

CENTRO UNIVERSITÁRIO ASSUNÇÃO
PONTIFÍCIA FACULDADE DE TEOLOGIA NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO

REJANETE ROSELIS GRÖSZ

A PLENIFICAÇÃO DA VIDA POR INTERMÉDIO DA FÉ
Análise exegética de Marcos 5,21-43

São Paulo- 2006

CENTRO UNIVERSITÁRIO ASSUNÇÃO
PONTIFÍCIA FACULDADE DE TEOLOGIA NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO

REJANETE ROSELIS GRÖSZ

A PLENIFICAÇÃO DA VIDA POR INTERMÉDIO DA FÉ
Análise exegética de Marcos 5,21-43

Dissertação apresentada como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia Sistemática, com concentração em Bíblia, à Comissão Julgadora da Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, sob orientação do Prof. Dr. Matthias Grenzer.

São Paulo- 2006

BANCA EXAMINADORA

Presidente:.....

1º Examinador:.....

2º Examinador:.....

AGRADECIMENTO

A todas as pessoas que de forma direta ou indireta contribuíram para a realização deste trabalho.

À minha família: Egon e Sidônia, Dirce e Solange.

À congregação das Filhas do Amor Divino, pelo apoio e incentivo.

À Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, pela contribuição econômica em forma de bolsa, auxiliando os custos financeiros do estudo.

Quero, também, agradecer ao meu orientador, Dr. Matthias Grenzer, que, com carinho e amizade, ajudou na preparação deste trabalho, iluminando-me com sua cultura e conselhos sempre sábios.

Aos professores e colegas da pós-graduação pela partilha de conhecimentos e vivências.

A Edson Luiz Sampel, pela revisão gramatical do trabalho.

SIGLAS

a.C - Antes de Cristo

AT - Antigo Testamento

d.C - Depois de Cristo

Cf. - Confira

NT - Novo Testamento

v. - Versículo

vv - Vários versículos

Vol.-Volume

VV.AA. - Vários autores

SUMÁRIO

AGRADECIMENTO	04
SIGLAS	05
INTRODUÇÃO	07
1. CAPÍTULO – O ENCONTRO COM JAIRO (Mc 5,21-24a)	10
1.1- Texto e a diagramação do conteúdo.....	10
1.2- De volta a Cafarnaum.....	12
1.3- Encontro com um aflito chefe religioso.....	20
1.4- Companheirismo de Jesus.....	26
1.5- Conclusão.....	28
2. CAPÍTULO - A CURA DA MULHER HEMORROÍSSA (Mc 5,24b–34)	30
2.1- Texto e a diagramação do conteúdo.....	30
2.2- Encontro inesperado: descrição dos esforços de uma mulher para ser curada.....	33
2.3- Toque restaurador: contato escondido e salutar com o manto de Jesus.....	41
2.4- Reação inesperada: a pergunta de Jesus e a objeção dos discípulos.....	45
2.5- Testemunho surpreendente: a confissão da mulher e o elogio de sua fé.....	51
2.6- Conclusão.....	57
3. CAPÍTULO - A RESSURREIÇÃO DA FILHA DE JAIRO (Mc 5,35-43)	59
3.1- Texto e a diagramação do conteúdo.....	59
3.2- Notícia contundente: tarde demais para a cura.....	62
3.3- Dor dilacerante: confirmação da morte.....	68
3.4- Ato extraordinário: reanimação por meio do gesto e da palavra.....	73
3.5- Orientação conclusiva: “Dê de comer a ela”.....	77
3.6- Conclusão.....	84
4. CAPÍTULO - CONTEXTUALIZAÇÃO E ATUALIZAÇÃO DE Mc 5,21-43	87
CONCLUSÃO	99
BIBLIOGRAFIA	101

INTRODUÇÃO

O ontem e o hoje estão marcados pela dor, sofrimento, doenças e morte. Jesus tornou-se o mediador entre a fragilidade humana e o poder divino. Em Jesus, e por meio da fé, tornou-se possível a restauração da saúde e a eliminação da morte prematura, como é narrado no Evangelho de Marcos 5, 21-43.

