOOZER, 2016, p. 31). Pois o pastor-teólogo, que fala de Deus em público, deve ser visto como alguém honesto e que fala de maneira que atenda as demandas do discurso público (Ibidem), como expressou Karl Barth (1978, p. 186, apud. VANHOOZER, 2016, p. 32), “Como ministros, devemos falar de Deus. Mas somos humanos e, por isso, não podemos falar de Deus”, refletindo sobre as limitações que temos como ser humanos de falar sobre Deus, tanto em linguagem como em autoridade (Ibidem). Diante disso, levanta-se a questão: “Quem tem autoridade para falar sobre Deus? Que autoridade deve ser levada em consideração?” (Ibidem).

O pastor deve ser “uma figura pública que não deve fazer nada para o próprio benefício [...]. O pastor deve apresentar alegações de verdade com o objetivo de ganhar as pessoas não para sua maneira de pensar, mas para a maneira de pensar de Deus” (VANHOOZER, 2016, p. 34). Isto posto, a proposta trazida por Vanhoozer (Ibidem, p. 36), é a de que o pastor-teólogo é “uma figura pública distinta”. Esse autor resume seu argumento da seguinte forma (Ibidem):

Primeiro, pastores são e sempre foram teólogos. Em segundo lugar, cada teólogo é, em certo sentido, um teólogo público, um tipo particular de intelectual, uma classe específica de generalista. Uma convicção central que fundamenta nosso argumento é que uma pessoa não precisa ser acadêmica para ser intelectual. Pastores-teólogos não são necessariamente pessoas com QI elevado, mas precisam ter QT (quociente de teologia) elevado. Em terceiro lugar, o propósito de o pastor-teólogo ser um intelectual público é servir ao povo de Deus, edificando-o na “fé entregue aos santos de uma vez por todas” (Jd 3).

Seguindo essa proposição, os pastores são convocados a retomarem à teologia, ainda que “teólogos e pastores *tenham* sido separados” (VANHOOZER, 2016, p. 37) e lançados cada um para públicos distintos. A crítica levantada aqui é que a profissionalização da teologia prejudicou a igreja e, por conseguinte, essa visão criou a ideia de que os pastores são incapazes de produzir teologia; mas, como afirma Vanhoozer (2016, p. 37), “a teologia é importante demais para ser deixada para os profissionais”. Pois, nesse sentido, a teologia é o “ensino [...] sobre como viver para Deus” (AMES, 1968, p. --, apud. VANHOOZER, 2016, p. 37). A teologia está relacionada com a expressão da verdade sobre Deus em Cristo Jesus, por meio da fala e da vida prática, o testemunho. Diante disso, “a teologia é o esforço de falar bem de Deus e viver para a sua glória, como base na história de Deus contada na Palavra escrita de Deus” (VANHOOZER, 2016, p. 37).

Dessa forma, o pastor atua na igreja de Cristo, seu principal público-alvo, para ensiná-la as verdades de Deus e ensinar o testemunho correto sobre Deus e sua Palavra, tanto no falar quanto no testemunhar, afetando, assim, o público em geral onde a igreja está inserida. Os “pastores são teólogos públicos porque trabalham com o público de Deus (*a igreja*) em favor dele, para bem do público/povo em todos os lugares” (VANHOOZER, 2016, p. 38). Dessa forma, o pastor trabalha tanto contra a “privatização da fé” (Ibidem), quanto contra a profissionalização da teologia, distante do campo eclesiástico. Pois “Cristo é o Senhor de todas as áreas da vida” e, portanto, não se pode separar o “discipulado” da “cidadania” (Ibidem). Como defendido por Stackhouse (2010, p. ix, apud. VANHOOZER, 2016, p. 39), “Assim como os cristãos estão no mundo, a igreja também tem de estar nele e, por isso, deve elaborar uma teologia pública”. Vanhoozer complementa: “A teologia pública envolve análise crítica sobre como os cristãos devem testemunhar em praça pública” (2016, p. 39).

Diante disso, se cada pastor é um teólogo e, por conseguinte, um teólogo público, o pastor tem um ministério abrangente, que vai além das paredes do templo, pois ele atua em públicos diferentes simultaneamente, mas, essencialmente, atua na igreja como seu principal público, ensinando-a a viver na sociedade em geral, contribuindo para a sua construção. O pastor tem a função específica de “edificar pessoas [...] como parte do corpo de Deus” (VANHOOZER, 2016, p. 44). Dessa forma, ele cuida do povo de Deus, “falando, mostrando, sendo e praticando a verdade e o amor de Deus” (Ibidem). O pastor precisa ser fundamentado no evangelho e ser culturalmente competente e, como teólogo público, ele deve ajudar as pessoas a entenderem o mundo a sua volta sob um olhar bíblico (VANHOOZER, 2016).

O pastor-teólogo é um tipo de intelectual, mas que não consiste somente em eloquência e conhecimento, e sim que participa da “[...] vida prática, como construtor, organizador, ‘persuasor permanente’, e não apenas um mero orador” (GRAMSCI, 1971, p. 10, apud. VANHOOZER, 2016, p. 46). Aqui, cabe trazer para essa exposição, algo que está além da teologia e que se relaciona muito com a postura pública do pastor; Nouwen (2020) entende o ministro como alguém que não só tem o conhecimento teológico, mas também que está à par das lutas diárias dos fiéis. Como Nouwen (2020, p.13) propõe:

[...] todos os ministros são chamados a reconhecer os sofrimentos do seu tempo e em seu próprio coração tornar esse reconhecimento o ponto de partida de seu serviço. Seja se tentarmos entrar em um mundo deslocado, relacionar com uma geração convulsiva ou falar com uma pessoa que está morrendo, nosso serviço não será percebido como autêntico a não ser que venha de um coração ferido pelos sofrimentos sobre os quais falamos.

Minha conclusão, diante de tudo o que foi exposto até agora, é que os pastores não têm a obrigação de serem acadêmicos, no sentido profissional, mas, como propõe Vanhoozer (2016, p. 47) pastores precisam ser “intelectuais orgânicos”, como descrito por Gramsci, supracitado. Todavia, como intelectual, eles especializam-se “em analisar todos os aspectos da vida em sua relação com Deus e com o evangelho de Jesus Cristo” (VANHOOZER, 2016, p. 48). A forma de o pastor cumprir o chamado que Nouwen (2020) destaca, é de colocar em prática a teologia, estando atentos para as questões públicas do nosso tempo, como já foi bem frisado aqui. Com seu bom conhecimento teológico, o pastor fala sobre Deus e sobre o que as Escrituras estabelecem como verdade sobre as questões sociais, fazendo teologia pública e, portanto, a igreja deve viver na sociedade conforme o que lhe foi ensinado publicamente e biblicamente.

2.3.1 Pastores Teólogos-públicos na História da Igreja

Destaco que a afirmação de que a igreja precisa ser preparada para apresentar um testemunho coerente diante da sociedade, bem como o entendimento de que o pastor-teólogo é o principal agente humano para a capacitação da igreja, são descrições pontuais com base no artigo de Condone, apresentada no início deste capítulo, que entendo referir-se à igreja atual. Meu objetivo, nesse ponto, é expor exemplos de que pastores podem ser teólogos e, dessa forma, teólogos públicos, assim como outros pastores no decorrer da história da igreja.

Muitos ministros que desenvolveram um papel exemplar, servindo na igreja e ao mesmo tempo, sendo intelectuais que influenciaram, em algum nível, a sociedade de seu tempo, por meio do estudo, da pregação da palavra e do bom testemunho. Breitenberg (2003), com a intenção de propor uma base para a teologia pública, destacando estudos que são mais focados em aspectos interpretativos, históricos e descritivos da teologia, identifica uma ampla variedade de indivíduos que podem ser classificados como teólogos públicos ou como produtores de subsídios para elaborar uma teologia pública contemporânea. O autor apresenta alguns nomes que são frequentemente citados, entre eles estão: Jonathan Edwards, Abraham Kuyper, Reinhold Niebuhr, John C. Murray e Martin Luther King Jr, além de, Agostinho de Hipona, Tomás de Aquino, Immanuel Kant, Abraham Lincoln, Dorothy Day, Karl Barth, entre outros (BREITENBERG 2003).

Nesse sentido, Strachan (2016, p. 99) vai um pouco mais além, destacando homens que considera como “estudiosos e santos”. O autor contribui para a proposta do pastor como teólogo público, incentivando os pastores a serem teólogos, conforme pastores do passado, também, o foram. Sobre esse tema, Strachan (2016, p. 100) afirma que, “em várias épocas da história da igreja, o pastor foi teólogo”. Baseando-se na afirmação de Sweeney (2009, p. 199, apud.

STRACHAN, 2016, p. 100), Strachan (2016, p. 100) postula: “A maioria dos melhores teólogos da história da igreja foram pastores de congregação”, e expõe, brevemente, a história do ministério pastoral, fazendo referência desde os pais da igreja até alguns pastores do nosso tempo. Ele inicia olhando para os “bispos da igreja antiga *que* bebiam das Escrituras como água no deserto” e continua (Ibidem, p. 101, grifo do autor):

[...] não tinham formação em seminários. Não acumulavam graus acadêmicos. Mas os pastores, chamados, em geral de “sacerdotes” no final do século segundo, viam-se claramente como mestres do povo de Deus e, portanto, responsáveis por conhecer a doutrina bíblica. Não se afastavam do povo e do ministério teológico, ao contrário, cultivavam o rico solo das Escrituras no contexto do trabalho pastoral.

Desse modo, grandes nomes da história da igreja que exerceram seu ministério como pastores intelectuais que contribuíram para o desenvolvimento do testemunho da igreja, entre eles, Ireneu de Lião, Tertuliano, Agostinho, Bernardo de Claraval e os reformadores Lutero e Calvino, em seu ofício pastoral e visão que tinham disto (STRACHAN, 2016). Agostinho de Hipona teve um ministério teológico muito frutífero. Embora se dedicasse aos estudos teológicos ele também se voltava para homens e mulheres comuns que necessitavam do Evangelho (Ibidem). Assim como Lutero e Calvino, que entendiam a interpretação das Escrituras, bem como o poder das Escrituras para o serviço eclesiástico (STRACHAN, 2016). Tais pregadores apegavam-se ao estudo diligente da palavra para transmiti-la ao povo, de modo que pudesse ser entendida e contextualizada; com efeito, seu pensamento teológico reverbera até os dias de hoje.

Na era puritana, Jonathan Edwards se posiciona como este pastor, pregador, preocupado com a salvação das almas e com a sã doutrina; grande estudioso, se esmerava no preparo de seus sermões, conhecido como um intelectual cristão dos mais influentes (STRACHAN, 2016). O século XIX veio com grandes transformações, o liberalismo, nos Estados Unidos, e a retirada do financiamento estatal trouxeram consigo um novo tipo de pastor, esses apegados aos números e à angariação de recursos e que, com uma abordagem mais populista da pregação e do ofício pastoral, desprezavam o preparo intelectual e teológico. Entre estes líderes, o mais populista foi, possivelmente, Charles Finney (Ibidem).

Todavia, é somente na década de 30 que podemos perceber um vislumbre de esperança do resgate do ministério pastoral. Harold J. Ockenga, nos Estados Unidos, se preocupa em resgatar o modelo histórico do ministério pastoral intelectual e eclesiástico (STRACHAN, 2016). Ainda, outros pastores são citados por Strachan como aqueles que visam o exercício do ministério pastoral no âmbito eclesiástico e acadêmico, alguns desses referenciados já são falecidos há pouco tempo, outros ainda são atuantes na igreja e na cidade. São nomes como o

de W. A. Criswel, James Boice, D. Martyn Lloyd Jones, Sinclair Ferguson, John Stott, Mark Dever, John Piper, John MacArthur e J. Lingon Duncan (STRACHAN, 2016).

No Brasil, a teologia pública tem sido ainda um tema quase que exclusivamente acadêmico; portanto, muitos teólogos públicos têm atuado somente na academia. Cito aqui dois pastores que tem me influenciado por seu envolvimento teológico, eclesiástico e público. São eles: o Pr. Guilherme de Carvalho, da Igreja Esperança, em Belo Horizonte, fundador da L'Abri Brasil; esse dispõe de formação teológica que interage com a sociedade, ele também atua incentivando o diálogo entre ciência e religião e, ainda, escreve para o jornal Gazeta do Povo, trazendo reflexões políticas com base em conceitos teológicos¹¹. O Pr. Pedro L. Dulci¹², autor de vários materiais que tratam sobre cultura, política e religião na sociedade; é integrante da *Invisible College*, escola de teologia que segue nessa mesma linha. Outros ainda poderiam ser citados, mas muitos não têm envolvimento eclesiástico.

Diante desses exemplos, quero reiterar a possibilidade de que os pastores se considerem teólogos públicos, no âmbito de sua atuação eclesiástica que reverbera para a sociedade. Pois o pastor-teólogo, é em suma aquele que se propõe a dedicar-se aos estudos bíblicos e aplicação na sociedade, logicamente, em primeiro lugar na igreja. Por isso, nos capítulos a seguir, apresento a exegese do texto de Marcos 1.35-39, mostrando que ministério de Jesus serve de base para a atuação do pastor como teólogo público, bem como, exponho de que maneira o pastor cumpre com seu ministério.

¹¹ Ver: <https://guilhermedecarvalho.com.br/sobre/>

¹² Ver: <https://theinvisiblecollege.com.br/sobre/>

3 MARCOS 1.35-39 E AS BASES PARA O MINISTÉRIO PASTORAL

O pastor-teólogo público deve ter suas bases fundamentadas no Evangelho e em conhecimento sociocultural. E, ainda, a capacidade intelectual de transitar entre os vários públicos da sociedade pluralista (VANHOZZER, 2016). Buscando fundamento para essas afirmações, o exemplo maior que podemos seguir é o de Jesus Cristo, cientes de que Ele exerceu seu ministério entre um público plural, não somente com discursos, mas com ações. Nesse aspecto, é importante olharmos para os evangelhos como fonte que pode nos dar a base para o ministério do pastor como teólogo público. Diante dos conceitos que foram expostos, e do esclarecimento sobre o que quero dizer a respeito de como o pastor atua como teólogo público na igreja e na sociedade em geral, faço uma análise da narrativa do evangelho de Marcos, sobre o ministério de Jesus, a fim de fornecer as bases para o exercício do ministério do pastor como teólogo público.

3.1 A Narrativa do Ministério de Jesus em Marcos

Muito tem sido publicado sobre os estudos do evangelho de Marcos, porém é recente o interesse acadêmico nesse evangelho. “Marcos é com frequência julgado, até mesmo por acadêmicos, um evangelho sem arte e tanto prosaico” (EDWARDS, 2018, p. 27). Cullmann (1982, p. 29) destaca que, por muito tempo, foi considerado um “resumo de Mateus, o primeiro “evangelho”, entretanto, “tudo leva a crer que Marcos é o mais antigo dos quatro”. Lane (1974, p. 02) destaca que, até o surgimento da crítica moderna, este evangelho foi muito negligenciado de maneira que, até certo tempo, era raro encontrar comentários desse evangelho que foi ofuscado por Mateus (LANE, 1974). Todavia, a trajetória do evangelho de Marcos “remonta aos primórdios da tradição dos evangelhos”, uma tradição reiterada entre muitos pais da igreja, atribuindo Marcos uma idade mais antiga que Mateus (Ibidem).

E, sendo o primeiro evangelho, merece a mais cuidadosa consideração. “Seu autor apresentou ao mundo romano um tipo de literatura popular até então desconhecida”¹³ (LANE, 1974, p. 01 - tradução própria). Quando Marcos adquiriu o *status* de ser o evangelho mais antigo¹⁴, os estudos a seu respeito se intensificaram e, de evangelho pouco atrativo, passou a ser considerado a fonte para os outros sinóticos (EDWARDS, 2018). Edwards parte da certeza

¹³ “*Its author introduced to the Roman world a type of popular literature previously unknown*”.

¹⁴ A teoria da primazia de Marcos, que propõe que Marcos foi o primeiro evangelho a ser escrito, tem sido largamente defendida por diversos estudiosos, apontando características peculiares a este evangelho. Esta pesquisa também segue essa convicção, conforme: C. F. B. Cranfield (1966, p. 6-7); Robert Gundry (1970, p. 81); William Lane (1974, p. 18); Oscar Cullman (1982, p. 29); Craig L. Blomberg (2009, p. 118-123) e; James R. Edwards (2018, p. 28). Defendem que essa é a solução mais aceita atualmente.

de que “Marcos era habilidoso artista literário e teólogo” (EDWARDS, 2018, p. 29). Não somente ele, mas também outros estudiosos destacaram esse fato. Lane (1974, p. 01) comenta da seguinte forma:

É geralmente reconhecido que Marcos representa a primeira tentativa de reduzir a tradição apostólica a uma forma escrita. A crítica sinótica produziu, no último século e meio, evidências detalhadas de que Mateus e Lucas tinham diante de si um documento virtualmente idêntico ao nosso Evangelho de Marcos. Os notáveis acordos de Mateus e Lucas com Marcos em relação ao conteúdo, ordem e redação encontraram uma explicação convincente na hipótese da prioridade marcana. (Tradução própria)¹⁵

Juntamente com os outros evangelhos, Mateus, Lucas e João, a discussão sobre o gênero literário de Marcos tem sido um dos fatores decisivos para os estudos a seu respeito. Haja vista, que “essa é uma questão importante para o leitor dos evangelhos, porque uma interpretação exata depende, até certo ponto, da determinação precisa do gênero” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 53). Muitos olharam para os evangelhos como biografias, sendo essa a classificação mais popular (Ibidem). Todavia, “quando se compara os evangelhos com as modernas biografias, surgem grandes diferenças” (BLOMBERG, 2009, p. 142). Pois, diferente do que entendemos como biografia, os evangelhos não possuem certos detalhes que devem ser encontrados numa biografia. Visto que, “o que temos são relatos de pessoas, testemunhas oculares, que foram condensados em quatro documentos que a Igreja reconheceu como canônicos” (WON, 2020, p. 283).

Esses “relatos oficiais da igreja sobre o ministério de Jesus” foram intitulados como evangelhos, designando assim, obras literárias peculiares (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 53). Não obstante, Marcos é o único que chama o relato que escreveu de “evangelho”, que, possivelmente, já seria um termo conhecido de seus leitores (WON, 2020, p. 283). Todavia, o termo aparece bastante no Novo Testamento, com especial frequência nos escritos do apóstolo Paulo, como a mensagem da ação salvífica de Deus em Cristo (CARSON; MOO & MORRIS, 1997). Dunn (2017, p. 79) considera que “Marcos parece ter introduzido o termo *“euangélion”* na tradição sobre Jesus”. Nesse sentido, pode-se aferir que, no âmbito em que a “tradição” a respeito de Jesus era conhecida e apreciada, tanto as narrativas sobre Ele, quanto a pregação Dele constituem o “evangelho” (Ibidem, p. 81).

¹⁵ “It is generally recognized that Mark represents the earliest attempt to reduce the apostolic tradition to a written form. Synoptic criticism has in the last century and a half produced detailed evidence that Matthew and Luke had before them a document virtually identical with our Gospel of Mark. The remarkable agreements of both Matthew and Luke with Mark in regard to content, order and wording found a convincing explanation on the hypothesis of Marcan priority”.

Dunn (2017, p. 82) traz uma afirmação muito pertinente sobre o gênero de Marcos, ao afirmar:

De modo quase consciente e deliberado, Marcos com efeito estava introduzindo um novo gênero na literatura do mundo antigo. Isso não é mais simplesmente uma biografia (*bíos*) de um grande homem, mas um *Evangelho*, o relato da missão de um homem em particular que tornou a salvação possível, um livro que é, ele próprio, um meio para chegar à salvação.

Entretanto, alguns apontamentos ainda podem ser feitos sobre isso. Won (2020), faz referência a uma série de classificações que foram atribuídas aos evangelhos, mas também, afirma que “olhar para os evangelhos como biografias modernas é incorrer em um anacronismo grotesco” (WON, 2020, p. 288), pois, para os autores dos evangelhos era mais importante relatar fatos sobre a vida de Jesus e sua “agenda teológica” (Ibidem). Assim sendo, o termo evangelho tem ligação com a literatura grega desde o período pré-clássico (Ibidem). Como aponta um achado arqueológico, da cidade de Priene¹⁶, um calendário que traz um texto onde o nascimento de César Augusto é tratado como “o começo das boas novas (*euangélion*)” (EVANS, 2000, p. 67-81, apud. WON, 2020, p. 286-287). Isso nos dá uma noção de que o termo foi usado no contexto romano com sentido “político-religioso” (WON, 2020, p. 288).

Muitas respostas foram dadas para essa questão, na tentativa de classificar o evangelho no âmbito de um gênero literário específico. Os evangelhos já foram classificados como “*aretologias*”, narrativas greco-romanas que contavam histórias de “homens divinos” (WRIGHT & BIRD, 2019, p. 682, apud. WON, 2020, p. 288). Essas narrativas, normalmente, eram elaboradas com exageros sobre a vida, os feitos e as virtudes desses heróis (WON, 2020, p. 288). Em outra instância, tentou-se classificar os evangelhos como “comédias”, por conta do “final triunfante”, ou “tragédias”, pelo “drama da paixão de Cristo” (BLOMBERG, 2016, p. 22, WON, 2020, p. 288). Houve, ainda, tentativas de associar os evangelhos aos “épicos gregos de Homero” (WON, 2020, p. 288). Todavia, como o próprio Won (Ibidem) afirma, “nenhuma dessas classificações conseguiu abarcar as peculiaridades presentes nos quatro evangelhos”.

Consequentemente, classificar os evangelhos como biografias exige uma definição mais ampla do próprio sentido do que seja uma biografia e, é claramente notável que os evangelhos apresentam muitos aspectos biográficos à semelhança das biografias greco-romanas, “sendo o mais significativo deles a apresentação dos acontecimentos relevantes da vida de uma pessoa em destaque” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 54-55). Entretanto, as diferenças, também, são bem evidentes com relação as biografias greco-romanas, como o fato de serem

¹⁶ Antiga cidade grega, hoje localizada na Turquia, em que foi descoberto, por Adolf Deissmann, a Inscrição do Calendário de Priene (WON, 2020, p. 286)

“formalmente anônimos”, o que raramente acontecia numa biografia antiga; os evangelhos não possuem “pretensões literárias” como era comum nas biografias; e, o mais importante, os evangelhos “combinam ensino e ação” em escritos que visam a pregação, sendo diferenciados de tudo no mundo antigo. Como Carson; Moo & Morris (1997, p. 55), propõem:

Podemos, então, realçar as semelhanças e chamar os evangelhos de biografias com características únicas; ou podemos fixar a atenção nas diferenças e enquadrá-las num gênero único, com afinidades com as biografias da antiguidade (e também outros gêneros). De um modo ou de outro, será importante, reconhecer que não se pode simplesmente forçar os evangelhos a se enquadrarem dentro de limites de um gênero existente. A singularidade da Pessoas de que tratam levou os evangelistas a criarem uma forma literária sem um claro paralelo.