O presente estudo tem por escopo avançar com o texto bíblico de Marcos 5,21-43. Procuramos descobrir a riqueza literária, o objetivo e a mensagem que o evangelista teve em mente ao escrever as perícopes de 5,21-43. Outrossim, levamos em consideração o momento histórico subjacente às narrativas.

Nossa proposta é retomar a narrativa do evangelho de Marcos, olhando os elementos estilísticos, o espaço geográfico onde as cenas acontecem, os personagens que aparecem e a interação entre eles, especialmente uma descrição da figura de Jesus e a sua ação. A partir disto, perceberemos neste conjunto elementos norteadores que auxiliarão a caminhada das seguidoras e dos seguidores de Jesus nos dias atuais, especialmente em face do quadro de males e doenças que açoitam a integridade física e mental do ser humano.

Convém um esclarecimento a respeito da estruturação do Evangelho de Marcos. Isto nos trará elementos que coadjuvarão na jornada exegética das perícopes. O Evangelho de Marcos pode ser dividido pelo espaço geográfico. Jesus inicia sua atividade na Galiléia, com incursões pelas imediações. Em seguida, encaminha-se à capital, Jerusalém, onde irá se consumir a sua missão.

Dentro desta prospectiva, podemos criar a seguinte estrutura¹:

Introdução (1,1-1-3)

1ª Parte: A casa de Jesus: Galiléia (1,14-8,26)

- I. O ministério galilaico (1,14-3,6)
- II. O alto ministério galilaico (3,7-6,13)
- III. O ministério fora da Galiléia (6,14-8,26)

2ª Parte: O caminho para Jerusalém (8,27-16,8)

- I. Cesaréia de Filipe: a jornada para Jerusalém (8,27-10,52)
- II. O ministério em Jerusalém (11,1-13,37)
- III. A narrativa da Paixão e Ressurreição em Jerusalém (14,1-1-16,8)

Acréscimo conclusivo (16,9-20)

O evangelho também pode ser dividido pela trama do texto. A sua divisão será esboçada em dois grandes blocos temáticos. No primeiro bloco de 1,14-8,26, o evangelista trabalha com a pessoa de Jesus e sua identidade. Através da maneira de ser e de atuar, Jesus vai revelando sua identidade. No segundo bloco, de 8,27 a 16,8, deseja-se mostrar como se deve compreender a messianidade de Jesus: Jesus é o Cristo. Sua maneira de ser provoca conflito com o sistema dominante da sociedade. Ele resiste até o fim e paga com a própria vida.

Dentro desta prospectiva podemos criar a seguinte estrutura²:

I. Prólogo (1,1-1-3): apresentação do Messias

II. Primeira Parte (1,14-8,26): o ministério do taumaturgo Jesus de Nazaré

Quem é Jesus?

III. Segunda Parte (8,27-16,8): aos poucos vai se esclarecendo quem é Jesus

Jesus é o Messias sofredor

IV. Conclusão canônica, apêndice (16, 9-20): aparição de Jesus ressuscitado.

¹ O esquema está de acordo com o quadro apresentado por Sebastião Armando Gameleira SOARES; João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 33.

² O esquema também está de acordo com o quadro apresentado por Sebastião Armando Gameleira SOARES; João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 33.

As perícopes em estudo, a cura da mulher hemorroíssa e da filha de Jairo (5,21-43), inserem-se dentro do esquema da primeira parte da obra de Marcos, tanto na divisão pelo espaço geográfico, quanto na divisão pela trama do texto. O espaço geográfico está na Galiléia e o eixo temático diz respeito à busca de um novo sistema de relações, através da missão e da atividade de Jesus (1,16-8,26). O capítulo 5, 1-43 traz as categorias impuras: gentios e mulheres, como aqueles que são chamados a formar o novo povo de Deus, mediante a fé. Nestas narrativas, o evangelista propõe dados para a compreensão do sentido e o alcance da fé em Jesus, como Filho de Deus.

A opção pelo evangelho de Marcos deve-se ao fato de ser o primeiro evangelho escrito, tendo como objetivo servir como guia para o discipulado de Jesus. O seu relato é história forjada pelos comprometidos, que versa sobre os comprometidos e que se dirige aos comprometidos com a obra de Deus, obra de justiça, de compaixão e de libertação de todos os males que ameaçam a felicidade e bem estar do ser humano.