Won, antes de tudo, parte de duas premissas para classificar os evangelhos dentro de um gênero. Primeiro, a convicção de que os relatos contidos nos evangelhos dizem respeito a “uma pessoa histórica e real, localizada, inclusive, dentro do tempo” (WON, 2020, p. 289). Com isso, assumimos que não se tratam de “narrativas míticas”, como as histórias greco-romanas de deuses e semideuses (WON, 2020). Segundo, deve-se atentar para o fato de que “os relatos que formam os evangelhos foram escritos pouco tempo depois da morte de Jesus” e, portanto, as “testemunhas oculares”¹⁷ e a maioria dos apóstolos ainda estavam vivos, o que deu legitimidade e forma a essas narrativas (WON, 2020, p. 289). Portanto, os evangelhos não podem ser vistos como “narrativas fantásticas, fictícias, épicas ou espirituais, mas como biografias” (WON, 2020, p. 289). Todavia, precisamos ser cuidadosos, pois os evangelhos, principalmente Marcos, não se enquadram nos moldes de escrita das biografias modernas. Por exemplo, Marcos omite, dentre várias outras coisas, o nascimento de seu personagem principal, Jesus Cristo, algo essencial em uma biografia moderna (WON, 2020).

As biografias greco-romanas são o que podemos chamar de “*bios-vita*” e, tais biografias apresentam certas semelhanças com os evangelhos, Conforme Wright e Bird (2019, p. 682-683, apud. WON, 2020, p. 289):

Escritos em prosa contínua; retrato da carreira militar de um líder; localização cronológica dos principais acontecimentos da vida da pessoa retratada, tais como nascimento, obras, morte, etc.; relatos resumidos das principais realizações; relato acerca da morte; defesa das virtudes do personagem principal e defesa contra uma eventual morte “injusta”.

Bem como, possuem diferenças que se conectam a Escritura Hebraica (WRIGHT & BIRD, 2019, p. 682-683, apud. WON, 2020, p. 289):

O cenário é judaico, e não greco-romano; os escritos bíblicos também carregam muito material biográfico [...]; a literatura judaica pós-bíblica também traz narrativas de

¹⁷ Richard Bauckham identifica que a historiografia dos evangelhos é o “testemunho”, uma expressão humana digna de confiança (WON, 2020, p. 293). Para um estudo mais profundo sobre o tema, ver também: BAUCKHAM, Richard. **Jesus e as testemunhas oculares**, São Paulo: Paulus, 2011.

personagens em particular [...]; a forma, como a narrativa biográfica, é recheada de referências a uma narrativa maior, [...] a história pactual de Yahweh com Israel. Nesse sentido, a narrativa de Jesus seria o fim para o qual aquela história sempre apontou.

Por suposto, tais características apresentadas não serviriam como argumento contrário, ao classificar os evangelhos como biografias - “*bios-vita*”, visto que as biografias greco-romanas, poderiam abarcar muitos tipos de literatura biográfica inclusive as “inovações dos evangelhos” (WON, 2020, p. 290). Porém, não são “meras narrativas” que trazem não só aspectos da vida e dos atos de Jesus, mas tratam da “importância de Cristo dentro da grande narrativa pactual de Israel” (Ibidem). Todas essas características apresentadas, de alguma forma, são encontradas nos evangelhos, mas não correspondem aos evangelhos em toda a sua essência em suas peculiaridades, “em geral relacionadas aos eventos sem igual que eles narram e à natureza distintiva da pessoa de Jesus” (BLOMBERG, 2009, p. 143). Então, diante dessas ponderações, uma forma contemporânea e aceitável de classificar os evangelhos, seria considerá-los como “biografias teológicas” (Ibidem). Como afirma Won (2020, p. 291):

[...] os evangelhos canônicos se enquadram na categoria de biografias, uma vez que o principal objetivo dos seus autores não está apenas na narrativa dos fatos históricos acerca de Jesus, mas no enaltecimento das suas qualidades morais e na *eulogia* de suas obras, em uma perspectiva teológica. Jesus é colocado como o mestre (*didaskalos*) e Senhor (*kyrios*) que deveria ser emulado por todos os seus seguidores, até a sua morte [...]. Entretanto, mesmo sendo classificado como biografia, a peculiaridade do evangelho diz respeito à relação da vida de Cristo com a narrativa mais ampla do Antigo Testamento, ou seja, o *bios-vita* de Cristo é a demonstração da concretização das profecias de restauração de Israel por meio de seu Messias. O propósito final dos evangelhos não é apresentar um mero relato, e sim uma grande interpretação teológica sobre a pessoas histórica de Jesus de Nazaré.

Diante disso, olhando para Marcos como o primeiro de seu gênero a ser escrito, podemos tomar este evangelho como fonte primária da narrativa da vida de Jesus, na qual o pastor-teólogo deve se espelhar. Pois, “a narrativa marcana se apresenta, portanto, como a narração de uma ‘boa notícia’ [...]. Através da práxis e das palavras de Jesus, Marcos reconhece a manifestação do ‘Cristo’, o Messias enviado de Deus, prometido pelos profetas [...]” (AMARAL, 2011, p. 79). Partimos da convicção de que Marcos não se trata, meramente, de uma narrativa histórico biográfica, nos moldes comuns, mas sim de uma narrativa (biografia) com objetivos teológicos e catequéticos, como bem expressou Amaral (2011, p. 80):

Marcos, originalmente, agrupa estes variados relatos formando uma “história de Jesus”; na realidade, o relato de sua pregação pública. Não se trata de uma biografia, no sentido da historiografia moderna, mas de um relato continuado e coerente sobre a atividade de Jesus, com fins teológicos. Há, portanto, no coração da narrativa de Marcos, uma lógica catequética que faz a história e a vida de Jesus terem sentidos em Deus e no Reinado de Deus no mundo. Jesus anuncia o Reino, transformando as realidades humanas por meio da epifania de Deus.

Meu objetivo é, portanto, apontar para Marcos como base para a realização do ministério pastoral, pois aquilo que é dito e feito por Jesus, bem como o que é dito a seu respeito, mostram a essência do seu ministério até a sua morte e ressurreição. “Marcos, por sua vez, não fala de Jesus por meio de confissões, hinos ou títulos, apenas, mas a partir da narração sobre o anúncio e a práxis de Jesus” (AMARAL, 2011, p. 86). Este evangelho alcança seu objetivo reunindo e escrevendo “a tradição de Jesus para a primeira geração cristã”, unindo a prática e o ensino de Jesus, ele “traça um itinerário teológico do Evangelho: “Cristologia narrativa” (Ibidem, p. 88). Expondo a “autoridade de Jesus [...], a pregação do reinado de Deus, o querigma da salvação, o sofrimento na cruz, a morte expiatória e a ressurreição, como ação de Deus na vida de Jesus (Ibidem). Dessa forma, o evangelho de Marcos, como narrativa teológica a respeito do Cristo, é “uma proposta para o discipulado” (Ibidem, p. 89).

Este é o convite que faço aqui, que ao olharmos para os aspectos do ministério de Jesus, como os narrados em Marcos, possamos nos espelhar para o exercício do ministério pastoral como voz da teologia pública. Devemos atentar não somente para a história ou para os conceitos, mas, especificamente, a partir da narrativa do ministério de Jesus em Marcos, vemos o exemplo mor da interação ministerial do pregador com a igreja e a sociedade. Nesse aspecto, o Evangelho segundo Marcos narra nuances do ministério de Jesus que podem ser essenciais para formar esses pressupostos. Desse modo, partimos do conceito de que “a teologia pode ser bem mais servida pelo material narrativo do que pelo didático. Não somente aprendemos a verdade, mas a vemos representada nas relações” (OSBORNE, 2009, p. 265). Fica claro, então, que é de suma importância examinarmos o texto deste evangelho para tirarmos dele as bases para que o pastor se perceba como um teólogo público, mas não somente isso, também para encontrar diretrizes condizentes com a Palavra de Deus, que guiem o ministério pastoral.

3.2 Delimitação da passagem

O texto contido em Marcos 1.35-39 não tem sido um texto em que se dá tanta atenção. Em uma primeira análise, ainda superficial, podemos constatar que se trata de uma transição entre os primeiros versículos de Marcos e os fatos que se seguem na realização do ministério de Jesus pela Galileia. Com esses versos, Marcos conecta a pregação de João Batista (1.1-8), o batismo de Jesus (1.9-11) e a tentação (1.12), como preparação para a atuação do Messias na Galileia. Marcos relata, ainda, o chamado dos discípulos e um resumo da realização de milagres, talvez como um sinal da forma como Jesus exerceu seu ministério. Este texto pode nos servir como ponto de partida para uma análise do ministério de Jesus, visto que tal passagem pode ser considerada um “resumo da missão de Jesus” (EDWARDS, 2018, p. 98).

Conforme a leitura realizada a partir do *Novum Testamentum Graece Nestle Aland 28TH Revised Edition* (NTG-NA28), foi escolhido para exegese o texto delimitado nos seguintes versículos do evangelho segundo Marcos: 1:35-39. Nesse aspecto, essa definição do texto, segue a divisão das sessões conforme o “canon eusebiano” (NESTLE-ALAND, 2012, p. 85), sinalizado nas margens do texto grego NTG-NA28. Conforme esse sistema, a passagem começa no versículo 35 até o 38, formando uma primeira parte e, o versículo 39, formando uma segunda parte da passagem. Contudo, numa primeira leitura, percebe-se a ligação entre o versículo 39 e os anteriores.

As traduções mais conhecidas em língua portuguesa brasileira, seguem a divisão conforme o texto do NTG-NA28. As Bíblias, na Nova Versão Internacional (NVI), Nova Versão Transformadora (NVT) e o Novo Testamento na Linguagem de Hoje (NTLH), propõem uma diagramação semelhante, com uma divisão de parágrafos dos versos 35-37, como sendo uma contextualização da passagem e; dos versos 38-39, formando uma segunda parte, que enfatiza as palavras e as ações de Jesus. A versão Nova Almeida Revista e Atualizada (NAA) digrama o texto em três partes, os versos 35-37, são para contextualização; o verso 38, fica reservado para as palavras de Jesus; e o verso 39 são as ações de Jesus em seu ministério galileu. Nenhuma dessas versões parece prejudicar o sentido da passagem.

3.3 Tradução

TEXTO GREGO - MARCOS 1.35-39 (NA28)

35 Καὶ πρωὶ ἔννυχᾳ λίαν ἀναστὰς ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν εἰς ἔρημον τόπον κάκεϊ προσήχето.
36 καὶ κατεδίωξεν αὐτὸν Σίμων καὶ οἱ μετ’ αὐτοῦ, 37 καὶ εὔρον αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ ὅτι πάντες ζητοῦσίν σε. 38 καὶ λέγει αὐτοῖς· ἄγωμεν ἀλλαχοῦ εἰς τὰς ἐχομένας κωμοπόλεις, ἵνα καὶ ἐκεῖ κηρύξω· εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον.
39 Καὶ ἦλθεν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν εἰς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν καὶ τὰ δαιμόνια ἐκβάλλων.

TRADUÇÃO LITERAL DE MARCOS 1.35-39

35 E¹⁸ de manhã cedo muito de noite¹⁹ tendo levantado²⁰ saiu e foi²¹ para²² deserto lugar²³ e lá²⁴ estava orando²⁵. 36 E procuraram²⁶ ele Simão e os com²⁷ ele, 37 e encontraram²⁸ ele e eles dizem²⁹ para ele “todos estão te procurando”^{30; 31}. 38 E ele diz³² para eles: que estejamos

¹⁸ Καί, conjunção copulativa, usada para conectar palavras e sentenças: “e”; pode ser adverbio: “ainda, também, mesmo” (RUSCONI, 2003, p. 244). Seu uso é simples, na maioria das vezes “conecta um elemento adicional”, é traduzido por “e”; de forma enfática, como uma adição chave: “também” (WALLACE, 2009, p. 671).

¹⁹ πρωὶ ἔννυχᾳ λίαν. πρωὶ, adv., comumente significa: “de manhã cedo, na aurora” (RUSCONI, 2003, p. 401). λίαν, adv.: “muito, em excesso, extremamente”; usado para dar intensidade aumentativa; normalmente pospositivo (Ibidem, 2003, p. 287). ἔννυχος, adjetivo: durante a noite, de noite; no NT só aparece nesse texto (Ibidem, p. 172). A sentença parece estranha, mas é vívida e localiza o fato no tempo, possivelmente reflete a lembrança de Pedro da reação daqueles que procuravam por Jesus (CRANFIELD, 1966).

²⁰ ἀναστὰς, aoristo participio de ἀνίστημι: “endireitar, erigir, elevar; erguer, construir” (RUSCONI, 2003, p. 52).

²¹ ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν. ἐξῆλθεν, aoristo de ἐξέρχομαι: “sair, ir embora, partir” (RUSCONI, 2003, p. 177). ἀπῆλθεν, aoristo de ἀπέρχομαι: “partir, afastar-se; passar, ir embora” (Ibidem, p. 62). Alguns manuscritos omitem o primeiro ou o segundo verbo, mas a dupla ênfase faz parte do estilo de Marcos (CRANFIELD, 1966, p. 88).

²² εἰς, preposição loc. din., “para, em, em direção à” (RUSCONI, 2003, p. 150).

²³ ἔρημον τόπον. ἔρημος, adjetivo: “deserto, vazio, desolado” (RUSCONI, 2003, p. 198). τόπος, substantivo: “lugar” (localidade) (Ibidem, p. 460). ἔρημον está adjetivando τόπον, indicando uso atributivo (WALLACE, 2009, p. 309). Não indica ‘deserto’ no sentido de aridez, mas “um lugar quieto” (CRANFIELD, 1966, p. 88).

²⁴ κάκεϊ (καὶ + ἐκεῖ) adverbio e conjunção: “e ali, e lá, e aí”, usado de forma estática (RUSCONI, 2003, p. 246)

²⁵ προσήχето, imperfeito de προσεύχομαι: “rezar, orar, oferecer orações” (RUSCONI, 2003, p. 394). Trata-se de um imperfeito ingressivo, dá ênfase em uma ação que aconteceu por um tempo (WALLACE, 2009, p. 544).

²⁶ κατεδίωξεν, aoristo de καταδιώκω: “ir à procura de” (RUSCONI, 2003, p. 252).

²⁷ οἱ μετ’ αὐτοῦ. μετὰ, preposição (+ gen.): “com” (de companhia, colaboração) (RUSCONI, 2003, p. 304). Numa abordagem interpretativa: “os que estavam com ele” (Nova Almeida Atualizada).

²⁸ εὔρον, aoristo de εὕρισκω: “encontrar” (RUSCONI, 2003, p. 206).

²⁹ λέγουσιν, presente de λέγω: “falar, dizer” (RUSCONI, 2003, p. 284). Trata-se de “um presente histórico” (EDWARDS, 2018, p. 38), muito frequente na literatura narrativa, descreve um evento passado de forma vivida como se o leitor estivesse na cena (WALLACE, 2009, p. 526).

³⁰ ὅτι, conjunção: “que, porque”; nesse caso, é “recitativo: omitido na tradução”, uso específico em oração objetiva direta, pode ser substituído na tradução por aspas, todavia, é uma forma moderna de tradução e não deve-se pressupor que trata-se de uma citação literal (RUSCONI, 2003, p. 341; WALLACE, 2009, p. 454).

³¹ ζητοῦσίν, presente de ζητέω: “procurar: algo ou alguém” (RUSCONI, 2003, p. 214); trata-se de um “presente progressivo”, descreve uma cena em desenvolvimento dentro de uma narrativa, supõe-se que se refere a uma ação repetida (WALLACE, 2003, p. 518). A construção da sentença com o adjetivo nominativo πάντες (todos), “testifica a considerável impressão que Jesus causou em Cafarnaum” (CRANFIELD, 1966, p. 89).

³² λέγει, presente de λέγω: “falar, dizer” (RUSCONI, 2003, p. 284).

guiando³³ para as outras³⁴ vilas que estão ao redor³⁵, a fim de que³⁶ também³⁷ lá eu esteja anunciando³⁸, pois para isto³⁹ eu saí⁴⁰.

39 E foi⁴¹ anunciando⁴² nas⁴³ sinagogas deles⁴⁴, em toda⁴⁵ a Galileia, também expulsando os demônios^{46, 47}.

TRADUÇÃO IDIOMÁTICA

35 E de madrugada, quando ainda estava escuro, Jesus se levantou e foi para um lugar quieto e lá ficou orando. **36** Simão e seus companheiros procuraram por ele, **37** e quando encontraram, disseram: “todos estão te procurando”. **38** E ele disse: Vamos para as outras vilas vizinhas, para que lá eu também pregue, pois foi para isso que eu vim.

39 E foi pregando nas sinagogas e em toda a Galileia, também expulsando demônios.

³³ ἄγωμεν, presente subjuntivo de ἄγω: “conduzir, guiar”; uso intransitivo absoluto, no NT aparece “na forma coortativa: vamos!” (RUSCONI, 2003, p. 20-21). Pode-se dizer que se trata de um “subjuntivo exortativo”, é usado “para chamar alguém a unir-se com o emissor em um curso da ação sobre a qual ele já tem decidido” (CHAMBERLAIN, p. 83, apud. WALLACE, 2009, p. 464).

³⁴ ἀλλαχοῦ, advérbio: “em outro lugar”, com significado “local dinâmico” (RUSCONI, 2003, p. 33).

³⁵ ἐχομένας, presente médio participio de ἔχω: “ter”; na voz média: “estar ao redor” (RUSCONI, 2003, p. 210). “Participio atributivo” (WALLACE, 2009, p. 618) de κομπολόεις (aldeias, vilas - cidades rurais) (RUSCONI, 2003, p. 280). Na LXX e na era clássica foi usado no sentido de “vizinho” (CRANFIELD, 1966, p. 89).

³⁶ ἵνα, conjunção final, indica o alvo de uma ação: “a fim de que” (WALLACE, 2009, p. 676).

³⁷ καί, conjunção copulativa, usada para conectar palavras e sentenças: “e”; pode ser advérbio: “ainda, também, mesmo” (RUSCONI, 2003, p. 244). Seu uso é simples, na maioria das vezes “conecta um elemento adicional”, é traduzido por “e”; de forma enfática, como uma adição chave: “também” (WALLACE, 2009, p. 671).

³⁸ κηρύξω, aoristo subjuntivo de κηρύσσω: “proclamar, anunciar” (RUSCONI, 2003, p. 265); está ligado a conjunção ἵνα, indica o propósito, o motivo pelo qual eles deveriam sair de Cafarnaum (WALLACE, 2009).

³⁹ εἰς τοῦτο, prep. + pron. demonstrativo: para isto (RUSCONI, 2003, p. 150, p. 344). Indica “proximidade” faz referência a κηρύξω (eu esteja pregando) (WALLACE, 2009, p. 326-327; CRANFIELD, 1966, p. 89).

⁴⁰ ἐξῆλθον, aoristo de ἐξέρχομαι: “sair, ir embora, partir” (RUSCONI, 2003, p. 177).

⁴¹ ἦλθεν (foi), é substituído em vários manuscritos por ἦν (CRANFIELD, 1966, p. 90), imperfeito de εἰμί.

⁴² κηρύσσων, presente participio de κηρύσσω: “proclamar, anunciar” (RUSCONI, 2003, p. 265). Pode ser um “participio verbal consecutivo” (WALLACE, 2009, p. 637), é conectado ἦλθεν (foi) e indica a intenção, o motivo dessa ação (Ibidem).

⁴³ εἰς, preposição loc. din., “para, em, em direção à” (RUSCONI, 2003, p. 150).

⁴⁴ αὐτῶν, pronome, genitivo pl. de αὐτός: “ele” (RUSCONI, 2003, p. 86). Trata-se de um genitivo possessivo (WALLACE, 2009, p. 81-82).

⁴⁵ ὅλην, adjetivo acus. de ὅλος: “todo, inteiro, completo” (RUSCONI, 2003, p. 331)

⁴⁶ ἐκβάλλων, presente participio de ἐκβάλλω: “expulsar”, num sentido mais fraco, “fazer sair, extrair”;). Pode ser um “participio verbal consecutivo” como (WALLACE, 2009, p. 637), assim como κηρύσσων, é conectado ἦλθεν (foi) e indica a intenção, o motivo dessa ação (Ibidem).

⁴⁷ Para a realização dessa tradução foram usados: FRIBERG, Barbara & Timothy, editores. Novo Testamento Grego Analítico. São Paulo: Vida Nova, 1981; REGA, Lourenço Stelio; BERGMAN, Johannes. Noções do Grego Bíblico – Gramática Fundamental. São Paulo: Vida Nova, 2004. RUSCONI, Carlo. Dicionário do Grego do Novo Testamento. São Paulo: Paulus, 2003. WALLACE, Daniel B. Gramática Grega: Uma Sintaxe Exegética do Novo Testamento. São Paulo: Batista Regular, 2003.

3.4 Crítica textual

A crítica textual tem o objetivo de estabelecer, com o máximo de exatidão possível, o texto original, em grego, servindo para a tradução da passagem em questão (WEGNER, 2016). Apresento a seguir, o aparato crítico de Marcos 1.35-39, conforme NTG-NA28. Em todos os versos encontramos variações de leitura, em diferentes manuscritos.

APARATO CRÍTICO – NTG-NA28⁴⁸

V. 35 ῥαπηλθεν W it | εξηλθεν B 28*. 565 samss bopt | txt **ⲁ** A C D K L Γ Δ Θ 0130 f1.13 28c. 33. 579. 700. 892. 1241. 1424. 2542. l 2211 m lat sy bopt

V. 36 ῥκατεδιωξαν A C D K L W Γ Δ f1.13 33. 579. 892. 1241. 1424. l 2211 pm it | txt **ⲁ** B Θ 28. 565. 700. 2542 pm lat ῥ o A C Γ Δ 0130. 700. 1241. 2542 m | o τε K Θ f1.13 28. 565. 1424 | τε D* (τοτε D1) | txt **ⲁ** B L W 33. 579. 892. l 2211

V. 37 ῥλεγοντες W b c | και ευροντες αυτον λεγουσιν A C K Γ Δ Θ 0130 f1.13 28. 33. 565. 579. 700. 1241. 1424. 2542. l 2211 m | και οτε ευρον αυτον λεγουσιν D | txt **ⲁ** B L 892 e ῥ A K Γ f13 565. 892. 1241. 1424 pm a f

V. 38 ῥεγγυς κωμας και εις τας πολεις D ex lat.? ῥεληλυθα W Δ f13 28. 565. 892. 1424 pm sys.p.hmg bopt | εξεληλυθα A D K Γ f1 700. 1241. l 2211 pm syh | απεσταλην 2542 | txt **ⲁ** B C L Θ 33. 579

V. 39 ῥp) ην A C D K W Γ Δ f1.13 28. 33. 565. 579. 700. 1241. 1424. 2542. l 2211 m latt sy | txt **ⲁ** B L Θ 892 co ῥ εν ταις συναγωγαις Γ 700 m lat [□] W

No verso 35, percebemos que duas palavras são substituídas em grande parte da tradição textual. Os verbetes ῥεξῆλθεν και ἀπηλθεν (saiu; foi), são substituídos por outras variantes. Então temos “απηλθεν” (foi) que aparece no Códice Washingtoniano (W), um manuscrito uncial do século V, um dos mais importantes manuscritos maiúsculos, contendo os evangelhos, por sua “variedade de estilo” pode ter sido formado a partir de outros manuscritos (PAROSCHI, 1999, p. 52). Essa variação também aparece na versão latina Ítala (it), estando presente em todos, ou na maioria dos manuscritos das versões da Antiga Latina. Esses manuscritos compreendem um largo período, que varia do século IV ao século XIII (Ibidem, p. 62).