O trabalho está dividido em quatro partes. No primeiro capítulo haverá uma análise dos versículos 21-24a, onde acontece o encontro de Jairo com Jesus. O segundo capítulo abordará os versículos 24b-34, que narram a cura da mulher hemorroíssa, através do toque da mulher em Jesus; o terceiro capítulo terá como eixo de análise a ressurreição da filha de Jairo, narrada nos versículos 35-43, abordando a fé de Jairo e a superação da morte com a restauração da vida. E, por fim, teremos no quarto capítulo uma contextualização da perícopa na estrutura socioeconômica, política e cultural das comunidades judaicas no primeiro século, como também os desafios que as comunidades primitivas enfrentaram. Sob o lume destas constatações a propósito da mensagem de Jesus, o Evangelista buscou comunicar a Boa Notícia às comunidades. Por isso, inseriu as referidas narrativas em seu Evangelho. É necessário tirarmos conclusões e resgatarmos a Boa Nova marcana.

1. CAPÍTULO

O ENCONTRO COM JAIRO (Mc 5,21-24a)

Jesus está num ambiente judaico à beira-mar com uma multidão ao seu redor. Aproxima-se de Jesus um dos principais funcionários de uma sinagoga. O chefe da sinagoga cai aos pés de Jesus e suplica pela cura de sua filha. A sua súplica possui urgência, pois, a filha está chegando ao fim da vida.

Assim, como a multidão que busca ajuda de Jesus, também alguém importante na sinagoga se dirige até Jesus. Jairo rompe com a própria auto-suficiência e experimenta profundamente em si mesmo a condição de necessitado. E a partir desta experiência busca em Jesus a última esperança: que a filha seja *salva e viva*.

1.1 - Texto e a diagramação do conteúdo

Apresenta-se, por primeiro, a tradução do texto grego³. Em seguida, será apresentada a diagramação do conteúdo. A diagramação do conteúdo terá a apresentação da situação em que a narrativa de cura está envolvida e a súplica de intervenção em favor da cura.

³ Todas as citações em grego utilizadas no trabalho são tiradas do programa Bible Works for Windows, na versão 5, em CD-ROM.

Texto e tradução: Mc 5, 21-24a

21 Kai. diaperasantoj tou/ Vhsou/ ên tw/ ploiwø pa/ in eij to. peran sunhcqh ocloj poluj ep/ auton(kai. hñ para. thn qa/ assanã

22 Kai. ercetai eij tw/ arcisunagwgn(onomati Vlai/roj(kai. idwn auton pitei proj touj podaj autou/

23 kai. parakalei/ auton polla. legwn oti to. qugatrion mou escatwj ecei(iha elqwn epiqh/ taj cei/raj auth/ iha swqh/ kai. zhsh/ã

24a kai. aph/ qen met/ autouã

21 - E, após Jesus ter novamente atravessado [de barco], para o outro lado, uma numerosa multidão se juntou ao redor dele. Estava à beira-mar.

22 - E veio um dos chefes da sinagoga, com nome de Jairo. Viu-o e caiu a seus pés.

23 - E implorou-o e disse numerosas palavras: “Minha filhinha está no fim! Que venhas e imponhas as mãos sobre ela, para que seja salva e viva” .

24a - E foi com ele.

Diagramação do conteúdo:

A- De volta a Cafarnaum

21 - E, após Jesus ter novamente atravessado [de barco], para o outro lado, uma numerosa multidão se juntou ao redor dele. Estava à beira-mar.

B- Encontro com um aflito chefe religioso

22 - E veio um dos chefes da sinagoga, com nome de Jairo. Viu-o e caiu a seus pés.

23 - E implorou-o e disse numerosas palavras: “Minha filhinha está no fim! Que venhas e imponhas as mãos sobre ela, para que seja salva e viva” .

C- Companheirismo de Jesus

24a - E foi com ele.

1.2 De volta a Cafarnaum

Com o versículo 21, inicia-se uma nova perícopes. Isto pode ser observado por alguns critérios como tempo, espaço, tema e personagens⁴.

A narrativa na perícopes anterior 5,1-20 possui as seguintes características:

- Local geográfico: região dos gerasenos;
- Personagens: Jesus, discípulos, um homem endemoniado;
- Assunto: a cura de um endemoniado.

Na passagem desta perícopes para a perícopes em estudo denota-se o seguinte:

- Mudança geográfica: *e tendo atravessado Jesus novamente para o outro lado...*
(5,21);

- Mudança de personagens: surgem a multidão e o chefe da sinagoga;
- Outro assunto: um pai intervém pela cura de sua filha.

Estes dados mostram o início de uma nova perícopes, a qual, por sua vez, é autônoma e coesa. Gnilka⁵ ressalta que, sob o ponto de vista estilístico, os versículos 21 e 24 são criações do evangelista. A travessia do mar emenda com 5,1-18. O relato de Jairo originalmente começou com o versículo 22.

A conjunção Kai.(e) abre o versículo 21, termo muito usado por Marcos. O hagiógrafo do Evangelho de Marcos utiliza excessivamente a conjunção kai, no início e no fim das unidades literárias, num total de mil e setenta e oito vezes⁶. Os gramáticos dão a esta construção o nome de parataxe. Taylor explica que a parataxe é a simples coordenação das orações com kai, em vez de empregar participios ou orações subordinadas. É uma das características mais notáveis do estilo de Marcos⁷.

⁴ Cf. Cássio Murilo Dias da SILVA. Metodologia de Exegese, p. 70-73.

⁵ Cf. Joachim GNILKA. El evangelio según San Marcos, p. 244.

⁶ Robert MORGENTHALER. Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes, p. 108.

⁷ Cf. Vincent, TAYLOR. Evangelio según San Marcos, p.71.

No versículo 21, nos deparamos com um ponto da crítica textual, pois, o termo [*de barco*] encontra-se em colchetes. A variante que o aparato crítica na “The Greek New Testament”⁸ traz, não representa nenhuma alteração para o texto. Porém, como no texto a palavra $\epsilon\eta\ \tau\omega\ \rho\lambda\omicron\iota\omega$ se encontra em colchetes, faz-se mister entender o porquê deste procedimento. O texto traz a seguinte variante⁹:

$\epsilon\eta\ \tau\omega\ \rho\lambda\omicron\iota\omega$ é considerada uma antiga inserção, adicionada antes do $\tau\omicron\upsilon\ \nu\lambda\eta\sigma\upsilon$ pela testemunha uncial W e depois de $\tau\omicron\upsilon\ \nu\lambda\eta\sigma\upsilon$ pelas seguintes testemunhas: unciais \aleph A (B e o minúsculo 2427 omitem o $\tau\omega$) C L Δ 0107^{vid} (leitura, cuja identificação no manuscrito não é totalmente segura) e 0132; família do minúsculo f³ e um grande número de minúsculos, ou seja, 33, 157, 180, 579, 597, 892, 1006, 1010, 1071, 1241, 1243, 1292 (1342 acrescenta $\epsilon\iota\eta$ $\Gamma\epsilon\eta\eta\sigma\alpha\rho\epsilon\tau$ depois de $\nu\lambda\eta\sigma\upsilon$), 1424, 1505; a maioria dos manuscritos bizantinos (E F G H Σ); manuscritos ^{aur} da versão latina antiga (Ítala: it ^{aur f, 1}); vulgata; siríaca peshita e heracleana; várias versões copta saídica e uma versão com pequenas alterações e a copta boárca (cop^{sa mss}, (ms), bo); etiópica; eslava antiga e o pai da Igreja Agostinho.

A opção somente por $\tau\omicron\upsilon\ \nu\lambda\eta\sigma\upsilon$ é atestada pelos manuscritos: papiro (ϕ ^{45vid}); unciais D Θ ; família do minúsculo f¹; minúsculos 28, 205, 565, 700, o manuscrito da versão latina antiga (Ítala: it ^{a, b, c, d, e, ff2, i, q, r1}); versões: siríaca sinaítica, armênic e geórgica.

Fazendo uma avaliação destas variantes, podemos constatar:

a) Em termos de quantidade, a inclusão $\epsilon\eta\ \tau\omega\ \rho\lambda\omicron\iota\omega$ conta com a maioria dos manuscritos.