⁴⁸ Eberhard Nestle and Erwin Nestle, **Nestle-Aland: NTG Apparatus Criticus**, ed. Barbara Aland et al., 28. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012, p. 106.

Temos outra substituição, “ἐξῆλθεν” (saiu). Essa variação está presente no Códice Vaticano (B), um pergaminho do início do século IV, em três colunas e de “excelente qualidade”, contém a maior parte do Antigo e do Novo Testamento. Esse manuscrito teve seus caracteres recobertos por volta do século X; todavia, escribas chegaram a fazer correções no texto pelo menos três vezes (PAROSCHI, 1999). No entanto, os símbolos que seguem depois de *txt* (*textum*), são os manuscritos que atestam o texto da edição NTG-NA28. Constatamos que há um número superior de manuscritos que apoiam o texto presente na edição, não obstante, podemos citar os mais importantes.

A leitura da edição é atestada pelo Códice Sinaítico (Ⲱ), que corresponde ao IV século, está em primeiro lugar na lista de manuscritos unciais do NT; é o mais antigo manuscrito completo que existe e sua qualidade o torna extremamente valioso (PAROSCHI, 1999). Esse manuscrito foi escrito no Egito, no início do século IV. Contém grande parte do AT e o NT completo, foi escrito em um pergaminho fino e de ótima qualidade (Ibidem). Foi encontrado no século XIX, por Tischendorf, no mosteiro de Santa Catarina, localizado aos pés do Monte Sinai (Ibidem). Há outros unciais que atestam essa edição: o Códice Alexandrino (A), o Códice Efraimita (C), o Códice Beza (D), todos do séc. V (Ibidem).

No verso 36, encontramos a seguinte sinalização e verbete ῥκατεδίωξεν (procurou por), indicando uma substituição desta palavra em parte da tradição. Em alguns manuscritos unciais, de grande importância, essa palavra é substituída por “κατεδιωξαν” (eles procuraram), são eles: o Códice Alexandrino (A), séc. V; o Códice Efraimita (C), séc. V; o Códice Beza (D). Também, há uma variedade de minúsculos, dando um bom suporte para a variante. Todavia, o texto da edição (*txt*) é comprovado pelo Códice Sinaítico (Ⲱ) do séc. IV, bem como o Códice Vaticano (B), que se trata de um pergaminho de excelente qualidade, contendo a maior parte do Novo Testamento e foi escrito no século IV (PAROSCHI, 1999).

Em seguida, o símbolo ῥ aponta para uma inserção entre as palavras “αὐτὸν ῥ Σίμων”. Nesse sentido, o aparato crítico apresenta três variações de inserção: “o”, que é principalmente sustentado pelo Códice Alexandrino (A) e pelo Códice Efraimita (C), do séc. V; “o τε”, sustentado principalmente pelo Códice Korideto (Θ), um manuscrito do séc. IX que contém os evangelhos; foi escrito no Sinai, em grego bem rudimentar (PAROSCHI, 1999). Ainda há, também, outros manuscritos minúsculos⁴⁹ que apoiam essa variante; “τε”, que aparece no

⁴⁹ Manuscritos minúsculos são datados do séc. IX em diante, antecedem os textos impressos até o séc. XVI, mas possuem pouco valor crítico, servindo, principalmente, para atestar a história do texto medieval (PAROSCHI, 1999, p. 53-54), nesse sentido, na maioria das vezes, os manuscritos mais antigos (unciais e papiros) tem mais valor crítico para o texto da edição NTG-NA28.

Códice Beza (D). Todavia, o aparato indica que o texto da edição (*txt*) tem a seu favor, principalmente, o Códice Sinaítico (Ⲱ) e o Códice Vaticano (B), com peso maior que as outras variantes.

Por conseguinte, no verso 37 encontramos substituições em diferentes manuscritos. Então, temos: ‘*καὶ εὗρον αὐτὸν καὶ λέγουσιν*’ (e encontraram ele e eles dizem) que no Códice Washingtoniano (W) é substituído por “*λεγοντες*” (dizendo), bem como versões latinas isoladas (“b” e “c”); já no Códice Alexandrino (A) e no Códice Efraimita (C), do séc. V, bem como no Códice Korideto e em vários minúsculos e lecionários encontramos a variação “*καὶ εὐροντες αὐτον λεγουσιν*” (e encontrando ele eles dizem); e, ainda, encontramos “*καὶ ὅτε εὐρον αὐτον λεγουσιν*” (e quando encontraram ele eles dizem). No entanto, o texto da edição (*txt*) é sustentado no Códice Sinaítico (Ⲱ) e o Códice Vaticano (B). Ainda temos, ‘*ζητοῦσίν σε*’ (te procuram), mostrando que em alguns manuscritos, principalmente, no Códice Alexandrino (A), os verbetes aparecem em posições trocadas (*σε ζητοῦσίν*).

No verso 38, as palavras “*ἐχομένας κομποπόλεις*” (cidades que são próximas), são substituídas por “*εγγυς κομας καὶ εἰς τὰς πόλεις*” (vilas e nas cidades próximas) no Códice Beza (D), possivelmente derivada de uma versão latina (*ex lat.?*). Também, “*ἐξῆλθον*” (eu vim) é substituída por “*ἐληλυθα*” (eu vim), no Códice Washingtoniano (W); “*ἐξεληλυθα*” (eu vim), no Códice Alexandrino (A) e no Beza e; “*ἀπεσταλην*” (eu fui enviado) no minúsculo 2542, do século XIII. Porém, a edição do texto (*txt*), é atestada pelo Códice Sinaítico (Ⲱ), Vaticano (B) e Códice Efraimita (C).

No verso 39, o aparato apresenta uma substituição, em uma passagem paralela, (*p*): a palavra “*ἦν*” (imperf. de εἰμί: “estava”) aparece no Códice Alexandrino (A), no Códice Efraimita (C), no Códice Beza (D) e, ainda, em versões latinas e minúsculos. Cranfield (1966, p. 90) propõe que é provável que essa seja a leitura preferida, pois se alinha com o texto paralelo de Lucas 4.42-44, e o “imperfeito perifrástico” é característico de Marcos. Porém, o Códice Sinaítico e Vaticano (B) são mais antigos e respaldam o texto da edição (*txt*). Temos mais uma substituição de “*εἰς τὰς συναγωγὰς*” (dentro das sinagogas) por “*ἐν ταῖς συναγωγαῖς*” (nas sinagogas), porém, essa sobreposição não tem tanta significância, pois trata-se de um manuscrito que os paleógrafos têm localizado no séc. X (Γ) (Nestle-Aland). Essa variação, também aparece no texto majoritário (m) e em versões latinas (lat). Por conseguinte, o Códice Washingtoniano (W) não apresenta a conjunção “*καὶ*” (mas, também); trata-se de uma omissão.

Portanto, seguindo a proposta metodológica para avaliação de variantes textuais (PAROSCHI, 1993), a evidência externa que aqui se nota, especialmente pela antiguidade e

qualidade dos manuscritos, ratifica que a leitura do texto da edição é a mais adequada neste contexto. Com efeito, a evidência interna, também, deve ser levada em consideração. Haja vista que a leitura da edição priorizou aquela que fosse mais difícil de ler, bem como a leitura mais curta, além disso, os organizadores do NTG-NA28 buscaram priorizar a leitura que mais se harmoniza com o estilo textual do evangelho como um todo.

Em todo caso, a maioria das variantes que aparecem no aparato crítico provém de substituições textuais, provavelmente intencionais, possíveis correções ou tentativas de deixar o texto mais claro, ou mesmo, harmonizar o texto numa perspectiva sinótica (WEGNER, 2016). Vale destacar que as variantes não influenciam exegeticamente no texto, de maneira que a essência do sentido permanece o mesmo. Por isso, podemos continuar o trabalho interpretativo, seguindo o texto conforme NTG-NA28.

3.5 Análise Contextual

No contexto histórico da passagem, é sabido que o que entendemos como evangelho, primeiro circulou de forma oral entre as comunidades dos seguidores de Jesus. Nesse sentido, “esses relatos orais foram essenciais para formar a identidade dos primeiros cristãos” (WON, 2020, p. 293). Por suposto, Marcos foi o primeiro a reunir essas “tradições” sobre Jesus (EDWARDS, 2018; DUNN, 2017; WON, 2020), com algum propósito e para um público ou públicos específicos. Posto isso, as informações que dispomos sobre o pano de fundo do evangelho podem deixar para nós uma noção dos objetivos do evangelista ao escrever sua obra e incluir essa passagem na narrativa.

Partimos da proposta de que Marcos escreveu estando em Roma, em uma data entre 64 à 70 d.C., para cristãos gentios, possivelmente romanos, que sofriam com as perseguições impostas pelo imperador Nero⁵⁰. No entanto, é importante citar aqui alguns aspectos que antecedem esse período. Sabe-se que a relação entre o judaísmo e o movimento dos discípulos de Jesus nunca foi amistosa, percebemos em todos os evangelhos os frequentes confrontos entre Jesus e os líderes judaicos. Por conseguinte, o livro de Atos mostra que os apóstolos enfrentaram muitas situações de perseguição, iniciada e conduzida por judeus. Todavia, pode-se dizer que os romanos eram mais permissivos com a religião alheia. Em 47 a.C., por exemplo, dentre vários benefícios liberados por César aos judeus, foi concedido ao “judaísmo liberdades religiosas sem iguais”, foi a partir daí que o judaísmo passou a ser considerado “*religio licita*” (religião legal), no império romano (BLOMBERG, 2009).

⁵⁰ Ver Apêndice 1.

Não obstante, houve certos aspectos do domínio romano que contribuíram para a expansão do cristianismo (BLOMBERG, 2009). Mesmo ainda sendo considerado uma “seita judaica”, o cristianismo também recebe o status de “*religio licita*” e, no decorrer do livro de Atos, “os governantes romanos são descritos ajudando aos cristãos” (BLOMBERG, 2009, p. 39). Apesar das tiranias dos imperadores romanos, eles “trouxeram justiça, ao menos para os cidadãos, de forma mais constante do que em outros impérios” (Ibidem). Em Atos, vemos Paulo sendo beneficiado por conta de sua cidadania romana; até certo ponto, o movimento dos seguidores de Jesus foi ao menos tolerado pelo império romano (BLOMBERG, 2009).

Mas, a partir da década de 60 d.C., é notável que o movimento cristão começa a ir além de suas bases judaicas e começa a tornar-se “a religião mais importante do mundo” e já não desfrutará mais dos benefícios de religião legal (BLOMBERG, 2009, p. 39). A partir de 62 d.C., governadores “repressivos e cruéis assumiram o poder e levaram Israel à beira de uma revolta” (Ibidem). Sob o governo de Albino (62 – 64) e seu sucessor Gêssio Floro (64 – 66), houve constantes aumentos de impostos; lavradores perderam suas propriedades para latifundiários, que pagavam salários ínfimos aos seus funcionários; crescente endividamento que levava a execuções hipotecárias e prisão por dívida (BLOMBERG, 2009).

Mesmo que o judaísmo tivesse o aval de *religio licita*, a relação com o império romano não era totalmente tranquila (BLOMBERG, 2009). Anos atrás, em 42 d.C., o imperador Calígula queria colocar uma estátua sua dentro do templo em Jerusalém, fato que só não causou uma revolta sangrenta por conta da notícia de sua morte repentina (Ibidem). Em 49 d.C. os judeus foram expulsos de Roma por ordem do imperador Cláudio por motivo dos constantes “distúrbios” causados por um certo “*Chrestus*”⁵¹ e, só retornaram depois de sua morte (Ibidem).

Semelhantemente, em 64 d.C., o imperador Nero procurou um culpado por um grande incêndio que ocorreu em Roma, pois se dizia que ele mesmo teria provocado o incidente, que culminou na primeira perseguição instituída contra os cristãos, que, naquele momento, já não tinham mais vínculo com o judaísmo (BLOMBERG, 2009). O incêndio durou mais de uma semana, alcançando dez bairros de Roma (LANE, 1974). Quando o fogo foi controlado, constatou-se a destruição: “três enfermarias foram reduzidas a cinzas e escombros; [...] muitos dos edificios e monumentos mais antigos foram destruídos ou seriamente danificados” (LANE, 1974, p. 13 - tradução própria)⁵².

⁵¹ Grande parte dos estudiosos acredita que essa é uma referência confusa a Cristo e que os frequentes embates entre judeus cristãos e judeus não cristãos tenham sido o real motivo dos distúrbios (BLOMBERG, 2009).

⁵² “Three wards were reduced to ash and rubble; [...] many of the oldest buildings and monuments were destroyed or seriously damaged”.

O historiador Tácito descreve a situação dos cristãos de forma dramática (Anais XV. 44, apud. LANE, 1974, p. 14 - tradução própria)⁵³:

Nem os recursos humanos, nem a munificência imperial, nem o apaziguamento dos deuses eliminaram as sinistras suspeitas de que o incêndio havia sido provocado. Para suprimir esse boato, Nero fabricou 23 bodes expiatórios - e puniu com todo o requinte os cristãos notoriamente depravados (como eram popularmente chamados) [...] Primeiro, Nero mandou prender cristãos que se reconheciam por si mesmo. Então, de acordo com suas informações, um grande número de outros foi condenado - não tanto por *incendiarismo*, mas por suas tendências antissociais. Suas mortes foram tornadas uma farsa. Vestidos com peles de animais selvagens, eram feitos em pedaços por cães, ou crucificados, ou transformados em tochas para serem acesas após o anoitecer como substitutos da luz do dia. Nero forneceu seus jardins para o espetáculo e organizou exhibições no Circo, nas quais ele se misturou à multidão - ou ficou em uma carruagem, vestido como um cocheiro. Apesar de sua culpa como cristãos e da punição implacável que mereciam, as vítimas eram dignas de pena. Pois parecia que eles estavam sendo sacrificados pela brutalidade de um homem, e não pelo interesse nacional.

A maneira como o governo passou a tratar os cristãos tornou sua vida precária em Roma e na Itália, mesmo que fosse localizado e de curta duração; no mínimo, introduziu o martírio na vida da igreja (LANE, 1974). Isso é muito bem tratado na primeira epístola de Pedro, ao abordar a situação como “prova de fogo às igrejas asiáticas” (Ibidem). Em contexto semelhante, “a tensão entre judeus e romanos aumentava na Judéia” (BLOMBERG, 2009, p. 40). Em Cesaréia, no ano de 61 d.C., foi erguido “um prédio que encobria parcialmente a sinagoga local” (BLOMBERG, 2009, p. 40), o que o provocou protestos dos judeus, mas a resposta de Nero foi a revogação dos seus direitos de igualitários com os habitantes gentios (Ibidem). Mediante confrontos nas ruas, em 66 d.C., Gêssio Floro ordena a confiscação da tesouraria do templo para fins políticos (Ibidem). A junção de questões políticas, religiosas e socioeconômicas culminaram na Guerra dos Judeus contra Roma, que durou até 70 d.C. (Ibidem).

Marcos se propõe a “projetar a fé cristã em um clima de incerteza, onde o martírio havia se tornado uma realidade” (LANE, 1974, p. 12 - tradução própria)⁵⁴. Marcos apresenta Cristo pregando e agindo de forma significativa, mesmo em um contexto de crise (LANE, 1974), dessa forma ele estimula seus leitores a fazerem o mesmo. Portanto, em meio a perseguição, conflitos iminentes, rejeição social, impostos pesados, endividamento, desapropriação de terras, entre

⁵³ “Neither human resources, nor imperial munificence, nor appeasement of the gods, eliminated sinister suspicions that the fire had been instigated. To suppress this rumor, Nero fabricated 23 scapegoats - and punished with every refinement the notoriously depraved Christians (as they were popularly called) ... First, Nero had self-acknowledged Christians arrested. Then, on their information, large numbers of others were condemned - not so much for incendiarism as for their anti-social tendencies. Their deaths were made farcical. Dressed in wild animals' skins, they were torn to pieces by dogs, or crucified, or made into torches to be ignited after dark as substitutes for daylight. Nero provided his Gardens for the spectacle, and exhibited displays in the Circus, at which he mingled in the crowd - or stood in a chariot, dressed as a charioteer. Despite their guilt as Christians, and the ruthless punishment it deserved, the victims were pitied. For it was felt that they were being sacrificed to one man's brutality rather than to the national interest”.

⁵⁴ “Mark's task was the projection of Christian faith in a context of suffering and martyrdom”.

outras coisas, essa passagem, como resumo do ministério de Jesus (EDWARDS, 2018), é um convite para olhar para a pregação e os milagres de Jesus, vê-lo como o “filho [sofredor]⁵⁵ de Deus” sendo consolados e fortalecidos por isso (CARSON, MOO & MORRIS, 1997, p. 114). Mas também, é um convite a segui-lo pelo verdadeiro caminho do discipulado, imitando seu serviço e sendo equipados com as “boas notícias de salvação” (Ibidem).

3.6 Análise da Redação

Os evangelistas, ao comporem seus livros, tiveram a liberdade de coletar e organizar o texto conforme a ênfase que queriam dar (BLOMBERG, 2009), de maneira que eles organizaram os textos sem se obrigarem a seguir ordem cronológica ou proximidade temporal. Dessa forma, se concordo que Marcos foi o primeiro evangelho a ser escrito, por conseguinte, concordo que Mateus e Lucas dependeram do seu texto, então, também temos que admitir que não possuímos qualquer fonte escrita usada por Marcos (CARSON, MOO & MORRIS, 1997). Ao que parece, Marcos reuniu o material coletado de memórias isoladas. Porém, ele as ordenou de uma forma que apresentasse coerência interna, removendo ou adicionando detalhes (KÜMMEL, 1979). Então, “é praticamente impossível tirar conclusões históricas da sequência ou ordem dos textos isolados, como constam nos evangelhos” (KÜMMEL, 1979, p. 23), ao menos em grande parte. Em suma, “é o testemunho vivo das testemunhas oculares que faz os evangelhos serem mais do que meras representações literárias de Jesus, mas um testemunho atemporal de sua vida, obra e presença” (WON, 2020, p. 293).

Se não temos à nossa disposição “[...] as fontes escritas que Marcos empregou ao coligir material para seu evangelho” (CARSON, MOO & MORRIS, 1997, p. 116), então, o evangelista pode ter se valido de várias formas de relatos: “pequenas unidades de tradição”, “sumários orais mais longos”, ou mesmo uma junção dos dois com possíveis “fontes escritas” (Ibidem). Todavia, conforme o testemunho das tradições antigas sobre a origem desse evangelho, inferimo-lo como provindo da pregação de Pedro⁵⁶; essa seria, então, a “fonte imediata de grande parte do material de Marcos” (Ibidem). Nesse aspecto, Dodd (Apud. CARSON, MOO & MORRIS, 1997, p. 116) propôs que a ordem dos relatos contidos no evangelho “segue a sequência manifesta na pregação da igreja primitiva”, isso também é defendido por Lane (1974). A semelhança ocorre, justamente, com a estrutura da pregação de Pedro em Atos 10.36-40, que parece sumarizar as narrativas em Marcos⁵⁷ (CARSON, MOO & MORRIS, 1997).

⁵⁵ Adição do autor

⁵⁶ Ver Apêndice 1.

⁵⁷ Ver Anexo 1 – Tabela de Paralelos entre a pregação de Pedro e o evangelho Marcos.

Mesmo que os relatos não sigam a sequência real dos fatos, a ênfase de Marcos em uma narrativa dinâmica, se aproxima mais da realidade que os outros evangelhos (CARSON, MOO & MORRIS, 1997). A maneira como Marcos organizou seu texto, no mínimo, leva seus leitores a uma compreensão da base da salvação e capacita-os a reproduzir que está escrito (Ibidem). Em outros aspectos, a narrativa vívida e rica em detalhes sugere uma derivação direta de uma testemunha ocular, bem como, muitos desses registros colocam Pedro em evidência (CRANFIELD, 1966). Com isso, os relatos do ministério de Jesus (1.1 – 8.26) refletem a “percepção concedida por Deus a Pedro da verdadeira natureza do homem Jesus de Nazaré” (CARSON, MOO & MORRIS, 1997, p. 116). Por suposto, assumimos que os versos 1.35-38 são, provavelmente, petrinos (CRANFIELD, 1966). Nesse sentido, Marcos relatou nesses versos aquilo que o próprio apóstolo Pedro teria dito aos seus ouvintes.

A conexão entre Mc 1.35-39 e os versos anteriores (21-34) é, provavelmente, factual e não meramente editorial (CRANFIELD, 1966); ou seja, nessa passagem, o autor seguiu a ordem dos fatos. Haja vista, que precisa ser analisada à luz do contexto em que ela está posicionada⁵⁸ (Ibidem). Todavia, não é conclusivo que a expressão “*Καὶ πρωτὶ ἔνυχθα λίαν*” esteja fazendo referência a noite do *shabbath*, narrado em vv. 21 – 34; pois, é possível que já houvesse passado algum tempo entre os v.34 e v.35 (CRANFIELD, 1966). Noutra instância, Lane (1974) assume que a narrativa ocorre consecutivamente, logo após o sábado. Entretanto, Lane e Cranfield observam que a passagem se encaixa tanto tematicamente quanto cronologicamente entre as primeiras narrativas do ministério de Jesus em Marcos. Como Cranfield (1966, p. 88) propõe, “a sentença parece estranha, mas é vívida [...], possivelmente reflete a lembrança de Pedro da reação daqueles que perceberam que Jesus havia partido” (tradução própria)⁵⁹ e, ainda, localiza a narrativa em um contexto temporal.

Em Marcos, encontramos o uso massivo da conjunção “*καὶ*” (e, também), conectando, de forma ágil frases e fatos, bem como, iniciando narrativas de forma dinâmica. Essa técnica é chamada de “parataxe” (LANE, 1974, p. 26; BLOMBERG, 2009, p. 151-152). Constantemente, também percebemos, a construção das narrativas, começando com “*εὐθὺς*” (imediatamente) (LANE, 1974, p. 26; BLOMBERG, 2009). Esses aspectos reforçam a ideia de que Marcos é o evangelho da “ação” (CARSON, MOO & MORRIS, 1997, p. 99). As transições, muitas vezes, são feitas com marcadores temporais, como em 1.32, “*Ὅψιας*” (“à tarde”) (CRANFIELD, 1966). Entretanto, não significa que todas as aparições de termos semelhantes a esse indiquem

⁵⁸ Ver a seção 3.7. Análise Literária.

⁵⁹ “*The odd but vivid [...] perhaps reflects Peter’s recalling of the reactions of those who discovered that Jesus had gone*”.

sequências amarradas, mas, em todo caso, servem para situar num determinado ambiente temporal. Pois, como já expomos aqui, Marcos não seguiu, obrigatoriamente, uma cronologia (CRANFIELD, 1966).

Paralelamente, Lucas 4.42-44 apresenta um relato semelhante a Mc 1.35-39. Algumas considerações se fazem necessárias: 1. Lucas não é enfático na abertura da narrativa; ele substitui “*Καὶ πρωτὶ ἔννυχθα λίαν*” por “*Γενομένης δὲ ἡμέρας*” (quando amanheceu). 2. Lucas omite que Jesus esteve orando, apesar de expressar que Jesus foi para um lugar deserto, provavelmente no mesmo sentido que Marcos. 3. Lucas relata que a multidão (*ὄχλοι*) foi para junto de Jesus, enquanto Marcos relata que apenas Pedro e seus companheiros o encontraram; mas reconhece que “todos” (*πάντες*) procuravam por Jesus. 4. O fato de, em Lucas, o povo não querer deixá-lo partir, pode ser também uma referência do impacto que Jesus causou. 5. Lucas troca “*ἄγωμεν*” (vamos!) por “*με δεῖ*” (necessário) para enfatizar a disposição de Jesus em ir para as outras vilas. 6. Lucas prefere relatar o conteúdo da pregação “*εὐαγγελίσασθαι [...] τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ*” (o evangelho do reino de Deus), enquanto Marcos faz uma referência geral - “*κηρύττω*” (eu esteja pregando). 7. Por fim, Lucas relata que Jesus foi pregando nas sinagogas, mas não faz referência aos exorcismos.

Por conseguinte, o verso 39 tem sido classificado como um “sumário”, ou seja, uma descrição em termos gerais do que aconteceu por um tempo (CRANFIELD, 1966). Nesse aspecto, esses sumários formam, em grande medida, a estrutura do texto do evangelho (Ibidem). Com isso, podemos notar que esse formato de texto é ricamente encontrado em Marcos (Ibidem). Normalmente, os sumários estão inseridos em narrativas que podem ser consideradas como de origem petrina; bem como junto aos ditos de Jesus; em unidades que provenham da tradição oral e; ainda, em ditos isolados da tradição (Ibidem). Ademais, esses ditos isolados têm sido considerados uma fonte de parte do material de Marcos. Todavia, as circunstâncias em que esses ditos foram proferidos foram esquecidas, mas são caracterizados como “coleções de ditos dominicais” de diferentes comunidades usados no “ensino catequético” (CRANFIELD, 1966, p. 12). Marcos, em parte, provém de alguns desses ditos, que, possivelmente, formaram uma coletânea que estava em uso em Roma (Ibidem).

Com efeito, Mateus 4.23 pode ser considerado um paralelo de Marcos 1.39. Dessa forma, à semelhança de Marcos, Mateus reitera o ministério de Jesus por toda a Galileia, porém ele substitui a referência aos exorcismos por cura de doenças e enfermidades. Desta forma, essas passagens, são resumos da missão de Jesus (EDWARDS, 2018). E, como resumos,

possuem aspectos caraterísticos: Eles “mostra[m]⁶⁰ a extensão geográfica e a variedade de atividades do ministério de Jesus”; “estabelece(m) o palco para os discursos e histórias específicas”; “transmite(m) material teológico” (CARSON, 2010, p. 152). Desse modo, o sumário em Mc 1.39, no final desse resumo, mostra “que o ministério de Jesus se estende além tanto dos confins de Cafarnaum quanto do escopo da narrativa do evangelho até agora” (EDWARDS, 2018, p. 98). De conformidade com isso, sendo diferente de Mateus e Lucas, entendemos que Marcos dá ênfase na ação de Jesus e, num certo aspecto, ele narra, nesse resumo, os aspectos cruciais do ministério de Jesus e sua cristologia. Ele apresenta Jesus orando, pregando e expulsando demônios.

3.7 Análise Literária

O texto de Marcos 1.35-39, em seu contexto literário maior, tem sido classificado como um ponto decisivo para o desenvolvimento do ministério de Jesus. Visto que, ao se levantar e convocar os discípulos para ir para as vilas vizinhas, com o propósito de pregar, Jesus dá o passo inicial para sair de Cafarnaum e tornar conhecido, em toda a região da Galileia, sua pregação e milagres (CARSON; MOO & MORRIS, 1997; LANE, 1974). No geral, existe um consenso quanto à delimitação desse texto, conforme as traduções mais conhecidas. Porém, com o objetivo de analisar a localização da passagem em seu contexto literário, quero aqui observar as nuances do texto que marcam um raciocínio completo na narrativa.

A passagem se localiza na primeira parte do evangelho de Marcos e se relaciona com o ponto inicial do ministério de Jesus na Galileia. Marcos, inicia seu livro com a descrição do que se trata, “*εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ*” (1.1), o que pode ser caracterizado como cabeçalho da introdução do livro, que abrange o breve relato do ministério de João Batista (2-7) e, por conseguinte, o batismo e a tentação de Jesus (9-12) (CARSON; MOO & MORRIS, 1997). Como já foi pontuado aqui, é muito mais provável que Marcos não tenha escrito essencialmente de forma cronológica, mas podemos nos basear em certas marcações textuais. Por exemplo, Marcos, com frequência, se utiliza da “parataxe”, empregando o termo “*καὶ*” (e) para iniciar textos e frases (LANE, 1974; BLOMBERG, 2009).

Contudo, nem sempre esses termos são usados no início da narrativa. A conjunção “*καὶ*”, também é usada como um conectivo simples. Podemos localizar, ainda, outras cinco narrativas, entre a introdução e os versos em questão, o que só reforça o dinamismo de Marcos. Temos, então, o começo do ministério de Jesus (v.14-15), o chamado dos primeiros discípulos

⁶⁰ Adição do autor.

(v.16-20), a cura de um endemoninhado (v.21-28), a cura da sogra de Pedro (v.29-31), e um resumo das curas que Jesus realizou (v.32-34). Essas situações, marcam o começo do ministério de Jesus na Galileia (CRANFIELD, 1966). Por conseguinte, a passagem que estamos analisando começa com “καὶ” (v.35), mas logo em seguida temos uma noção temporal com “Καὶ πρωτὶ ἔννυχθα λίαν ἀναστὰς” (E de madrugada, quando ainda estava escuro). Conforme a interpretação de Cranfield (1966), não significa que se trata da manhã seguinte ao sábado narrado em 21-32, pois, pode ter passado um tempo da narrativa anterior para essa. Mas serve, no mínimo, como marcação do início da perícope.

Marcos usa com abundância “presente histórico” (EDWARDS, 2018, p. 38), como em v.37 “λέγουσιν” (eles dizem). Muito frequente na literatura narrativa, esse tipo de uso descreve um evento passado de forma vivida, como se o leitor estivesse lá, inserido na cena (WALLACE, 2009). Não obstante, ainda que alguns manuscritos omitam a expressão verbal “ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν”⁶¹, deixando apenas o primeiro ou o segundo verbo, a dupla ênfase faz parte do estilo de Marcos (CRANFIELD, 1966). O uso do “presente progressivo” em – “ζητοῦσιν” (estão te procurando), descreve uma cena em desenvolvimento dentro de uma narrativa, isto é, uma ação em curso, no momento em que a fala foi proferida. Supõe-se que se refere a uma ação repetida (WALLACE, 2003). A construção da sentença com o adjetivo nominativo “πάντες” (todos), “testifica a considerável impressão que Jesus causou em Cafarnaum” (CRANFIELD, 1966, p. 89), reforçando, assim, a reminiscência petrina.

A passagem que estamos estudando poderia se encerrar no verso 38, com a fala final de Jesus “εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον” (pois para isso que eu vim), a qual referencia a frase anterior “ἵνα καὶ ἐκεῖ κηρύξω” (para que lá eu também pregue). Dessa forma, o verso 39, começa com “καὶ”, e poderia ser outra narrativa, principalmente, porque no paralelo de Lucas 4.42-44 esse verso é omitido⁶². Entretanto, verso 39 está ligado de forma temática aos versos anteriores, o que nos faz pensar que “καὶ” é usado aqui como “conjunção conectiva continuativa” (WALLACE, 2009, p. 671); ou seja, esta conjunção estabelece conexão de continuidade da proposição de Jesus no verso anterior, de ir para as vilas vizinhas para pregar, com o texto seguinte. De maneira mais ampla, podemos dizer que corrobora a continuidade da narrativa do ministério de Jesus na Galileia. Sobretudo porque o verso 39 é considerado um sumário, a semelhança do verso 14 (CRANFIELD, 1966).

⁶¹ Ver seção 3.4 Crítica Textual.

⁶² Ver seção 3.4 Crítica Textual.

Tendo constatado o limite da passagem em que Jesus decide sair de Cafarnaum e ir para as outras cidades da Galileia, uma outra narrativa se inicia logo em seguida. Mais uma vez um conectivo dá início à narrativa da cura do leproso (v.40-45). Daí em diante segue-se para uma diversidade de narrativas do ministério de Jesus na Galileia até 8.26, com sua pregação e atos miraculosos. Nesse sentido, a passagem em análise, é o que se pode considerar o “resumo da missão de Jesus” (EDWARDS, 2018, p. 98). Por suposto, delimitamos o texto em estudo com base na ideia de que, mesmo tendo um aspecto geral, “esse breve resumo histórico avança o propósito teológico de Marcos, em seu ministério de ensino e de cura” (Ibidem, p. 99).

3.8 Análise Exegética

Diante do que foi exposto, quero inferir uma interpretação que nos direcione para a aplicação no ministério do pastor como teólogo público. Dessa forma, propomos algumas observações sobre aspectos do texto que sejam relevantes para a presente pesquisa. Portanto, examinaremos os versículos de Marcos 1.35-39, a fim de extrair diretrizes que orientem a atuação do pastor como teólogo público, segundo o ministério de Jesus. Assim, nesta seção, retomamos algumas observações do contexto histórico e literário da passagem para que a interpretemos com mais acuidade, levando em consideração que este texto relata os aspectos essenciais da missão de Jesus, haja vista que Ele é apresentado, primeiramente, “orando”, em seguida “pregando” e “expulsando demônios”.

V. 35 *Καὶ πρωτὶ ἔννυχθα λίαν ἀναστὰς ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν εἰς ἔρημον τόπον κάκεῖ προσήυχετο.*
E de madrugada, quando ainda estava escuro, Jesus se levantou e foi para um lugar quieto e lá ficou orando.

A narrativa começa com a expressão “*πρωτὶ ἔννυχθα λίαν*” (E de madrugada, quando ainda estava escuro), dessa forma obtemos uma marcação temporal para a narrativa, pois, ao que tudo indica, essa passagem “é provavelmente factual e não meramente editorial” (CRANFIELD, 1966, p. 88, tradução própria)⁶³. Nesse sentido, seu contexto pode ser encontrado na seção anterior (v. 21-34). Todavia, “isso não significa [...] que a noite mencionada aqui, foi [...] a noite seguinte ao sábado sobre o qual os vv 21 - 34 mencionaram; é possível que tenha havido um período de atividade em Cafarnaum, entre 34 e 35” (CRANFIELD, 1966, p. 88, tradução própria)⁶⁴. A sentença é desajeitada e redundante,

⁶³ “[...] is probably factual and not merely editorial”.

⁶⁴ “This does not mean, [...], that the night referred to here was [...] the night following the Sabbath about which vv.21-34 have told; it is possible that the night there was a period of activity in Capernaum between i. 34 and i. 35”.

refletindo a escrita coloquial de Marcos (EDWARDS, 2018). Não obstante, a expressão pode refletir a dramaticidade da ação de Jesus em orar na madrugada.

A frase dupla “ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν” (se levantou e saiu) é mais um aspecto literário de Marcos e, mesmo que pareça redundante, deve ser mantida, ainda que alguns manuscritos omitam o primeiro ou o segundo verbo⁶⁵ (CRANFIELD, 1966). Não por isso, a ênfase recai sobre o lugar para onde Jesus se retirou, no entanto, é difícil definir um lugar específico, pois “ἀπῆλθεν” pode significar “foi embora” indicando que Jesus realmente havia saído da cidade. Dessa forma, o que podemos dizer é que Jesus foi para um “ἔρημον τόπον” (lugar deserto). Essa expressão nos dá uma noção do cenário da narrativa. No entanto, o sentido destacado aqui, não é de um lugar árido, mas de lugar “quieto ou silencioso”, visto que os arredores de Cafarnaum eram cultivados nesse período (CRANFIELD, 1966; LANE, 1974). Por outro lado, a situação lembra quando Jesus foi levado ao deserto para ser tentado por Satanás, e foi sustentado por Deus (LANE, 1974). Para Edwards (2018, p. 99), em Marcos, o deserto reflete “a jornada de Israel no deserto depois do êxodo, um lugar de [...] comunhão como Deus”.

Jesus foi para um lugar deserto para orar (προσεύχομαι); essa ação é muito importante para a narrativa apresentada por Marcos, dada a dramaticidade com que essa parte é exposta. Jesus é retratado orando, em Marcos, apenas três vezes (CRANFIELD, 1966, p. 88). A primeira vez é aqui (v.35), no início do livro; a segunda vez é no meio do livro (6.46); e a terceira vez é no Getsêmani, que é a parte final do livro (14.35) (CRANFIELD, 1966; EDWARDS, 2018). A forma como é expressado – προσήχετο, um imperfeito ingressivo, “esteve orando” – indica que Jesus passou um tempo em oração, desde a madrugada (WALLACE, 2009). Não obstante, as situações em que Jesus ora, relatadas por Marcos, sempre são em contexto de oposição ao seu ministério, bem como, “ocorrem a noite e em lugares solitários” (EDWARDS, 2018, p. 99). Por fim, tanto na solidão quanto na disposição para cumprir a sua missão, a força de Jesus estava na oração (LANE, 1974).

V.36 καὶ κατεδίωξεν αὐτὸν Σίμων καὶ οἱ μετ’ αὐτοῦ,
e Simão e seus companheiros procuraram por ele,

Aqui, algumas traduções têm sido insuficientes para retratar a real intensidade de “κατεδίωξεν” (procuravam). O verbo significa, em seu sentido mais literal, “buscar com diligência”, podendo ter a conotação de “caçar” (EDWARDS, 2018, p. 100). Isso também pode indicar que, de fato, Jesus estava só em um lugar silencioso e, possivelmente, escondido, pois

⁶⁵ Ver seção 3.4. Crítica Textual.

os discípulos não sabiam onde ele estava. Curiosamente, de todo o Novo Testamento, este é único lugar que a palavra aparece; certamente, a presença desse verbo, também, reflete a ansiedade daqueles que desejavam encontrar Jesus (CRANFIELD, 1966). Em Lucas 4.42 é narrado que as “multidões” perseguiam Jesus, bem como são elas que vão ao encontro de Jesus. Edwards (2018) propõe que, talvez, Lucas quisesse poupar os discípulos de uma ofensa. Por sua vez, Marcos relata a interferência de Simão e dos outros, provavelmente, Tiago, André e João, na oração de Jesus (EDWARDS, 2018; CRANFIELD, 1966).

V.37 καὶ εὗρον αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ ὅτι πάντες ζητοῦσίν σε.

e quando o encontraram, disseram: “todos estão te procurando”.

Marcos se utiliza de uma técnica narrativa para chamar a atenção de seus leitores. Trata-se de um presente histórico - “λέγουσιν” (eles dizem) (EDWARDS, 2018), muito frequente na literatura narrativa, descreve um evento passado de forma vívida como se o leitor estivesse na cena (WALLACE, 2009). Por conseguinte, o que os discípulos dizem para Jesus - “πάντες ζητοῦσίν σε” (todos estão te procurando), reflete a grande impressão que Jesus causou nas pessoas de Cafarnaum (CRANFIELD, 1966). O verbo “ζητοῦσίν” (estão te procurando) trata-se de um “presente progressivo”; descreve uma cena em desenvolvimento dentro de uma narrativa; supõe-se que se refere a uma ação repetida (WALLACE, 2003), indicando que a busca por Jesus foi intensa e até mesmo demorada. Reforçando, mais uma vez, o isolamento de Jesus. Edwards (2018, p. 100), por sua vez, destaca que as ocorrências⁶⁶ dessa palavra em Marcos, sempre denotam um sentido negativo, pois, ao que parece, os discípulos procuravam Jesus pelos milagres que Ele havia realizado e pretendiam mantê-lo consigo; a sua busca era para controlar, determinar a sua ação. Na concepção dos discípulos, Jesus não deveria estar ali orando, mas devia estar realizando mais milagres. Portanto, há aqui “uma nota de reprovação” (LANE, 1974, p. 82) implícita.

⁶⁶ Em Marcos, há dez ocorrências dessa palavra: “As duas primeiras ocorrências referem-se a interferência de Jesus e à obstrução de seu ministério (1.32; 3.32); e as duas ocorrências seguintes referem-se à descrença e falta de fé (8.11; 8.12); e as ocorrências restantes referem-se às tentativas de matar Jesus (11.18; 12.12; 14.1; 14.11; 14.55)” (EDWARDS, 2018, p. 100).

V.38 καὶ λέγει αὐτοῖς· ἄγωμεν ἀλλαχοῦ εἰς τὰς ἐχομένας κωμοπόλεις, ἵνα καὶ ἐκεῖ κηρύξω· εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον.

E ele disse: Vamos para as outras vilas vizinhas, para que lá eu também pregue, pois foi para isso que eu vim.

Neste verso, encontramos mais uma vez o tempo presente, em sua forma histórica – “λέγει” (ele diz) – na resposta de Jesus aos discípulos. Neste contexto, a resposta de Jesus é o contrário do que os discípulos esperavam que Ele fizesse, o que indica o fracasso dos discípulos em entender a missão de Jesus (LANE, 1974). Dessa forma, “ἄγωμεν”, que é presente subjuntivo de “ἄγω”: “conduzir, guiar”; no Novo Testamento aparece “na forma coortativa: vamos!” (RUSCONI, 2003, p. 20-21). Pode-se dizer que se trata de um “subjuntivo exortativo”, é usado “para chamar alguém a unir-se com o emissor em um curso da ação sobre a qual ele já tem decidido” (CHAMBERLAIN, p. 83, apud. WALLACE, 2009, p. 464), tal como em Mc 4.35 “[...] διέλθωμεν εἰς τὸ πέραν” (‘passemos’ para o outro lado) (WALLACE, 2009). Nesse aspecto, entendo que o texto mostra que “Jesus interrompe os milagres para ir a outros lugares [para orar] e para proclamar ‘o evangelho de Deus’” (WALLACE, 2009, p. 464). Por certo, o propósito de Jesus compreende a realização de milagres como uma manifestação do Reino de Deus, mas não é mais importante que a pregação. Por isso, ele responde: “ἄγωμεν ἀλλαχοῦ εἰς τὰς ἐχομένας κωμοπόλεις” (vamos para as outras vilas vizinhas).

O objetivo de ir para outras vilas vizinhas é para “κηρύσσω” (pregar). A palavra aparece duas vezes no texto (vv. 38 e 39). Isso indica o propósito para o qual Jesus veio, como Ele mesmo expressa: “εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον” (pois foi para isso que eu vim). A despeito disso, “ἐξῆλθον” (eu vim) apresenta certa ambiguidade, pois também pode significar “eu saí”, como em v.35, em que Jesus saiu (ἐξῆλθεν) para um lugar deserto. Diante disso, o verbo pode referir-se tanto à suposição de que Jesus saiu para orar e, por inferência, já estaria fora de Cafarnaum preparando-se para exercer um ministério mais amplo de pregação; ou que, ele tinha em vista o aspecto mais específico de seu ministério, a pregação (CRANFIELD, 1966). Entretanto, a questão se estende, numa referência de que Jesus “veio para fora” de Deus (CRANFIELD, 1966, p. 89), como proposto em Lucas 4.43. Ou seja, corrobora com a ideia de que Jesus se reconhece como enviado pelo próprio Deus, como “Filho do Homem”, levando em consideração que, em Marcos, Cristo parece sempre se referir à sua missão com “eu vim” (Mc 2.17) (CRANFIELD, 1966). Nada impede que Marcos tenha usado, deliberadamente, o verbo com significado ambíguo, como Cranfield (1966, p. 90) propõe: “Talvez a ambiguidade fosse

intencional - uma referência velada à sua vinda de Deus”. No mais, a declaração é a confirmação de sua “comissão batismal” de proclamar as “boas novas” (1.14,15) (EDWARDS, 2018).

Aparentemente, os discípulos tentam desviar Jesus de sua missão primária, na esperança de que Ele operasse mais milagres, mas Ele rejeita, e não foge ao seu propósito (CRANFIELD, 1966). Com efeito, o texto paralelo em Lucas 4.43 aponta para o conteúdo da pregação de Jesus, “o evangelho do Reino de Deus”. Devemos reconhecer que Marcos não dá tanta ênfase aos discursos longos de Jesus, como o Sermão do Monte (Mt 5 – 7), bem como não possui tantas parábolas como àquele evangelho, e não apresenta o extenso discurso da última ceia (João 13 – 17) (LADD, 2003). No entanto, o fato de Marcos ser um evangelho que busca instruir por meio das ações de Jesus, não exclui a sua atividade em proclamar, ensinando por meio das palavras; na verdade, Marcos reconhece Jesus em constante movimento pregando, ensinando e realizando milagres (LADD, 2003). Todavia, se tratarmos esse evangelho de forma isolada, ou seja, sem comparar aos outros, constataremos que “praticamente cinquenta por cento do evangelho de Marcos é dedicado a apresentar os ensinamentos de Jesus” (FRANCE, p. 118, apud. LADD, 2003, p. 301).

Nesse sentido, ao seu próprio estilo, Marcos apresenta um equilíbrio narrativo entre os ensinamentos falados e as ações do Mestre (Ibidem). Em todo caso, como bem destacamos aqui, Marcos reforça que a teologia “não está restrita ao discurso proposicional, mas pode igualmente ser expressa de forma narrativa” (LADD, 2003, p. 302). Dessa forma, com base na passagem em estudo (35 – 39), o que encontramos é “um relato equilibrado da missão de Jesus” (Ibidem). Sem embargo, Edwards (2018) aponta que a “proclamação” não é uma atividade exclusiva de Jesus e João Batista, mas vemos uma variedade de “arautos” que proclamam o evangelho, a partir do que Jesus falou e fez: “um leproso que foi limpo, um demoníaco curado, os discípulos, até mesmo as multidões” (EDWARDS, 2018, p. 101). Nesse aspecto “o evangelho é proclamado por fontes inesperadas e improváveis”, mas são fruto da própria ação de Jesus em anunciar as boas novas (EDWARDS, 2018).

V.39 Καὶ ἦλθεν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν εἰς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν καὶ τὰ δαιμόνια ἐκβάλλων.

E foi pregando nas sinagogas deles e em toda a Galileia, também expulsando demônios.

Os discípulos procuravam Jesus para que efetuasse mais milagres, todavia, para Jesus, a pregação era mais importante que os milagres (CRANFIELD, 1966). Por conseguinte, Jesus “foi pregando” (ἦλθεν κηρύσσων). Esse verso marca o estilo literário de Marcos, que expõe Jesus em constante movimento, com sumários que servem de apoio para o entendimento do que Jesus fez e do cenário do seu ministério, como já foi discutido nas seções anteriores. Em seguida, Marcos relata primeiramente a atuação de Jesus nas sinagogas dos judeus (εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν). Parece essencial, para Marcos, destacar que Jesus pregava nas sinagogas que, fora de Jerusalém, eram o principal local de vivência judaica (COLEMAN, 1991). Edwards (2018, p. 101) propõe que tal ênfase “identifica Jesus como o mestre de Israel”, dessa forma a primazia da missão de Jesus foi alcançar os judeus (EDWARDS, 2018).

Porém, o texto parece dizer mais, pois o ministério de Jesus foi “εἰς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν” (por toda a Galileia), como afirmado em 1.28 (LANE, 1974). A Galileia foi descrita por Flávio Josefo como uma região de grandes aldeias, “As cidades são muito densas e as muitas aldeias que existem aqui estão por toda parte tão cheias de gente, por causa da riqueza de seu solo, que, no mínimo, continham mais de quinze mil habitantes” (apud. LANE, 1974, p. 83). Ora, se a fama de Jesus alcançou toda a Galileia (1.28), então presumimos que sua pregação não se restringiu às sinagogas, mas Ele pregou e curou em casa (2.1), à beira mar (2.13), no alto de um monte (3.13), dentro de um barco (4.36), em cidades além do mar (5.1), nas aldeias vizinhas (6.6) e além (7.24; 8.22). Mas, devemos admitir que as sinagogas eram prioridades no ministério de Jesus, “confrontando as várias congregações com a reinvidicação absoluta de Deus” (LANE, 1974, p. 83).

Nesse contexto, Marcos sumariza⁶⁷ o ministério de Jesus sob dois aspectos: “κηρύσσων” (pregando) e “δαιμόνια ἐκβάλλω” (expulsando demônios). Jesus vai pregando pela Galileia, mas “também” (καὶ), enquanto isso, vai expulsando demônios. Marcos é o evangelho que dá maior ênfase aos exorcismos realizados por Jesus (KIRSCHNER, 2020). Podemos inferir que, para Marcos, os exorcismos têm certa importância, pois coloca em concomitância com o ato da pregação de Jesus. Não obstante, levamos em consideração que Marcos é “uma unidade literária independente” que registra a história do filho de Deus (1.1)

⁶⁷ Ver seção 3.6. Análise da Redação.

segundo seus propósitos (KIRSCHNER, 2020). Nesse âmbito, Marcos não só registra fatos mas revela a identidade de Jesus, por meio de sua “autoridade e poder ao vencer as forças sobrenaturais” (Ibidem). Dessa forma, os exorcismos fazem parte dos milagres realizados por Jesus em seu ministério, tendo aspecto cristológico (Ibidem). À vista disso, Kirschner (2020), propõe que a “chave teológica” para entender o evangelho de Marcos, como um todo, está em 10.45. Para esse autor, este verso é o clímax dos ensinamentos de Jesus aos discípulos, pois apresenta a perspectiva adequada sobre o ministério de Jesus (KIRSCHNER, 2020).

Dessa maneira, não somente devemos olhar para tudo que Jesus operou em Marcos, como feitos que corroboram sua identidade como Filho de Deus, mas também devemos ter em mente que sua identidade em Marcos é descrita pela palavra “*διακονία*” (serviço) (KIRSCHNER, 2020). Portanto, a palavra “serviço” descreve o aspecto que rege o ministério de Jesus, seu cuidado com a comunidade, com palavras e obras; até mesmo sua morte, na narrativa da paixão (Ibidem). Por suposto, em Mc 10.45 encontramos a “ligação entre a cruz/ressurreição e o ministério de Jesus” (Ibidem). A expulsão de demônios reflete o atributo do ministério de Jesus que não só confirma sua vitória sobre o reino das trevas (LANE, 1974), mas, além disso, resume os milagres de Jesus como aspecto de seu serviço ao povo (KIRSCHNER, 2020).

Podemos, ainda, trazer algumas reflexões sobre o que foi exposto nesta seção. O contexto literário aponta para um ministério movimentado e estafante de Jesus. Mas, mesmo em meio a tanta atividade Ele se retira para orar; não brevemente, mas desfruta de um tempo com o Pai (EDWARDS, 2018). Também, podemos perceber “um paralelo sugestivo” entre as expressões “saiu [...] e esteve orando” (v.35) e “foi pregando [...] e expulsando demônios” (v.39) (Ibidem). Essa associação aponta para a integralidade do ministério de Jesus que abrange não só a questão interna, mas também a externa; pois Deus é a fonte da missão (Ibidem). Marcos expõe essa narrativa com vivacidade, de maneira que, para nós, ela apresenta grande conteúdo teológico. Conteúdo que, primeiramente, é cristológico e, em segundo aponta para o serviço de Jesus. Nesse aspecto, os pastores, bem como a igreja de Jesus, são chamados, assim como os discípulos, a acompanhá-lo nessa caminhada, aprendendo com seu ensino e sua prática. Por conseguinte, como teólogos públicos, os pastores são despertados para um ministério à semelhança do ministério de Jesus.

3.8.1 Esquema do Ministério de Jesus – Mc 1.35-39

A exegese da passagem é meu ponto de partida para associar o texto aos conceitos que expus na primeira seção sobre teologia pública. Dessa forma, essa análise nos permite chegar a essência dessa curta narrativa. No esquema proposto na figura 1 podemos observar a ordem das atitudes de Jesus narradas no texto, bem como o contexto dessas atitudes. A ação de Jesus em sair para um lugar tranquilo define suas próximas ações. Jesus é, primeiramente, apresentado orando, em seguida duas ações mais amplas são declaradas, Ele foi pregando e expulsando demônios. O esquema, ainda, apresenta o local da realização do ministério de Jesus, a Galileia. Portanto, a essência do ministério de Jesus pode ser descrita nas três ações que compõem essa narrativa: oração, pregação e expulsão de demônios.

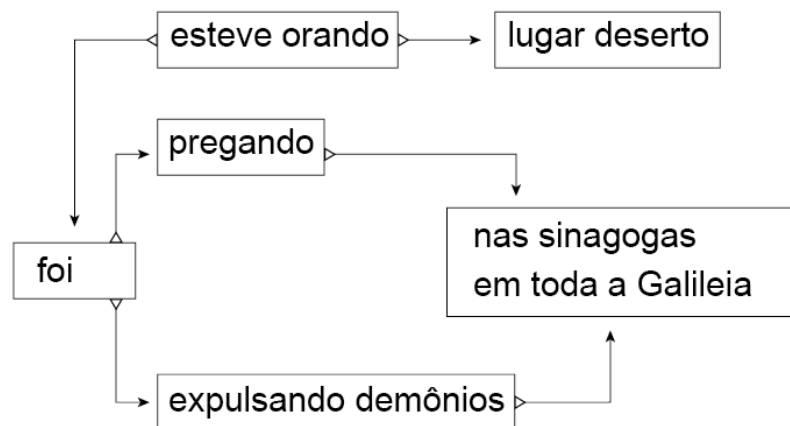


Figura 1.

4 O PASTOR-TEÓLOGO PÚBLICO À LUZ DO MINISTÉRIO DE JESUS

O ministério pastoral, em si, já representa grande fonte de discussão. Todavia, diante do que nos foi proposto até agora, entendemos que a atuação do pastor não pode ser considerada como se lançasse opiniões a esmo em um grupo fechado. O pastor tem um público, a igreja, mas esse público, no geral, não é homogêneo, mas é constituído de pessoas que pertencem a várias esferas sociais. Nesse sentido, essas pessoas transitam pelos diversos contextos da vida, constroem relações dentro de um mundo pluralista. Não obstante, seguindo o duplo conceito de que a teologia pública é o discurso público que fala sobre Deus, bem como, também é o testemunho fiel da igreja de Cristo no meio da sociedade, entendemos que o pastor desempenha um papel crucial na construção de uma comunidade de discípulos de Cristo que proclamam e vivem as boas novas de Jesus Cristo, o filho de Deus.

É, portanto, nesse sentido que nos propomos a buscar no evangelho de Marcos os aspectos do ministério de Jesus, que nos forneçam diretrizes para a atuação teológico-pública do pastor. Marcos apresenta Jesus transitando entre o povo, adentrando nas esferas sociais, envolvendo-se com os religiosos, mas também com os gentios, excluídos da convivência religiosa. Marcos estabelece sua ênfase especialmente na atividade de Jesus, principalmente em seus milagres. Ele escreveu com o propósito de apresentar a pessoa e a missão de Jesus Cristo para cristãos gentios que passavam por momento de grande angústia. Nesse aspecto, Marcos é uma narrativa que chama para o discipulado, mesmo diante da perseguição e do sofrimento.

O pastor, assim como Cristo, instrui o povo de Deus por meio do ensino e de ação, como propõe Vanhoozer (2016, p. 164), “a vocação singular de pastores-teólogos é ajudar os cristãos a andar pelo caminho de Jesus Cristo [...], demonstrando isso com sua própria vida. A maneira de seguir Cristo é agir – ser – como ele”. E, ainda, é nesse sentido que Vanhoozer (2016, p. 46), aponta para o pastor como um intelectual orgânico, que fala das “necessidades, convicções e aspirações” da sociedade; ele discursa sobre as doutrinas de Deus e os desejos da comunidade; porém, não consiste somente em eloquência, mas participa de forma ativa da “vida prática, como construtor [...], e não apenas como mero orador”. Para nós, Jesus é grande exemplo deste exercício ministerial. A narrativa do ministério de Jesus, resumida em Marcos 1.35-39, aponta três aspectos do ministério de Jesus: a oração, a pregação e o serviço. Por tanto, o pastor-teólogo público deve orar, pregar e servir, do mesmo modo como Jesus.

4.1 Orar como Jesus Orou

Marcos não apresenta a famosa instrução sobre oração (Mt 6.9-13), nem a emblemática oração sacerdotal de Jesus (Jo 17). Porém, mesmo que Marcos registre apenas três momentos em que Jesus orou, não significa que a oração não seja importante para ele. Marcos descreve Jesus orando: primeiro, em 1.35, no momento em que antecede sua ida para outras cidades da Galileia, para pregar e realizar milagres; esse momento tem sido interpretado como um momento de oposição ao ministério de Jesus; segundo, em 6.46, antes de andar sobre as águas e constatar o endurecimento do coração dos discípulos e, ainda, em seguida realizou uma série de curas; em terceiro, no Getsêmani (14.35), momento que antecede a sua crucificação e que transparece a angústia que Ele sentiu. Todos esses contextos são momentos de oposição ao seu ministério, que refletem a falta de entendimento dos seus próprios discípulos. Não obstante, apontam para a comunhão de Jesus com o Pai, na preparação para o exercício do seu ministério.

O imperfeito ingressivo ‘esteve orando’, propõe que Jesus esteve um tempo em oração; também, entendemos que a oração era uma prática constante Dele. Na ocasião, Ele saiu bem cedo, de madrugada, para um lugar deserto, um lugar onde não fosse interrompido em seu momento com Deus. Minha intenção aqui não é propor que o pastor-teólogo público deve orar de madrugada e que deve orar muitas horas seguidas. Consideramos, então, que a oração é, antes de tudo, estar em comunhão com o Pai, em preparação para o serviço, ao qual Ele mesmo nos chamou. Como Edwards (2018, p. 99) afirma,

Jesus, em meio a um redemoinho de atividade, busca um lugar quieto, um ponto imóvel, para orar para o Pai. Há um paralelo sugestivo nas palavras entre Jesus sair para orar (v.35) e sair para pregar e expulsar demônios (v.39). A obra do Filho de Deus é um trabalho tanto interno quanto externo. Jesus não pode estender a si mesmo em compaixão sem primeiro atender à fonte de sua missão e propósito com o Pai; e, inversamente, sua unidade com o Pai o impele para fora em sua missão.

O ministério público do pastor, depende, antes de tudo, de sua comunhão com o Pai, pois Ele é o que dá a missão e é Ele quem capacita-nos para o cumprimento da missão; por conseguinte, isso ocorre, em primeira instância, por meio da oração. Vanhoozer (2016, p. 34) apresenta um paradoxo na vida do ministro como teólogo público; o autor assevera que esse paradoxo se dá pela ideia de que o pastor, como figura pública, “não deve fazer nada para chamar a atenção para si [...]” (VANHOOZER, 2016, p. 34), mas suas afirmações devem conduzir as pessoas para Deus, para “a maneira de pensar de Deus” (Ibidem). Nesse sentido, ao mesmo tempo que o ministério do pastor é público, ele não busca a fama, mas deseja que as pessoas se voltem para Deus. Nesse aspecto, Vanhozer (2016), propõe que a melhor forma de resolver esse paradoxo é de forma particular, estando em oração em momentos de solidão e

estudo; pois “a oração reorienta e reajusta, não somente as prioridades, mas também o conhecimento de si. Em resumo: é na oração que lembramos quem é o soberano e quem é o servo” (VANHOOZER, 2016, p. 34).

Jesus não veio meramente para ser relevante, mas ele veio com um propósito definido e reforçado diante do Pai. Para seguir esta caminhada até a cruz, Ele precisaria, antes de tudo, estar pronto a servir. Nesse aspecto, Jesus entende que a relevância de seu ministério não consiste só naquilo que Ele pode fazer pela humanidade, mas na sua identidade perante o Pai, em oração (EDWARDS, 2018). Marcos não apresenta Jesus seguindo uma agenda ascética ou social, mas segue um ministério que deriva do seu relacionamento com Deus; Ele é o Filho de Deus, mas também é o Servo (Ibidem). Henri Nouwen (2020), sustenta que o desejo de ser relevante é nocivo, mas pode ser vencido conforme a nossa espiritualidade é fortalecida; essa espiritualidade é definida por uma “identidade [...] profundamente fundamentada no primeiro amor de Deus”. Nesse aspecto, a oração é, então, a “área que o líder cristão [...] *precisa* dar atenção” (Ibidem). Pois, como, ele mesmo, afirma:

Através dela [a oração] evitamos ser dominados por uma questão urgente após outra e deixamos de ser estranhos para o nosso próprio coração e o coração de Deus. A oração nos mantém em casa, fundamentados e seguros, mesmo quando estamos na estrada, nos movendo de um lugar para outro e cercados por sons de violência e de guerra (NOUWEN, 2020, p. 19).

Diante dessa afirmação, não basta ao teólogo-público ser capaz de “responder criativamente às questões polêmicas do seu tempo” (NOUWEN, 2020, p. 20), mas é necessário resgatar o “aspecto sobrenatural da teologia, para que toda palavra falada, todo conselho dado e toda estratégia desenvolvida possa sair de um coração que conhece intimamente a Deus” (Ibidem). Dessa forma, abordar questões polêmicas, sem comunhão pessoal com Deus, “facilmente leva à divisão, porque quando menos esperamos o nosso ego se envolve com a nossa opinião sobre um determinado assunto” (Ibidem, p. 21). Todavia, estando bem fundamentados na intimidade com Deus, fonte de todas as coisas, “é possível permanecer flexível sem ser relativista, convicto sem ser rígido, confrontar sem ofender, ser gentil e perdoador sem ser mole, e ser uma testemunha fiel sem ser manipulador” (Ibidem).

Ademais, orar não é apenas falar com Deus, mas, também ouvir sua voz, “a oração é um microcosmo do relacionamento de alguém com Deus” (VANHOOZER, 2016, p. 217). Nesse sentido, a oração não só fundamenta nossa missão e nossa identidade, mas também é “um ato teológico” (Ibidem). Como declarou Evágrio Pontico (PISCATAWAY, 2009, p. 65, apud. VANHOOZER, 2016, p. 217), “Se você é teólogo, você ora de verdade. Se você ora de verdade, é um teólogo”. Jesus, por exemplo, era um teólogo, pois seus discípulos sempre o

encontravam orando (VANHOOZER, 2016). Então, além do aspecto pessoal da oração, destacamos sua característica como exposição pública da teologia. Em suma, a oração pública é um bom exemplo de como o pastor pode fazer teologia pública. Dessa maneira, ao liderar a comunidade reunida em oração, tanto o pastor celebra a Cristo quanto ensina teologia às pessoas (Ibidem). A oração pública do pastor deve exibir “a relação de Deus com o seu povo de uma forma que a teologia doutrinária se esforça para expressar [...], de que forma o santo Deus Criador também se apresenta a nós como Pai amoroso” (Ibidem, p. 218).

É, portanto, com base nessas proposições que apontamos que a oração é o ponto de partida, bem como a sustentação da missão do pastor-teólogo público. Primeiro, em sentido pessoal, a oração é o tempo de comunhão com Deus; a formação de nossa identidade; o momento de entregar-se a Ele como servo para realização da missão que nos foi proposta. Nesse aspecto, a oração nos permite conhecer a Deus para apresentá-lo ao mundo, sendo, também fonte da teologia. Segundo, em sentido público, a oração expressa as doutrinas sobre Deus; na oração pública em comunidade ensinamos sobre a soberania, a santidade, a justiça, o amor de Deus; a oração pública tem o poder de “influenciar a vida inteira de oração de uma congregação” (HOEZER, p. 337, apud. VANHOOZER, 2016, p. 218). Dessa forma, o pastor-teólogo público não pode negligenciar a oração em secreto, nem a oração pública.

4.2 Pregar como Jesus Pregou

Nos versículos de 1.35-39, Marcos define o ministério de Jesus, essencialmente, por sua pregação. Mesmo que seu ensino público não seja registrado em longos discursos, e ainda que Marcos esteja mais interessado em expor o que Jesus fez, ele relata vários momentos em que Jesus falou ao povo. Nesse aspecto, a pregação de Jesus compõe, pelo menos, a metade do conteúdo do evangelho de Marcos (LADD, 2003). Isto posto, a “vinda [de Jesus]⁶⁸ ao mundo foi mais para proclamar as Boas Novas de Deus e tudo o que estava envolvido no discipulado e sofrimento do que para ser um popular fazedor de milagres” (WESSEL, 1984, p. 629, tradução própria)⁶⁹. Não obstante, curas e exorcismos são importantes, mas não substituem “[...] o propósito primário para o qual Jesus havia vindo”: a pregação (Ibidem)⁷⁰. Em todo caso, o próprio Jesus declarou o motivo de sua vinda: pregar.

Isto posto, o conteúdo da pregação de Jesus é esclarecido em 1.14-15, Ele proclamava o “evangelho de Deus”, anunciava o “Reino de Deus”, convocava ao arrependimento e à

⁶⁸ Adição do autor.

⁶⁹ “*His coming into the world was more to proclaim God's Good News and all that was involved in discipleship and suffering than to be a popular miracle-worker*”.

⁷⁰ “[...] *the primary purpose for which Jesus had come*”.

conversão a este Evangelho. As “boas novas de Deus”, anunciadas por Jesus, são “a soma do ensinamento e proclamação de Jesus” (EDWARDS, 2018, p. 74). Edwards (2018) observa que Marcos faz um resumo da pregação de Jesus (1.14-15), em acordo com as características de um esquema presente no Antigo Testamento, “que apresenta a revelação de Deus em termos das bênçãos divinas e das obrigações humanas” (EDWARDS, 2018, p. 78). Dessa forma, ele conclui que “a benção divina está presente no ‘Reino de Deus’, e a obrigação humana está contida em dois simples imperativos – ‘arrependam-se’ e ‘creiam’” (Ibidem).

Podemos perceber, então, um aspecto profético na pregação de Jesus, no sentido de que Jesus prega à semelhança do estilo e da forma encontrados na proclamação que os profetas do Antigo Testamento faziam (COSTA, 2017). Por conseguinte, a pregação de Jesus nos sinóticos, com efeito, em Marcos, apresenta aspectos como: “autoridade profética [...], combinação de proclamação e predição, o uso de parábolas e alegorias e o emprego de ações simbólicas” (COSTA, 2017, p. 136). Com base nisso, Costa (2017), também propõe o que caracteriza o conteúdo da pregação de Jesus; segundo o autor, essa também se alinha com a pregação profética: “o chamado ao arrependimento, o anúncio do Reino de Deus, a abrangência das exigências divinas, o anúncio do julgamento divino, a profecia de salvação, a crítica a religião instituída e a crítica à liderança nacional” (COSTA, 2017, p. 147)⁷¹.

Noutra instância, Strachan (2016) também chama nossa atenção para o papel dos profetas no Antigo Testamento, que “manifestavam a mente de Deus, mas também sua presença” (STRACHAN, 2016, p. 69). Pois, eles se pronunciavam a respeito das épocas sob uma “perspectiva firmemente teocêntrica por meio da declaração, exortação, repreensão severa e convites insistentes para que o povo experimentasse a abundante misericórdia de Deus” (Ibidem). Nesse contexto, os profetas anunciavam a palavra de Deus, “imutável e verdadeira”, mas falavam das situações do povo que precisavam de mudança, sob uma perspectiva teocêntrica (Ibidem, p. 71). A função do profeta não era uma posição de “poder terreno, mas envolvia-se com o sofrimento do povo” (Ibidem, p. 72). Diante disso, assim como os profetas dos tempos antigos, o pastor-teólogo é um ministro da palavra; entretanto, “esse trabalho pastoral não é físico, com vara e cajado, e sim espiritual, com verbos e substantivos. A responsabilidade do pastor é declarar a mente e a vontade de Deus” (Ibidem, p. 85). Em suma, essas proposições corroboram com o que pretendemos nesse trabalho, mostrando, entre outras

⁷¹ José Carlos Costa, apresenta uma extensa exposição a respeito da “Pregação Profética de Jesus nos Evangelhos Sinóticos”, em que cada uma dessas características é discutida individualmente. Com isso ele nos permite perceber que a pregação de Jesus não se ateve somente a falar de aspectos sobrenaturais, mas Jesus falava também com crítica às questões religiosas, sociais e políticas do seu tempo. (Cf. COSTA, 2017, p. 133-186).

coisas, que o pastor-teólogo público deve atuar nos moldes proféticos, conforme Jesus e os profetas do Antigo Testamento.

Nessa proposta, Vanhoozer (2016) considera que mesmo que a pregação não seja todo o ministério do pastor, ela “é seu microcosmo: a qualidade do sermão determina a qualidade da igreja” (VANHOOZER, 2016, p. 200). Nesse aspecto, então, a pregação é considerada “o mais público dos atos pastorais” (ODEN, p. 314, apud. VANHOOZER, 2016, p. 201). Por consequência, os pastores devem apegar-se às Escrituras, mas também devem levar em consideração as condições e as questões sociais dos seus ouvintes, “precisam ouvir com atenção o texto bíblico, bem como as perguntas que as pessoas têm sobre a mensagem” (VANHOOZER, 2016, p. 201). Keller (2017) destaca que a pregação deve alcançar o coração e a mente das pessoas. Nesse sentido, “o segredo de pregar a uma cultura, conforme dissemos, consiste em identificar as narrativas culturais que lhe servem de referência”⁷² (KELLER, 2017, p. 155).

Noutra instância, Wilson (2020, p. 193), entre outras coisas, afirma que a pregação deve cultivar uma consciência global, pois se não o fizermos isso “tornamos Deus pequeno” ao não falar de acontecimentos globais em nossos sermões. O autor levanta o seguinte questionamento: “se Deus é irrelevante para as necessidades das pessoas que aparecem nos noticiários, como Ele pode se preocupar com nossos problemas mais mundanos?” (WILSON, 2020, p. 193). Não estamos, com isso, afirmando que a pregação trata, meramente de temas sociais, pois todos os autores aqui mencionados apontam para a cristocentricidade da pregação. Todavia, não é meu propósito, neste ponto, fazer um extenso estudo sobre a exposição bíblica. Entretanto, nada disso nega o aspecto contextual da pregação.

Não obstante, Vanhoozer (2016) pontua pelo menos quatro funções da pregação. Primeiro, “a pregação promove o conhecimento bíblico, a habilidade bíblico-teológica e o sentido canônico” (VANHOOZER, 2016, p. 203-208), entendendo que a Bíblia é composta de livros que se relaciona com o todo (cânon) e que o centro das Escrituras é Cristo; segundo, “a pregação promove conhecimento teológico, a capacidade de interpretar (e, se necessário, criticar) nosso mundo – nossa história, nossa cultura – à luz da presença e da autoridade divina” (Ibidem), entendendo que nossa própria história está de alguma forma inserida na história bíblica, é nesse aspecto que Vanhoozer (2017, p. 203) considera que “o sermão da mais alta qualidade é a joia da coroa da teologia pública”; terceiro, “a pregação desperta a igreja local

⁷² Timothy Keller propõe que o pregador deve identificar quais são as “narrativas” que estão por trás das questões sociais da cultura em que ele está inserido; ele apresenta uma extensa exposição sobre isso, chamando a nossa atenção para o contraditório das narrativas em relação as Escrituras, porém, propõe que o pregador deve, em sua pregação, interagir de forma a se contrapor a essas narrativas, não coercitivamente, mas deve trazer uma visão bíblico teológica; nesse sentido, as ponderações do pregador emanam do texto (Cf. KELLER, 2017, 165-193).

[...] para a realidade de Jesus Cristo”, que, tanto está à disposição agora e em todo lugar, como é algo que está além de nossa compreensão (VANHOOZER, 2016, p. 204); nesse sentido, por meio da pregação, os pastores-teólogos, despertam os ouvintes para a concepção à respeito do que Deus está fazendo no mundo em Cristo; quarto, “a pregação atrai a igreja local [...] para uma relação vivificadora com Jesus Cristo, levando os discípulos a adotar crenças, valores e práticas que correspondem ao que está em Cristo, a fim de ter consciência da realidade”; dessa maneira, cada discípulo deve ser levado a encontrar sua identidade em Cristo e andar conforme essa identidade (Ibidem, p. 206).

Com base nessas afirmações é que entendemos que a pregação é, em termos de discurso, a principal ferramenta do pastor-teólogo público para falar de Deus de forma pública, por conseguinte, falar sobre aquilo que são considerados os anseios, medos e questionamentos dos seus ouvintes, sob uma visão bíblica, teológica e pastoral. Como Vanhoozer (2016, p. 207) também afirma:

Os pastores-teólogos receberam a honra da causalidade comunicativa: por meio da pregação da Palavra de Deus eles ministram a realidade às pessoas, ajudando-as a agirem de forma correspondente ao que é/está em Cristo e, desse modo, a terem consciência da realidade. O pastor é ‘alguém na corda bamba’, cujos sermões têm de caminhar pela linha fina entre as Escrituras e a situação contemporânea, mostrando a relevância da Palavra de Deus para todos os aspectos da vida e levando toda a vida a uma conformidade com a Palavra de Deus.

Dessa forma, o pregador se alinha com os conceitos de teologia pública, como discurso público sobre Deus, mas também como testemunho fiel do amor de Deus ao mundo. A pregação é uma das ferramentas do pastor para ensinar a igreja a responder às questões da sociedade pluralista. E, com efeito, se alinha com a proclamação profética do Antigo Testamento, que apresentava as verdades de Deus e chamava a atenção para as questões sociais do seu tempo, e ainda, se alinha com Jesus, que anunciava as boas novas e despertava seus ouvintes para uma prática genuína de quem ama a Deus, bem como confrontava os tiranos do seu tempo. Nesse contexto, Jesus proclama as verdades de Deus no âmbito plural, por suposto, é um estímulo ao teólogo público a que faça o mesmo.

4.3 Servir como Jesus Serviu

Como já foi demonstrado na seção 3.7, os exorcismos realizados por Jesus têm aspecto cristológico, fazendo parte dos seus milagres. Todavia, conforme vimos, associamos os milagres de Jesus com a descrição que Marcos faz dele, como aquele que veio para servir e não para ser servido. Nesse ponto, à semelhança de Cristo, corroboramos que o pastor-teólogo público é alguém que se posiciona como servo, servo de Deus e servo da igreja. Por suposto

servir é uma atitude pública, portanto, é teologia-pública, haja vista que o serviço do pastor e o serviço da igreja são o testemunho público ao mundo do amor Deus em Cristo. Vanhoozer (2016, p. 149) aponta que a primazia do serviço do pastor é a “*diakonia* da palavra de Deus”, portanto ele serve a Palavra, primeiramente, por meio da pregação. Esse ponto, já foi defendido na seção anterior, porém há outros aspectos do serviço do pastor que podemos destacar.

Seguindo a apresentação que o evangelho de Marcos faz de Jesus, o servo de Deus, aquele que veio para servir, corroboramos com a ideia de que o pastor-teólogo é, também, um servo. Vanhoozer (2016), como já citado, destaca que o pastor-teólogo é o intelectual que não busca a autopromoção, mas o centro de seu discurso é Cristo, bem como também fala das verdades de Deus sobre as coisas desse mundo. Strachan (2016, p. 80) comenta que “Jesus era e é rei”, mas exerceu seu ministério “mediante o serviço e o sofrimento e nunca foi mais poderoso do que no momento de sua morte”. Por suposto, o pastor também exerce seu ministério como participação no “ofício régio de Jesus”; todavia, semelhante ao ministério do Mestre, não é intimidador ou arrogante, pelo contrário, o pastor se parece com Jesus “quando serve à igreja com sabedoria e em fraqueza, conduzindo a congregação com humildade e carregando em oração os fardos dela” (Ibidem).

Nesse sentido, o pastor-teólogo não lidera seguindo, tão somente, técnicas de visão estratégica, mas sim com “teologia bíblica e ao caminho da cruz” (STRACHAN, 2016, p. 80). O pastor-teólogo lidera segundo a realidade da Reino de Deus na terra, estabelecido por Cristo, mediante o holocausto de si mesmo (STRACHAN, 2016). Então, Jesus é o modelo bíblico de serviço ministerial que o pastor-teólogo deve seguir, e Cristo serviu, até mesmo, humilhando-se até a morte (Ibidem). Strachan (Ibidem) considera que “se o pastor não vive sob a influência dessa equação paradoxal, a igreja não entenderá a natureza da cruz e o mundo não compreenderá a glória e a beleza do evangelho” (STRACHAN, 2016, p. 80). Em suma, é trabalho do pastor-teólogo, conduzir a igreja num relacionamento com Deus, por meio de Jesus Cristo, que resulte em testemunho convincente.

O ministério do pastor-teólogo compreende a pregação e o testemunho que, por conseguinte, resulta na construção de uma comunidade que fala e vive a vida de Cristo. Nesse aspecto, a teologia pública que queremos alcançar, com esse trabalho, é aquela é defendida por Volf (2018) e Vanhoozer (2016), sendo assim, teologia pública é falar das questões da vida sob os olhos da teologia bíblica; falar acerca de Deus no meio em um mundo plural; mas é, principalmente, a vida da comunidade de Deus vivida conforme a verdade de Deus. Essa é a essência da teologia de Marcos. Nesse sentido, os ensinamentos e o exemplo de Jesus foram

registrados para estimular seus leitores a darem bom testemunho em serviço, independentemente da situação, conforme Jesus também o fez, pregando e servindo ao povo.

Como foi proposto por Bonhoeffer (2016), a comunhão entre Jesus e seus discípulos “era visível a todos” (BONHOEFFER, 2016, p. 201); dessa forma, a igreja, o corpo de Cristo, torna-se visível ao mundo por meio de sua “comunhão”, “pregação” e “diaconia”. Para Bonhoeffer (Ibidem, p. 209) a igreja é o lugar onde a condição das pessoas não é mais vista, seja como escravo ou livre, homem ou mulher, mas o que “interessa é que o outro é membro do corpo de Cristo”; isso é ser igreja visível. Pois, quem é parte do corpo de Cristo está livre do mundo e chamado para fora do mundo; “isso deve tornar-se visível, não apenas pela participação no culto [...] mas pela comunhão da vida fraternal” (BONHOEFFER, 2016, p. 210); isso resulta em serviço; e é dessa forma que “a igreja invade o mundo e conquista espaço para Cristo” (Ibidem).

Diante disso, meu estímulo, neste trabalho, é promover um ministério pastoral autêntico, que se espelhe em Cristo. Que o pastor se veja servindo a uma igreja que está inserida num contexto plural, que precisa ser edificada para viver a vida de Cristo, por suas palavras e ações. Que, pela proposta de uma teologia pública, este testemunho seja visível a todos e o Reino de Deus seja proclamado em todo lugar. Por fim, como foi exposto, o pastor-teólogo deve buscar esses objetivos, por meio da oração, da pregação e do serviço.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Meu principal objetivo neste trabalho foi examinar o texto de Marcos 1.35-39, a fim de extrair diretrizes básicas para a atuação do pastor como teólogo público, segundo o ministério de Jesus. Mas, com vistas à construção de um diálogo interdisciplinar, nos baseamos num duplo conceito de teologia pública. Em primeiro lugar, que teologia pública é o discurso público da verdade sobre Deus e, em segundo lugar, a teologia pública é o testemunho do povo de Deus no espaço público. Nesse contexto, assumimos que a igreja, em grande parte, não está corretamente capacitada para exercer o seu papel na sociedade, por isso, partimos da ideia de que o pastor é o principal agente que capacita o povo de Deus. Portanto, é necessário recuperar a visão que foi perdida, de que pastor é um teólogo público; alguém que deve se aprofundar no conhecimento teológico para ensinar a igreja. Nesse sentido, constatamos, também, que o pastor é um tipo de intelectual que não se restringe ao discurso, mas que se envolve com pessoas e que, portanto, ensina com seu testemunho.

Paralelo a essas ideias, buscamos no evangelho de Marcos aspectos essenciais do ministério de Jesus que pudessem nos direcionar no ministério pastoral, tendo em vista que, Marcos escreveu de forma dinâmica e viva, com o propósito de fortalecer e ensinar cristãos que sofriam perseguição. Nesse aspecto, Jesus é apresentado como o servo de Deus que se propõe a servir com palavras e ações, mesmo diante de oposição e de perseguição. Dessa forma, os leitores deste evangelho devem seguir o mesmo caminho. A estrutura de Marcos, bem como seus aspectos peculiares, aponta para Marcos como uma narrativa, um tipo específico de biografia. Marcos se propõe a registrar a vida de Cristo, porém não nos moldes de uma biografia moderna ou clássica. Ele expressa, pelas palavras e ações de Jesus, sua identidade divina e apresenta o Mestre como o próprio Filho de Deus, que veio para servir e não para ser servido. Nesse aspecto, o evangelho de Marcos se enquadra no que chamamos de narrativa teológica. Sendo, primariamente um texto cristológico, mas que também tem objetivos catequéticos.

Reitoro, então, que o ministério de Jesus no evangelho de Marcos serve como base para extrairmos diretrizes fundamentais para o ministério pastoral. Nesse âmbito, propusemos a análise de Marcos 1.35-39 como ponto de partida para a busca de meus objetivos na narrativa do ministério de Jesus. Por meio da realização de uma pesquisa exegética no texto grego da referida passagem, foram destacados aspectos do texto que, como um resumo do ministério de Jesus, e levando em consideração o propósito teológico e catequético de Marcos, consideramos que o texto serve como apoio para afirmar as diretrizes que podem orientar o pastor como teólogo público. Analisamos exegeticamente cada versículo da passagem, retomando algumas

observações do contexto histórico e literário da passagem, que relata os aspectos essenciais da missão de Jesus, pois Marcos, nessa passagem, apresenta Jesus, primeiramente “orando”, em seguida “pregando” e “expulsando demônios”. Na realização desses três aspectos, notamos o cumprimento do ministério de Jesus, o qual é descrito por Marcos como o Mestre que ensina e serve. E, mesmo estando sempre em movimento e em meio a tanta agitação ministerial, Jesus separou tempo para estar em oração, em comunhão com o Pai. Dessa forma, Ele é retratado orando, pregando e servindo.

Dessa forma, concluímos que o texto de Marcos 1.35-39 serve como base para o ministério do pastor como teólogo público. Minha conclusão, então, com base nas informações que foram colhidas, é que o pastor atua como teólogo público seguindo os aspectos essenciais do ministério de Jesus. Portanto, assim como Jesus orava, o pastor-teólogo público também deve basear seu ministério na oração. Mesmo entre tantos afazeres ministeriais, o pastor não pode negligenciar a oração, nem a nível privado, nem a nível público; pois a oração tanto aproxima-nos do Pai quanto redireciona nosso ministério; ou melhor, somos cada vez mais alinhados com Ele quando oramos. Ademais, oração pública serve como meio de ensino teológico, pois, ao orar publicamente, o pastor tem a oportunidade de expor as verdades sobre Deus, que são ditas na oração. Por conseguinte, o pastor-teólogo deve pregar como Jesus pregou o evangelho de Deus, mas que não está distante do mundo; o pastor-teólogo prega conforme os moldes de Jesus e dos profetas do Antigo Testamento, falando acerca da realidade de Deus e das questões contemporâneas da humanidade. Por fim, o pastor-teólogo serve como Jesus serviu, primeiro pela pregação, mas também com atitudes, no bom testemunho da verdade.

O ministério do pastor como teólogo público ocorre, então, por conta do seu relacionamento com Deus e com as pessoas. Ele deve estar apto para responder às lutas e questões familiares de seus ouvintes, bem como às calamidades nacionais e internacionais, tendo uma base sólida no relacionamento com Deus e no conhecimento das Escrituras. É nesse sentido que, não só olhamos para a narrativa, mas olhamos para o próprio Cristo, naquilo que fez e ensinou, para nos direcionar no pleno cumprimento daquilo que ele nos chamou para ser em todos os âmbitos sociais. Nesse aspecto, reiteramos: todo pastor é um teólogo público. O desafio, então, é que o pastor esteja preparado espiritualmente, em oração, em comunhão com o Pai; todavia, esteja preparado, também, intelectualmente com estudo da palavra, dando máxima atenção ao que o texto diz; que esteja preparado culturalmente, atentando para as questões e mazelas sociais do seu contexto, para que sirva tanto em palavras como em atitudes, aos moldes de Jesus.

Como foi exposto, o evangelho de Marcos foi escrito em contexto um tanto hostil, de perseguição e desprezo contra os cristãos. Dessa forma, ao ler o que o autor desse evangelho nos relata sobre o ministério de Jesus, temos uma noção de que o propósito de Marcos foi conduzir o povo a uma vida de testemunho que se espelhasse nos ensinamentos e na prática de Jesus, pregando e servindo ao povo. Isso é o que defendo como teologia pública, o testemunho da igreja com discurso público a respeito das coisas de Deus, mas também o serviço e contribuição para uma sociedade melhor, uma sociedade de justiça e paz. E, é nesse aspecto que o pastor-teólogo público atua como aquele que ensina o povo de Deus a viver as verdades de Deus no mundo, mesmo que o mundo seja hostil contra Deus e o seu povo. Por isso, longe de ser uma pesquisa definitiva, o presente trabalho buscou mostrar que a maneira como Marcos representou Jesus em seu evangelho serve de base para o ministério do pastor como teólogo público. Dessa maneira, o ministério pastoral é amplo e está além das paredes da igreja, direta ou indiretamente; nesse aspecto, o pastor é um teólogo público. Todavia, seu ministério é realizado, essencialmente, pela oração, pregação e serviço.

6 REFERÊNCIAS

AMARAL, Junior Vasconcelos do. **O Evangelho de Marcos: Teologia para a Atualidade.** Interações - Cultura e Comunidade / Uberlândia / v. 6 n. 9 / p. 75-91 /jan./jun. 2011. Disponível em: <<https://bit.ly/3lUxUWG>>. Acesso em: 10 dez. 2020.

BÍBLIA: Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002. CONCÍLIO VATICANO II – Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações.

BÍBLIA: Nova Almeida Atualizada. Português. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

BÍBLIA: Nova Versão Internacional. Português. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2018.

BÍBLIA: Nova Versão Transformadora. Português. São Paulo: Mundo Cristão, 2018.

BÍBLIA ON-LINE: Revista e Corrigida Fiel. Português. *YourVersion, Life Church*. Disponível em: <<https://my.bible.com/pt/bible/212/MRK.1.ARC>>. Acesso em: 15 mai. 2021.

BÍBLIA ON-LINE: Tradução Brasileira. Português. *YourVersion, Life Church*. Disponível em: <<https://my.bible.com/bible/277/MRK.1.tb>>. Acesso em: 15 mai. 2021.

BLOMBERG, Craig L. **Introdução aos Evangelhos: Uma pesquisa abrangente sobre os 4 evangelhos.** São Paulo: Vida Nova, 2009.

BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado.** São Paulo: Mundo Cristão, 2016.

BREITENBERG, E. Harold. **To Tell the Truth: Will the Real Public Theology Please Stand Up?** Journal of the Society of Christian Ethics, vol. 23, no. 2, New York – NY, 2003, pp. 55-96. JSTOR. Disponível em: <www.jstor.org/stable/23561835>. Acesso em 17 Jan. 2021.

CALDAS, Carlos. **Desafios da teologia pública para a reflexão teológica na América Latina.** Revista de Cultura Teológica, Ano XXIV, No 88, Jul/Dez 2016, p. 328-353. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/rct.i88.30936>>. Acesso em: 08 Fev. 2021.

CARSON, D. A. **Comentário de Mateus.** São Paulo: Shedd, 2010.

CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. **Introdução ao Novo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 1997.

CODONE, Susan. **Public Theology Isn't Just for Academics.** Christianity Today. ago. 2020. Disponível em: <<https://cutt.ly/Vz7ci7j>>. Acesso em: 10 Fev. 2021.

COLEMAN, William L. **Manual dos tempos bíblicos.** Venda Nova-MG: Betânia, 1991.

COSTA, José Carlos de Lima. **Jesus o Profeta: Poderoso em Palavras e Ação.** São Paulo: Fonte, 2017.

CRANFIELD, C. F. D. **The Gospel According to Saint Mark.** The Cambridge Greek Testament Commentary. London: Cambridge University Press, 1966.

CULLMANN, Oscar. **A formação do Novo Testamento.** São Leopoldo-RS: Sinodal, 1982.

- DUNN, James D. G. **Jesus, Paulo e os Evangelhos**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2017.
- EDWARDS, James R. **Comentário de Marcos**. São Paulo: Shedd Publicações, 2018.
- FRIBERG, Barbara & Timothy, editores. **Novo Testamento Grego Analítico**. São Paulo: Vida Nova, 1981.
- GONÇALVES, Alonso. **Teologia Pública: entre a construção e a possibilidade prática de um discurso**. Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura - Ano VIII, n. 38, p. 63-76., 2011. Disponível em: < <https://bityli.com/rge4F>>. Acesso em: 09 jan. 2021.
- GUNDRY, Robert H. **A Survey of the New Testament**. Michigan: Zondervan, 1976.
- KELLER, Thimoty, **Pregação: Comunicando a Fé na Era do Ceticismo**. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- KIRSCHNER, Estevan F. **Amarrando o valente: interpretação de Marcos 3.27 em seu contexto original**. Teologia Brasileira, Nº 79. São Paulo: Vida Nova, 2020. Disponível em: <<https://teologiabrasileira.com.br/amarrando-o-valente-interpretacao-de-marcos-3-27-em-seu-contexto-original/>>. Acesso em: 15 jan. 2021.
- KOOPMAN, Nico. **Apontamentos sobre a teologia pública hoje**. Protestantismo em Revista, São Leopoldo, RS, v. 22, maio-ago. 2010. Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo da Escola Superior de Teologia – EST. Disponível em: <<http://www.est.edu.br/periodicos/index.php/nepp>>. Acesso em: 08 Fev. 2021.
- KÜMMEL, Werner Georg. **Síntese Teológica do Novo Testamento**. São Leopoldo-RS: Sinodal, 1979.
- LADD, Geroage Eldon. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2003.
- LANE, William L. **The New International Commentary On The New Testament – The Gospel According Mark**. Grands Rapids-US.MI: Eerdman, 1974.
- MATTSON, Brian G. **O que é teologia pública?** Ed. Kindle. Brasília-DF: Monergismo, 2016.
- METZGER, Bruce M. **A Textual Commentary on the Greek New Testament**. New York: United Bible Societies, 1971.
- NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece**. Ed. Barbara & Kurt Aland et al. 28th revised ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- NOVO TESTAMENTO**: Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.
- NOUWEN, Henri J. M. **O curador ferido: Ministério na sociedade contemporânea**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2020.
- OMANSON, Roger L. **Variantes Textuais do Novo Testamento**. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

OSBORNE, Grant R. **A Espiral Hermenêutica: Uma nova abordagem à interpretação Bíblica**. São Paulo: Vida Nova, 2009.

PAROSCHI, Wilson. **Crítica Textual do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1999.

REGA, Lourenço Stelio; BERGMAN, Johannes. **Noções do Grego Bíblico – Gramática fundamental**. São Paulo: Vida Nova, 2004.

REIMER, Ivone Richter. **Compaixão, cruz e esperança: Teologia de Marcos**. São Paulo: Paulinas, 2012.

ROCHA, Ozenildo Santos Xavier da. **Teologia pública e diálogos contemporâneos: contribuição metodológica em David Tracy**. In: Brazilian Journal of Development, Curitiba, v. 6, n. 12, dez. 2020. Disponível em: <<https://cutt.ly/Sz7xJBn>>. Acesso em: 10 Fev 2021.

RUSCONI, Carlo. **Dicionário do Grego do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2003.

TRACY, David. **A Imaginação Analógica - A Teologia Cristã e a Cultura Pluralismo**. São Leopoldo – RS: UNISINOS, 2004.

VANHOOZER, Kevin J; STRACHAN, Owen. **O pastor como teólogo público: resgatando uma visão perdida**. São Paulo: Vida Nova, 2016.

VOLF, Miroslav. **Uma fé pública: como seguidores de Cristo podem contribuir para o bem comum**. Ed. Kindle. São Paulo: Mundo Cristão, 2018.

WALLACE, Daniel B. **Gramática Grega: Uma Sintaxe Exegética do Novo Testamento**. São Paulo: Batista Regular, 2003.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento: Manual de metodologia**. São Leopoldo-RS: Sinodal, 20016.

WESSEL, Walter. W. **Mark**. In: The Expositor's Bible Commentary'. V.8. Matthew-Mark-Luke. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1984.

WILSON, Paul Scott. **As Quatro Páginas do Sermão: Um Guia para a Pregação Bíblica**. São Paulo: Vida Nova, 2020.

WON, Paulo. **E Deus falou na língua dos homens: Uma introdução a Bíblia**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2020.

ZABATIERO, Júlio P. T. **O Público em “Teologia Pública”**. São Leopoldo: Estudos Teológicos v.53, n.1, pp. 74-88, jan./jun. 2013. Disponível em: <<https://bit.ly/39cpiFH>>. Acesso em: jan. 2021.

ZEFERINO, Jefferson. **Estudos sobre teologia pública no contexto brasileiro: aspectos de um campo de pesquisa em construção**. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano XII, n. 36, Jan./Abr. de 2020 - ISSN 1983-2850, p. 151-166. Disponível em: <<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/48352/751375149219>>. Acesso em: 10 Fev. 2021.

APÊNDICES

APÊNDICE 1 - ASPECTOS GERAIS DO EVANGELHO DE MARCOS

Os avanços nos estudos do Evangelho de Marcos, obviamente, trouxeram questionamentos, bem como a legitimidade de seus relatos desde os primeiros cristãos. Nesse aspecto, a “importância de Marcos pode ser considerada como principalmente histórica: sendo ele o primeiro a redigir um evangelho, o primeiro a apresentar um relato do ministério de Jesus neste gênero literário” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 102). Isso não pode ser subestimado, “Marcos é o criador do evangelho em sua forma literária” (Ibidem). Uma junção de relatos biográficos e querigmáticos, expondo “com perfeição [...] a relevância desse personagem ímpar da história humana, Jesus de Nazaré, o Filho de Deus” (Ibidem). Nos pontos a seguir, exponho aspectos básicos que compõe a exegese do texto, seguindo uma exposição das discussões contextuais a respeito do evangelho de Marcos.

Autoria

Marcos, de certa forma, pode ser considerado “anônimo”, assim como os outros evangelhos (CARSON; MOO & MORRIS, 1997). Haja vista, que não se encontra em seu texto nada que identifique quem foi o seu autor (EDWARDS, 2018). Apesar disso, os títulos dos evangelhos só foram adicionados ao texto narrativo por volta da “primeira metade do século II” (Ibidem). Todavia, acredita-se que uma parcela importante, entre os primeiros cristãos, tinha a convicção de que alguém, chamado Marcos, escreveu este evangelho (CARSON; MOO & MORRIS, 1997), dando a ele o título de “Evangelho segundo Marcos” (EDWARDS, 2018, p. 29). Por suposto, reitera-se que a relação de Marcos com este evangelho foi, com frequência, “afirmada ou pressuposta por muitos dos primeiros escritores cristãos” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 102).

Por conseguinte, para responder à questão da autoria, “nós dependemos da antiga tradição e da evidência interna” (GUNDRY, 1976, p. 78). Cranfield (1966) destaca ser unânime, na tradição da igreja primitiva, a compreensão de que o autor deste evangelho é Marcos, que foi associado a Pedro, o qual se refere a ele como “meu filho” (I Pe 5.13). Nesse sentido, ainda que, internamente, o evangelho não nos forneça evidência para apoiar a tradição, não há nada que seja contrário a ela e, isto posto, boa parte desses escritos conectam-se a Pedro (Ibidem). Dessa forma, então, seria: quem é este Marcos? “É evidentemente João Marcos, filho de uma mulher chamada Maria, em cuja casa a igreja primitiva se reunia em Jerusalém (At 12.12)” (EDWARDS, 2018, p. 32), um cristão judeu da Judeia (BLOMBERG, 2009).

Por suposto, Marcos aparece associado a personalidades e a eventos importantes no Novo Testamento (EDWARDS, 2018, p. 32):

Ele acompanhou Barnabé e Saulo (Paulo) como um assistente na primeira viagem missionária destes (At. 12.25; 13.4) [...]. Em Perge, ele abandonou a viagem por motivos não revelados (At. 13.13) [...] Paulo, considerando a deserção injustificável de Marcos na primeira viagem, levou Silas e retornou para a Ásia Menor, enquanto Barnabé retornou para Chipre com Marcos (At 15.37-41). [...] referências esparsas mostram que ele se reconciliou com Paulo (Cl 4.10; Fm 24, 2Tm 4.11). Uma referência final do Novo Testamento o mostra trabalhando com Pedro em Roma (1Pe 5.13). Marcos, de acordo com a tradição patrística, evangelizou no Egito e ali estabeleceu igrejas [...], tornando-se o primeiro bispo de Alexandria.

Ao que tudo indica, para a maioria dos estudiosos do texto marcano, a tradição da igreja primitiva tem sido suficiente para manter essa convicção. Entretanto, Reimer (2012) apresentou outro ponto de vista; como via de reflexão, a autora propõe que a atribuição do nome de Marcos, como amanuense de Pedro, foi para conferir autoridade ao texto. Por conseguinte, ela questiona se o próprio João Marcos estaria vivo no período de escrita do evangelho. Para ela, a composição do evangelho de Marcos, seria fruto de uma compilação de memórias de “comunidade(s)”, feita por uma “equipe editorial composta de mulheres e homens que, com árduo e intenso trabalho, coordenaram todo o serviço de reunir, selecionar e organizar esses materiais disponíveis” (REIMER, 2012, p. 40-44). Todavia, Marcos é um personagem um tanto obscuro e com uma trajetória ministerial um tanto confusa, seria inadequado atribuir o seu nome ao evangelho somente com o propósito de conferir autoridade. Por conseguinte, mesmo apontando para uma variedade de testemunhas, não é contraditório afirmar que um único autor teria compilado as informações e escrito conforme seu propósito, não obstante, isso até seria o mais comum a se fazer (BLOMBERG, 2009, p. 164).

Nesse sentido, a atribuição de autoria a João Marcos, foi defendida por “Ireneu, Tertuliano, Clemente de Alexandria, Orígenes, Jerônimo e *pelo* Cânone Muratoriano” (BLOMBERG, 2009, p. 162). No entanto, o mais antigo testemunho, que é considerado também o mais importante, é do começo do século II, relatado por Eusébio (Ibidem). Trata-se do testemunho de Papias, em que afirma que “um presbítero chamado João, supostamente o apóstolo”, ensinou que Marcos teria sido o intérprete de Pedro e que, portanto, teria transcrevido o que Pedro ensinava sobre o Salvador (Ibidem). Eusébio escreve da seguinte forma (Hist. Ecl. 3.39.15, apud. BLOMBERG, 2009, p. 162-163):

Marcos se tornou intérprete de Pedro e escreveu tudo o que lembrava com precisão, não realmente na ordem das coisas ditas ou feitas pelo Senhor. Porque ele não havia ouvido o Senhor, nem seguido, mas depois, como eu disse seguiu Pedro, que ensinava quando era necessário, mas não fazia na forma de uma sistematização dos oráculos do Senhor, assim Marcos nada fez de errado ao anotar cada ponto do modo que lembrava. Pois a uma coisa ele deu atenção: não omitir nada do que ouvira, nem fazer alguma falsa declaração sobre eles.

Edwards destaca que Eusébio, em outra instância, “desmereceu Papias”, considerando-o como um homem de pouca inteligência (Hist. Ecl. 3.39.13). Porém, se nesse aspecto ele concorda com Papias, alguma razão ele tem para isso (EDWARDS, 2018, p. 30), o que pode, então, reforçar a autoria por parte de João Marcos. Cranfield (1966, p. 5) considera que as objeções que surgiram a respeito disso, não têm sido convincentes. No que se segue, algumas das objeções mais recentes trazidas por estudiosos são: (1) “o autor não poderia ser judeu por causa dos latinismos”, por conta da presença de explicações de palavras e tradições hebraicas, bem como, uma possível confusão geográfica; (2) “o autor não poderia ser Marcos, o companheiro de Paulo”, por falta de referências a teologia paulina; (3) “o material não poderia se originar de Pedro”, pois Pedro e os discípulos são tratados de forma depreciativa; (4) “o material não poderia vir de uma única testemunha”, pois a crítica, de modo geral, aponta para a complexidade da história deste evangelho (BLOMBERG, 2009, p. 163).

As respostas a essas objeções podem ser as seguintes: (1) a ênfase gentílica, presente no evangelho, pode simplesmente indicar os destinatários, consequentemente, não interfere na hipótese de um autor judeu; (2) o evangelho dá ênfase à cruz⁷³, que também é um dos temas centrais da teologia Paulina; (3) o testemunho negativo a respeito dos discípulos é conveniente, pois Pedro teria autoridade para referir-se dessa forma a si mesmo e aos seus companheiros. Por outro lado, a igreja primitiva não seria crítica aos discípulos, visto que, na verdade, eles eram exaltados entre os seguidores de Cristo. A descrição depreciativa pode muito bem indicar humildade e um contraponto a uma visão altiva a seu respeito; (4) a dependência de Pedro, não exclui o uso de outras fontes ou testemunhas, sendo possível, ao autor, atribuir ao material seu próprio estilo de escrita (BLOMBERG, 2009).

Nada obstante, “as objeções modernas dificilmente têm mais valor do que o testemunho unânime da igreja primitiva” (BLOMBERG, 2009, p. 164). Ademais, ainda que não possamos afirmar, com certeza, que Marcos é o autor, os testemunhos dos pais da igreja contam muito a seu favor (EDWARDS, 2018). E, ainda, os relatos contidos no evangelho apontam para uma testemunha ocular, sendo aceitável que Marcos, em muitos pontos, se apoia no testemunho petrino (Ibidem). Portanto, seguindo as atribuições da igreja primitiva, o autor não poderia ser outro se não o “único Marcos que conhecemos no Novo Testamento – João Marcos” (Ibidem).

⁷³ É consenso, entre a maioria dos estudiosos, que a primeira metade de Marcos (até 8:26) dá ênfase aos feitos e ensinos de Jesus, focando na escolha dos discípulos e no assombro das multidões com suas obras poderosas. Não obstante, a outra metade do evangelho (a partir de 8:27), é focada nos eventos que incorrerão na crucificação, dando uma atenção “desproporcional” aos últimos eventos da vida de Jesus, o que demonstra a centralidade da cruz no ensino dos primeiros cristãos (BLOMBERG, 2009, p. 152).

Data

Com respeito à data de escrita do evangelho de Marcos, a evidência da tradição da igreja primitiva é “incerta”, se Marcos escreveu antes ou depois do martírio de Pedro (64 d.C.) (GUNDRY, 1976). Não há, internamente, nenhuma informação específica que nos permita estabelecer uma data certa (EDWARDS, 2018). Nesse sentido, as limitações das evidências externas e internas acabam nos lançando para um processo de tentativas (Ibidem). Carson, Moo e Morris (1997) trazem discussão sobre pelo menos quatro possibilidades: “os anos quarenta, os anos cinquenta, os anos sessenta e os anos setenta” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 108). Portanto, o que se pode fazer é tentar presumir uma data mais próxima com base na relação entre o testemunho primitivo e possíveis relatos contidos no evangelho, e, ainda, tentar buscar uma relação com a tradição petrina.

Aqueles que propõe uma data nos anos quarenta, se baseiam em “considerações históricas e papirológicas” e sustentam que “a abominação da desolação” em 13:14 pode ser referência a tentativa do imperador Calígula de colocar uma imagem sua dentro do templo de Jerusalém, por volta de 40 d.C. Dessa forma, o evangelho teria de ter sido escrito não muito tempo depois dessa data (CARSON; MOO & MORRIS, 1997). Noutro aspecto, três fragmentos de papiro, com datação aproximada ao ano cinquenta, encontrados em Qumran, contendo trechos do evangelho, serviriam como prova de que esse texto teria sido escrito nos anos 40 (Ibidem, p. 109). Apresenta-se, também, a possibilidade de Pedro ter viajado para Roma nos anos quarenta, depois de ter sido solto da prisão (At 12.17); então, Marcos teria escrito nesse período (Ibidem). Todavia, essas hipóteses não se sustentam, visto que é improvável a identificação das referências propostas, bem como a atestação delas (Ibidem).

A hipótese que atribui aos anos cinquenta como data provável seria em contradição a possível viagem de Pedro à Roma nos anos quarenta. Todavia, existem fontes que atestam a presença de Pedro em Roma nos anos cinquenta e, por suposto, Marcos teria escrito no final dessa década (CARSON; MOO & MORRIS, 1997). Esse argumento depende da maneira que se interpreta a relação entre Marcos e Lucas-Atos (Ibidem, p. 109). Pois, se Lucas usou Marcos como fonte, supõe-se que Marcos foi escrito no máximo no ano 60 d.C., e Lucas teria sido escrito antes de 62 d.C., quando Paulo esteve preso em Roma (Ibidem). Essa hipótese apoia-se em atribuir ao livro de Atos uma data próxima ao início dos anos 60 d.C. e que Lucas teria usado Marcos como fonte (Ibidem).

Contudo, a maioria dos estudiosos concorda com uma hipótese que posiciona Marcos nos anos sessenta (CARSON; MOO & MORRIS, 1997). Três razões são apontadas para afirmar

essa data: “as tradições mais antigas favorecem uma data para Marcos posterior a morte de Pedro” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997), sendo essas tradições o prólogo antimarcionita⁷⁴; o testemunho de Ireneu⁷⁵ (185 d.C.); e a citação de Papias, que afirma que Marcos teria sido intérprete de Pedro (Ibidem). Mas, o testemunho da tradição a respeito da data de composição de Marcos não é unânime. Clemente de Alexandria e Orígenes, dois pais da igreja do século III, relatam que Marcos escreveu ainda quando Pedro estava vivo em Roma (EDWARDS, 2018, p. 33). Não obstante, a tradição da igreja primitiva assume a morte de Pedro como ocorrida nos últimos anos do reinado de Nero, por isso, pode-se sinalizar que o evangelho Marcos deve ter sido escrito “entre meados e o final da década de 60” (Ibidem). Por conseguinte, as possibilidades de evidência interna, tem sido de grande valia para os que propõem essa data.

Quando Marcos apresenta Jesus com o “Filho *sofredor* de Deus” e, ainda, com ênfase no discipulado sofredor (8.31 – 9.1; 13.3-13), sugere que foi escrito para cristãos que sofriam perseguições (EDWARDS, 2018), possivelmente, teria sido a perseguição instaurada pelo Imperador Nero, em 64 d.C., que culpou os cristãos do incêndio de Roma (Ibidem). Entretanto, o relato do “‘terrível sacrilégio’ no lugar onde não debes estar” (13.14), uma vez que a expressão “no lugar”, pode ser uma referência ao templo, o que aponta para uma data antes da destruição do templo em 70 d.C. (Ibidem, p. 35). Noutra instância, o retórico Quintiliano, que morou em Roma em 68 d.C., no primeiro livro de seu *Intitutio Oratorio*, faz um comentário que tem sido considerado remanescente da parábola do semeador (Mc 4.3-9) e da semente que cresce (Mc 4.26-29), sendo que essa segunda só aparece em Marcos (EDWARDS, 2018). Portanto, presume-se que Marcos era conhecido por Quintiliano, o que colocaria Marcos “entre o grande incêndio de 64 e o cerco e destruição de Jerusalém [...] em 70, ou seja, por volta do ano 65” (Ibidem, p. 36).

Ainda um último ponto de vista pode ser citado, trata-se da proposta de que Marcos teria sido escrito nos anos setenta. Essa baseia-se na suposição de que Marcos 13 trata-se da “experiência concreta do saque de Jerusalém pelos romanos” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 111). Mas estudos têm mostrado que não é possível traçar essa relação, levando em conta que “as predições de Jesus refletem descrições de sítios de cidades típicas do Antigo Testamento e do judaísmo, e não às circunstâncias específicas do cerco de Jerusalém” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 111). Por conseguinte, quem aceita esse argumento

⁷⁴ Um escrito do fim do século II, que “menciona a morte de Pedro antes da composição do evangelho de Marcos (lat. *post excecionem ipsius Petri*)” (EDWARDS, 2018, p. 33).

⁷⁵ Ireneu, “relata que Marcos só escreveu o evangelho depois do “êxodo” dos apóstolos Pedro e Paulo em Roma (Haer. 3.1.1)”. O termo “êxodo” na passagem significaria a morte de Pedro e Paulo” (EDWARDS, 2018, p. 33).

terá que lidar com a ideia de que Jesus não seria capaz de prever os acontecimentos que sucederiam no ano 70. Mas, se cremos que Ele é capaz, então, Marcos 13 perde seu valor como argumento para essa proposição (CARSON; MOO & MORRIS, 1997).

Concluo essa seção assumindo que uma data mais aceitável, seria em “algum lugar nos anos sessenta [...] sem tentar estreitar mais do que isso” (BLOMBERG, 2009, p. 162). Pois, se a hipótese da prioridade marcana é verdadeira, seria bem complicado atribuir uma data tardia, aos anos 70, já que Marcos serve como fonte para Lucas que, provavelmente, foi escrito depois de 70 d.C. (BLOMBERG, 2009). E ainda, se aceitarmos uma data anterior aos anos sessenta, isso afetaria o propósito do evangelho de Marcos em confortar seus leitores, que possivelmente enfrentavam perseguições no mundo romano. Neste caso, a teologia do sofrimento, da cruz e da glória não faria sentido para os destinatários (Ibidem).

Origem e Destinatários

Mesmo não sendo unânime, a maioria dos estudiosos aceita a tradição mais antiga de que Marcos redigiu seu evangelho em Roma (CARSON; MOO & MORRIS, 1997) e, portanto, escreveu para um público romano (Ibidem). Algumas considerações podem ser apresentadas em favor da hipótese da origem romana:

(1) o grande número de latinismos no evangelho; (2) a menção de Alexandre e Rufo, filhos de Simão Cirene, dos quais pelo menos um pode ter tido contato como Marcos em Roma (ao escrever à igreja de Roma, Paulo menciona certo Rufo (16.13); (3) o público aparentemente gentílico do evangelho; (4) as muitas alusões ao sofrimento, que seriam apropriadas caso o evangelho tenha sido escrito sob a sombra de perseguições à igreja em Roma; (5) o fato de que I Pedro 5.13 localiza Marcos em Roma junto com Pedro no início dos anos sessenta; e (6) a associação com um centro importante do começo do cristianismo, o que explicaria a rápida aceitação do evangelho (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 107).

Essas considerações não estão livres de serem questionadas. Todavia, ainda que não sejam apontamentos totalmente seguros, “não existe no evangelho nada incompatível com uma procedência romana, e Marcos pode muito bem ter estado em Roma com Pedro [...] antes de Pedro escrever sua primeira carta” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 107). Marcos, frequentemente traduz expressões aramaicas, o que sugere que ele escreveu para um público gentil (CRANFIELD, 1970). E, ainda, o prólogo antimarcionita localiza o evangelho a partir da Itália, dessa forma, Clemente de Alexandria implica que foi escrito em Roma (CRANFIELD, 1970). Em outra instância, Crisóstomo indica possibilidade de que o evangelho pode ter sido escrito no Egito; mas essa proposição pode ter sido ocasionada por “uma inferência equivocada de Eusébio, propondo que Marcos foi o primeiro a ir para o Egito, onde pregou e escreveu o evangelho (CARSON; MOO & MORRIS, 1997; CRANFIELD, 1970). Em todo caso, ainda

que os argumentos a favor de Roma sejam inconclusivos, eles são mais fortes que as outras proposições (CARSON; MOO & MORRIS, 1997; CRANFIELD, 1970).

Posto isso, “a origem romana é claramente mais aceita e se ajusta bem à evidência interna do evangelho” (BLOMBERG, 2009, p. 159). Portanto, concordo que Roma é o local de origem do evangelho de Marcos. Consequentemente, o público a quem o evangelho é direcionado é provavelmente gentil, especificamente cristãos romanos (EDWARDS, 2018). Marcos escreveu seu evangelho com base na “pregação de Pedro para aqueles que haviam ouvido o grande apóstolo” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 112). Por suposto, a escrita destinada a um público romano justifica a presença constante de latinismos no evangelho (CARSON; MOO & MORRIS, 1997). Marcos, também, traduz termos em aramaico e explica costumes judaicos, indicando que o público não conhecia tais coisas, logo não eram judeus; noutro aspecto, as referências que faz à lei mosaica, Marcos considera a inutilidade de seguir rituais da Lei (Ibidem).

Propósito e Contexto

Diante de tudo o que já foi exposto aqui, definir as circunstâncias em que o evangelho segundo Marcos foi escrito depende da conciliação dessas informações. Dentre as muitas possibilidades, três hipóteses são levantadas para definir o propósito do evangelho de Marcos. A primeira hipótese é escatológica, e propõe que Marcos escreveu para “preparar os cristãos para a parúsia iminente de Jesus na Galileia” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 113); a segunda hipótese é cristológica, Marcos teria escrito para reforçar a humanidade e o sofrimento de Jesus; a terceira hipótese sugerida é de cunho apologético, Marcos teria escrito para ocultar as “implicações políticas da vida de Jesus e, especialmente sua morte” (Ibidem). Todavia, essas propostas tendem a ser reducionistas e são baseadas em aspectos muito específicos do texto (Ibidem). Assim, alguns aspectos do evangelho devem ser levados em consideração na tentativa de estabelecer um propósito para Marcos (Ibidem).

Marcos é bastante focado na “atividade de Jesus, especialmente seus milagres, bem como na sua paixão (CARSON; MOO & MORRIS, 1997). Não obstante, Käler (Ibidem) considerou que o evangelho de Marcos se trata de “uma narrativa da paixão com uma introdução alongada”. Dois aspectos são destacados em Marcos a partir desse ponto de vista: “cristologia e discipulado” (MARTIN, apud. CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 113), corroborando com a ideia de que o propósito de Marcos é apresentar Jesus como o Filho de Deus, especialmente “Filho *sofredor* de Deus” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 114, grifo original), portanto os seguidores de Jesus devem andar como Jesus andou, pelo caminho

da humildade, do sofrimento e, se necessário, da morte (CARSON; MOO & MORRIS, 1997).

Conforme as informações já estabelecidas a respeito da data, podemos inferir que o contexto deste evangelho, possivelmente, provém da “expulsão dos cristãos judeus de Roma em 49 d.C.” (BLOMBERG, 2009, p. 159) e, por conseguinte, o aumento das tensões entre a comunidade e o governo, em meados dos anos 50 d.C., bem como a perseguição imposta por Nero em 64-68 d.C. (BLOMBERG, 2009). Logo, os cristãos romanos eram pessoas que necessitavam de “conforto e encorajamento”, demandando uma preocupação pastoral do evangelista (Ibidem). Nesse sentido, “a intenção do evangelho de Marcos era retratar a pessoa e a missão de Jesus Cristo para os cristãos romanos enfrentando perseguição sob Nero” (EDWARDS, 2018, p. 37).

A estrutura do Evangelho de Marcos

Para entendermos a estrutura da passagem como narrativa, precisamos olhar para ela dentro do contexto geral do próprio evangelho de Marcos, com o objetivo de “formar um panorama holístico” (OSBORNE, 2009, p. 257). Podemos entender como a narrativa menor se encaixar na narrativa maior do evangelho, bem como chegarmos ao significado teológico da passagem inspirada (Ibidem). A estrutura do evangelho de Marcos tem sido exposta de várias formas; todavia, as mais aceitas refletem o propósito do evangelista, em relatar o ministério dinâmico de Jesus como filho de Deus (1.1), com pregação e operação de curas (CARSON; MOO & MORRIS, 1997), culminando em sua morte e ressurreição, que não só coroa o seu ministério, mas também é a manifestação final da obra redentora de Deus aos homens.

Diferentemente dos escritores ocidentais, os antigos do Oriente Médio não escreviam de forma lógica e linear (BLOMBERG, 2009). Levando em consideração que os evangelhos podem ter sido escritos para leitura em voz alta, era necessário que seu modo de escrita fosse conduzido por “repetições para as ênfases e de marcadores retóricos a fim de que as conexões entre as seções ficassem claras” (BLOMBERG, 2009, p. 151). Por conseguinte, não se pode “impor demasiada estrutura ou simetria ao tentar esquematizar esses livros”, pois, ao que parece, Marcos não segue uma “progressão histórica ou geográfica da vida e do ministério de Cristo” (Ibidem), mas “fica claro que o evangelista reuniu os materiais não por razões cronológicas, mas porque eles possuíam a mesma “forma” literária ou porque compartilhavam um tema ou tópico semelhante” (Ibidem).

Para Edwards (2018), o evangelho de Marcos é composto de duas partes, sendo a primeira parte a descrição do “ministério de Jesus na Galileia (1.1 – 8.26)” (EDWARDS, 2018, p. 48); em seguida, a segunda parte refere-se à “jornada para Jerusalém e sua paixão ali (8.27 –

16.8)” (EDWARDS, 2018, p. 48). Por suposto, o marco da divisão dessas duas partes está na confissão de Pedro de que Jesus é o “Cristo e a primeira predição da Paixão” (CRANFIELD, 1966, p. 13 – tradução própria⁷⁶). Na primeira parte, Marcos começa com uma introdução, expondo o propósito do evangelho (1.1), bem como, o ministério de João Batista, a tentação e o batismo de Jesus (1.2-13) (EDWARDS, 2018). A partir daí, temos narrativas do ministério de Jesus na Galileia (1.16 – 3.25). Depois de um “sumário” (1.14-15), Marcos localiza Jesus anunciando a boa nova de que o Reino está próximo e nos dá uma noção do ministério de Jesus com “ensino na sinagoga, exorcismo e curas” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 99). Essas narrativas apresentam “Jesus como mestre e aquele que cura e expulsa demônios” (EDWARDS, 2018, p. 48).

O capítulo 4 reúne algumas parábolas de Jesus, essencialmente sobre “sementes em crescimento” (EDWARDS, 2018, p. 48). Nos versos seguintes, as ações de Jesus são retomadas (4.35 – 8.26) e Ele é mostrado como “um pregador ao ar livre que efetua curas” (Ibidem). Esses capítulos alcançam a fase final do ministério de Jesus na Galileia, local onde ocorre a maior parte da “ação”, ainda são mostradas, “ações poderosas de Jesus, a crítica de Jesus a certos costumes judaicos e a crescente oposição a ele” (CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 100). Apesar de que “falta compreensão por parte dos discípulos” sobre este aspecto, Jesus é constantemente retratado em contato com as pessoas que são oposição a ele, mas também realizando feitos maravilhosos (Ibidem). Curiosamente, os gentios são os que “demonstram notável abertura a Jesus e aceitação dele e do evangelho, ao passo que ‘o grupo dos que pertencem a seu currículo íntimo’ [...] são tão empedernidos quanto os líderes religiosos” (EDWARDS, 2018, p. 48). Em suma, os oito capítulos que compõem a primeira parte deste livro, são “focados no poderoso ministério de Jesus” (BLOMBERG, 2009, p. 152).

A segunda parte do evangelho de Marcos (8.27 – 16.8) inicia-se com Jesus à caminho de Jerusalém e, logo depois da confissão de Pedro, Jesus começa a ensinar sobre seu sofrimento e morte. Por conseguinte, aquele que deseja segui-lo deve estar “preparado para o discipulado” (EDWARDS, 2018, p. 48-49). Desse ponto em diante, “os eventos se orientam inexoravelmente para a cruz” e a extensa ênfase nesse aspecto mostra a “centralidade da crucificação no pensamento cristão primitivo” (BLOMBERG, 2009, p. 152). Não obstante, os eventos, agora, são narrados de forma mais cronológica e com maior destaque aos ensinamentos de Jesus (Ibidem). Percebe-se que, nesse segundo cenário da narrativa, “as multidões que o buscavam na Galileia o abandonam e Jesus foca o ensino de discipulado para os Doze” (EDWARDS, 2018, p. 49).

⁷⁶ “[...] *Messiah and the first prediction of the Passion*”.

Mas, inevitavelmente, “a história da paixão e da ressurreição são o clímax do livro” (CRANFIELD, 1966, p. 14 – tradução própria⁷⁷).

Aspectos Importantes sobre o Evangelho de Marcos

Algumas características literárias são distintas em Marcos e, para a minha pesquisa, elas se tornam importantes. Apresentamos aqui, de forma resumida, algumas dessas características que se relacionam com o texto em questão. O estilo literário de Marcos é muito peculiar. “Marcos é o menor e mais compacto dos quatro evangelhos” (EDWARDS, 2018, p. 37), conseqüentemente, é o que contém menos histórias, mas nem por isso deixam de ser histórias completas (EDWARDS, 2018). Marcos utiliza-se de uma linguagem simples, porém dinâmica, para descrever “eventos extraordinários” que, rapidamente, se conectam aos seus leitores (Ibidem). O autor emprega um ritmo vigoroso, ligando orações pela conjunção “*kai*” (e, também). João Marcos dá dinamismo ao seu texto usando palavras como “imediatamente” (*euthus*) e “de novo” (*palin*), que adiciona “espanto e assombro” aos relatos (Ibidem).

Um aspecto muito interessante no estilo literário de Marcos é o uso da “técnica sanduíche”, em que uma história é interrompida para que seja inserida uma outra história na mesma narrativa, para então retomar a história que foi apresentada no início do relato (EDWARDS, 2018). Dessa forma, Marcos cria mais estabilidade teológica aos seus relatos, quando, no meio de uma narrativa, inclui outra narrativa com cunho teológico (Ibidem). Certamente essa é uma característica que se sobressai em relação aos outros evangelhos (Ibidem). A ironia também é muito usada em Marcos, pois corrobora com a descrição de “Jesus como aquele que desafia, confunde e, algumas vezes, quebra estereótipos convencionais, quer religiosos, quer sociais, quer políticos” (EDWARDS, 2018, p. 40). Algo muito marcante para meu propósito aqui é a maneira como Jesus é apresentado em vários contextos, mantendo sua identidade livremente, mas não deixa de “desafiar a forma como as coisas são e estendendo esperança para o que podem se tornar” (EDWARDS, 2018, p. 40).

A cristologia marcana tem sido considerada um dos pontos mais interessantes deste evangelho. Jesus é o assunto principal, sendo retratado como um homem de ação, o que é muito importante para o propósito de Marcos, que busca ensinar por meio das ações de Jesus (EDWARDS, 2018). Marcos é o que mais retrata a “humanidade de Jesus”, expondo os sentimentos dele nas diversas situações (Ibidem). Acima de tudo, Jesus é retratado sob três aspectos: (1) sua autoridade divina, expressa em sua ousadia “para reorganizar prioridades

⁷⁷ “[...] the story of the Passion and Resurrection is the climax fo the book [...]”.

políticas e sociais”, “redefinir os mandamentos da Torá”, bem como, pelo poder de curar todo tipo de enfermidades e pelo domínio sobre a natureza e, obviamente, sobre as forças das trevas; (2) sua “missão como servo sofredor de Deus”, Jesus se coloca como servo em vários momentos no evangelho, mas o ápice é seu sofrimento e morte na cruz; (3) “sua filiação divina”, o título que define tanto o começo quanto o fim do evangelho (1:1 e 15:39); “a filiação divina de Jesus é a pedra angular teológica do evangelho de Marcos” (EDWARDS, 2018, p. 40).

Outros aspectos, muito importantes, que são intrínsecos a Marcos, são: discipulado, nesse aspecto, assim como Jesus é servo, seus discípulos também devem ser, mesmo no sofrimento, e isso Jesus ensina por meio do relacionamento mestre e aprendiz; a importância dada aos gentios, pois Jesus atua ensinando na região da Galileia, indo por várias cidades além da região com o grande público gentio, pregando e realizando milagres; a jornada, o “caminho” traçado por Jesus em todo o evangelho é um convite ao discípulo para seguir no mesmo caminho a fim de cumprir o plano de Deus (EDWARDS, 2018).

E, ainda, Marcos é o evangelho que dá mais ênfase aos exorcismos como parte dos milagres efetuados por Jesus. Conforme Kirschner (2020), Marcos é o evangelho que apresenta maior número de narrativas de exorcismos. Essas narrativas ocupam mais de 30% do livro” (RICHARDSON, 1941, apud. KIRSCHNER, 2020), estando registradas na primeira seção do livro, que tem como foco o ministério de Jesus. Todavia, esses relatos contribuem para o significado da crucificação (KIRSCHNER, 2020). Muitas outras características são apresentadas, mas acredito que essas podem nos ser mais úteis para a análise do texto em questão.

APÊNDICE 2 - ANÁLISE LEXICAL DE MARCOS 1.35-39

ref.	palavra	forma lexical	definição gramatical	tradução literal
v.35	καὶ	καὶ	conj. copulativa	e, também
	πρωῖ	πρωῖ	adv. de tempo	de manhã cedo
	ἐννυχᾶ	ἐννυχος	adverbio	durante a noite
	λίαν	λίαν	adverbio	muito (excessivo)
	ἀναστὰς	ἀνίστημι	v. part. aor. ati. nom. masc. sing.	tendo surgido
	ἐξῆλθεν	ἐξέρχομαι	v. ind. aor. ati. 3p. sing.	saiu, foi
	καὶ	καὶ	conj. copulativa	e, também
	ἀπῆλθεν	ἀπέρχομαι	v. ind. aor. ati. 3p. sing.	partiu, saiu, foi
	εἰς	εἰς	prep. + acu. (espacial)	para
	ἔρημον	ἔρημος	adj. acus. masc. sing.	deserto
	τόπον	τόπος	subs. acus. masc. sing.	lugar
	κακεῖ	κακεῖ	conj. copulativa	e ali, e lá
	προσηύχετο	προσεύχομαι	v. imper. m/p. indi. 3p. sing.	esteve orando, orava
v.36	καὶ	καὶ	conj. copulativa	e, também
	κατεδίωξεν	καταδιώκω	v. ind. aor. ati. 3p. sing.	procuraram por
	αὐτὸν	αὐτὸς	pron. pes. acu. masc. 3p. sing.	ele
	Σίμων	σίμων	sub. nom. masc. sing.	Simão
	καὶ	καὶ	conj. copulativa	e, também
	οἱ	ὁ	art. nom. masc. plu.	os
	μετ'	μετα	prep. + gen. (associativa)	com
	αὐτοῦ	αὐτὸς	pron. pes. gen. masc. 3p. sing.	de ele
v.37	καὶ	καὶ	conj. copulativa	e, também
	εὑρον	εὐρίσκω	v. ind. aor. ati. 3p. plu.	encontraram
	αὐτὸν	αὐτὸς	pron. pes. acu. masc. 3p. sing.	ele
	καὶ	καὶ	conj. copulativa	e, também
	λέγουσιν	λέγω	v. ind. pres. ati. 3p. plu.	eles dizem, estão dizendo
	αὐτῷ	αὐτὸς	pron. pes. dat. masc. 3p. sing.	para ele
	ὅτι	ὅτι	conjunção	recitativo: omitido na tradução
	πάντες	πᾶς	adj. nom. mas. plu.	todos
	ζητοῦσιν	ζητέω	v. ind. pres. ati. 3p. plu.	procuram, estão procurando
	σε	σύ	pron. pes. acu. masc. 2p. sing.	ti
v.38	καὶ	καὶ	conj. copulativa	e, também
	λέγει	λέγω	v. ind. pres. ati. 3p. sing.	ele diz, está dizendo
	αὐτοῖς	αὐτὸς	pron. pes. dat. masc. 3p. plu.	para eles
	ἄγωμεν	ἄγω	v. subj. pres. ati. 1p. plu.	que nós vamos, que estejamos indo
	ἄλλαχοῦ	ἄλλαχοῦ	adv. de lugar	outro(s)
	εἰς	εἰς	prep.	para
	τὰς	ὁ, ἡ	art. acus. fem. plu.	as
	ἐχομένας	ἔχω	v. part. pres. med. pass. acus. fem. plu.	que são próximas
	κωμοπόλεις	κωμόπολις	subs. fem. acus. plu.	vilas

	ἵνα	ἵνα	conjunção (finalidade)	a fim de que, para que
	καὶ	καὶ	conj. copulativa	e, também
	ἐκεῖ	ἐκεῖ	adv. locativo	lá, ali, naquele lugar
	κηρύξω	κηρύσσω	v. subj. aor. ati. 1p. sing.	eu pregue, que eu esteja pregando
	εἰς	εἰς	prep.	para
	τοῦτο	οὗτος	pron. dem. acu. neu. sing.	isto
	γὰρ	γὰρ	conjunção	pois, por causa
v.39	ἐξῆλθον	ἐξέρχομαι	v. ind. aor. ati. 1p. sing.	eu vim
	καὶ	καὶ	conj. copulativa	e, também
	ἦλθεν	έρχομαι	v. ind. aor. ativ. 1p. sing.	foi
	κηρύσσων	κηρύσσω	v. part. pre. ativ. nom. masc. sing.	pregando
	εἰς	εἰς	prep.	para
	τὰς	ὁ, ἡ	art. acus. fem. plu.	as
	συναγωγὰς	συνᾶγωγή	subs. acu. fem. plu.	sinagogas
	αὐτῶν	αὐτὸς	pron. pes. gen. masc. 3p. plu.	de eles
	εἰς	εἰς	prep.	para, em
	ὅλην	ὅλος	adj. acu. fem. sing.	toda
	τὴν	ὁ, ἡ	art. acus. fem. sing.	a
	Γαλιλαίαν	Γαλιλαία	subs. acus. fem. sing.	Galileia
	καὶ	καὶ	conj. copulativa	e, também
	τὰ	ὁ, ἡ	art. acus. neu. plu.	as
	δαιμόνια	δαιμόνιον	subs. acu. neu. plu.	demônios
	ἐκβάλλων	ἐκβάλλω	v. part. pres. ati. nom. mas. sing.	expulsando, mandando sair, extraindo

APÊNDICE 3 - ESTRUTURA DE MARCOS 1.35-39

Καὶ

πρωτὶ ἑννυχᾶ λίαν
ἀναστὰς ἐξῆλθεν
καὶ ἀπῆλθεν εἰς ἔρημον τόπον
κάκεϊ
προσηύχετο.

καὶ

κατεδίωξεν αὐτὸν
Σίμων καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ,
καὶ εὔρον αὐτὸν
καὶ λέγουσιν αὐτῷ ὅτι
πάντες ζητοῦσιν σε.

καὶ

λέγει αὐτοῖς·
ἄγωμεν ἀλλαχοῦ εἰς τὰς ἐχομένας κωμοπόλεις,
ἵνα
καὶ
ἐκεῖ κηρύξω
εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον.

Καὶ

ἦλθεν
κηρύσσων
εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν
εἰς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν
καὶ
τὰ δαιμόνια ἐκβάλλων.

APÊNDICE 4 - FLUXOGRAMA DO TEXTO TRADUZIDO

E

de manhã muito cedo durante a noite
tendo levantado saiu
e foi para um lugar deserto
e lá
estava orando

e

procurou por ele
Simão e os com ele,
e encontraram ele
e eles dizem para ele:
“todos estão te procurando”

e

ele diz para eles:
que estejamos indo para as outras vilas que são próximas,
a fim de que
também lá
eu esteja pregando
pois para isto eu vim

e

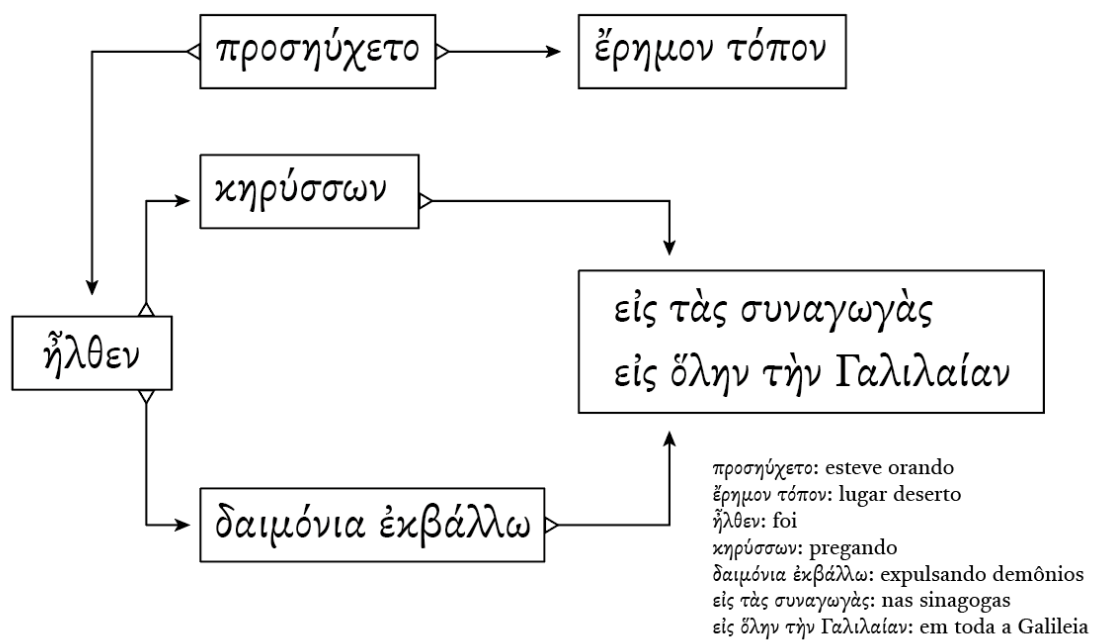
foi
pregando
nas sinagogas deles
em toda a galileia
também
expulsando os demônios.

APÊNDICE 5 - COMPARAÇÃO DE TRADUÇÕES

TABELA PARA COMPARAÇÃO DE TRADUÇÕES						
<u>BJ</u>	<u>ACF</u>	<u>NAA</u>	<u>NVI</u>	<u>TB</u>	<u>NVT</u>	<u>NTLH</u>
35 De madrugada, estando ainda escuro, Ele se levanta e retirou-se para um lugar deserto e ali orava, 36 Simão e os seus companheiros o procuravam ansiosos 37 e, quando o acharam, disseram-lhe: “Todos te procuram”. 38 Disse-lhes: “Vamos a outros lugares, às aldeias da vizinhança, a fim de pregar também ali, pois foi para isso que Eu saí”. 39 E foi por toda a Galileia, pregando em suas sinagogas e expulsando os demônios.	35 E, levantando-se de manhã muito cedo, estando ainda escuro, saiu, e foi para um lugar deserto, e ali orava. 36 E seguiram-no Simão e os que com ele estavam. 37 E, achando-o, lhe disseram: Todos te buscam. 38 E ele lhes disse: Vamos às aldeias vizinhas, para que eu ali também pregue, porque para isso vim. 39 E pregava nas sinagogas deles, por toda a Galileia, e expulsava os demônios.	35 Tendo-se levantado alta madrugada, saiu, foi para um lugar deserto e ali orava. 36 Procuravam-no diligentemente Simão e os que com ele estavam. 37 Tendo-o encontrado, lhe disseram: Todos te buscam. 38 Jesus, porém, lhes disse: Vamos a outros lugares, às povoações vizinhas, a fim de que eu pregue também ali, pois para isso é que eu vim. 39 Então, foi por toda a Galileia, pregando nas sinagogas deles e expelindo os demônios.	35 De madrugada, quando ainda estava escuro, Jesus levantou-se, saiu de casa e foi para um lugar deserto, onde ficou orando. 36 Simão e seus companheiros foram procurá-lo 37 e, ao encontrá-lo, disseram: “Todos estão te procurando!” 38 Jesus respondeu: “Vamos para outro lugar, para os povoados vizinhos, para que também lá eu pregue. Foi para isso que eu vim”. 39 Então ele percorreu toda a Galileia, pregando nas sinagogas e expulsando os demônios.	35 Levantando-se antes da madrugada, saiu, e foi a um lugar deserto, e ali orava. 36 Simão e seus companheiros foram procurá-lo; 37 e, encontrando-o, disseram: Todos te buscavam. 38 Disse-lhes Jesus: Vamos a outros lugares, às povoações vizinhas, a fim de que eu também aí pregue, porque para isso vim. 39 Foi por toda a Galileia, pregando nas sinagogas e expelindo os demônios.	35 No dia seguinte, antes do amanhecer, Jesus se levantou e foi a um lugar isolado para orar. 36 Mais tarde, Simão e os outros saíram para procurá-lo. 37 Quando o encontraram, disseram: “Todos estão à sua procura!”. 38 Jesus respondeu: “Devemos prosseguir para outras cidades e lá também anunciar minha mensagem. Foi para isso que vim”. 39 Então ele viajou por toda a região da Galileia, pregando nas sinagogas e expulsando demônios.	35 De manhã bem cedo, quando ainda estava escuro, Jesus se levantou, saiu da cidade, foi para um lugar deserto e ficou ali orando. 36 Simão e os seus companheiros procuraram Jesus por toda parte. 37 Quando o encontraram, disseram: — Todos estão procurando o senhor. 38 Jesus respondeu: — Vamos aos povoados que ficam perto daqui, para que eu possa anunciar o evangelho ali também, pois foi para isso que eu vim. 39 Jesus andava por toda a Galileia, anunciando o evangelho nas sinagogas e expulsando demônios.

APÊNDICE 8 - ESQUEMA DO MINISTÉRIO DE JESUS – MC 1.35-39

Esquema do Ministério de Jesus - Mc 1.35-39



ANEXOS

ANEXO 1 - PARALELOS ENTRE MARCOS E A PREGAÇÃO DE PEDRO

ATOS 10	MARCOS
“evangelho” (v.36)	“Princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus.” (1.1)
“Deus ungiu a Jesus de Nazaré com o Espírito Santo” (v.38)	“o Espírito descendo como pomba sobre ele.” (1.10)
“tendo começado na Galileia” (v.37)	Ministério na Galileia (1.16 – 8.26)
“Jesus andou por toda parte, fazendo o bem e curando todos os oprimidos do diabo” (v.38)	O ministério de Jesus, em Marcos, concentra-se em realização de curas e expulsão de demônios
“nós somos testemunhas de tudo o que ele fez na terra dos judeus e em Jerusalém” (v.39)	O ministério de Jesus em Jerusalém (caps. 11 – 14)
“Depois eles o mataram, pendurando-o num madeiro” (v.39)	Destaque a morte de Criso (cap. 15)
“Mas Deus o ressuscitou no terceiro” (v.40)	“ele ressuscitou, não está mais aqui” (16.6)

(CARSON; MOO & MORRIS, 1997, p. 121)

ANEXO 2 - PARALELOS SINÓTICOS

MARCOS 1.35-38	LUCAS 4.42-44
“Tendo-se levantado de madrugada, quando ainda estava escuro, Jesus saiu e foi para um lugar deserto, e ali orava. Simão e os que estavam com ele procuraram Jesus por toda parte. Quando o encontraram, lhe disseram: — Todos estão à sua procura. Jesus, porém, lhes disse: — Vamos a outros lugares, aos povoados vizinhos, a fim de que eu pregue também ali, pois foi para isso que eu vim.”	“Quando amanheceu, Jesus saiu e foi para um lugar deserto. As multidões o procuravam, foram até junto dele e não queriam deixar que ele fosse embora. Jesus, porém, lhes disse: — É necessário que eu anuncie o evangelho do Reino de Deus também nas outras cidades, pois é para isso que fui enviado. E pregava nas sinagogas da Judeia.”
V.39	MATEUS 4.23
“Então ele foi por toda a Galileia, pregando nas sinagogas deles e expulsando os demônios.”	“Jesus percorria toda a Galileia, ensinando nas sinagogas, pregando o evangelho do Reino e curando todo tipo de doenças e enfermidades entre o povo.”

(CRANFIELD, 1966, p. 88)