⁸ “The Greek New Testament” 4 ed. (GNT) apresenta um número bem menor de variantes em comparação com a versão do “Novum Testamentum Graece” (NTG) de Nestle-Aland. A opção do aparato crítico do GNT é que há apenas interesse pelas variantes mais relevantes para a tradução dos textos.

⁹ {C} $\tau\omicron\upsilon\ \nu\lambda\eta\sigma\upsilon\ \epsilon\eta\ \tau\omega\ \rho\lambda\omicron\iota\omega$ \aleph A (B 2427 omit $\tau\omega$) C L (W $\tau\omicron\upsilon\ \nu\lambda\eta\sigma\upsilon$ after $\rho\lambda\omicron\iota\omega$) Δ 0107^{vid} 0132 f¹³ 33 157 180 579 597 892 1006 1010 1071 1241 1243 1292 (1342 add $\epsilon\iota\eta$ $\Gamma\epsilon\eta\eta\sigma\alpha\rho\epsilon\tau$ after $\nu\lambda\eta\sigma\upsilon$) 1424 1505 Bys [E F G H Σ] it ^{aur, f, 1} vg syr^{p,h} cop^{sa mss, (ms), bo} eth slav Augustine// $\tau\omicron\upsilon\ \nu\lambda\eta\sigma\upsilon\ \phi$ ^{45 vid} D Θ f¹ 28, 205, 565, 700 it ^{a, b, c, d, e, ff2, i, q, r1} syr^s arm geo.

b) Em relação à idade dos manuscritos¹⁰. A inclusão é testemunhada por três manuscritos do século IV, três do século V, um do século VI, dois do século VII, cinco do século IX, testemunhas das minúsculas datadas do século IX em diante e outros de idade indefinida. A omissão é testemunhada por um manuscrito do século III, dois do século IV e minúsculos datada do século X em diante, versão Itálica do século IV em diante. Pelo critério de idade, a omissão tem a seu favor um manuscrito do século III.

Segundo Metzger¹¹, quanto à avaliação das variantes, a maioria dos estudiosos preferiu a forma confirmada pelos tipos de texto alexandrinos com a inclusão de *en tw/ pl oi w*. Quanto à ausência, os estudiosos a explicam como acidente ou como assimilação ao paralelo de Lc 8,40. A mudança de posição da frase no manuscrito uncial W se deve ao desejo de obter uma melhor seqüência. Contudo, em vista do conflito entre probabilidade de transcrição, pensou-se melhor incluir as palavras em colchetes.

A própria Bíblia “The Greek New Testament” adiciona no aparato informações sobre o grau de probabilidade de a leitura do texto grego empregado ser ou não original. O recurso usado para prestar esse tipo de informação é o emprego das letras maiúsculas A B C D¹² entre chaves. Nesta avaliação, o fato de os editores terem-na apresentado precedido pela sigla {c} significa que sua originalidade está sujeita a um considerável grau de dúvida. O que acarretou que a palavra *en tw/ pl oi w* no texto esteja em colchete.

O período *após Jesus ter novamente atravessado [de barco], para o outro lado*, remete-nos para uma mudança geográfica. Marcos não especifica o local em que Jesus

¹⁰ Dados extraídos de Benedito de Paula BITTENCOURT. O Novo Testamento, p. 88-128.

inclusão: *ⲛ*, vulgata, copta saídica (séc IV); A; C, siríaca peshita (séc. V); 0107, versão latina, heracleana, (séc. VII); etiópica (séc. VI); L, Δ, 0123, boárica; eslava antiga (séc. IX); minúsculos entre (séc. IX até XV); omissão: *ϕ*⁴⁵ *vid* (séc. III); D Θ (séc. IX); f¹ (séc. X-XIV); 28 (séc. XI); 700 (séc. XI); 265 (séc. XII); 205 (séc. XV); 265 (séc. XII); it^a (séc. IV), ^b (séc. V), ^c (séc. XII/ XIII); ^{d,e} (séc. V).

¹¹ Cf. Bruce M. METZGER. A Textual Commentary on Greek New Testament, p. 72-73.

¹² Uwe WEGNER. Exegese do Novo Testamento, p. 61.

{A} O texto é virtualmente certo como original.

{B} O texto é tido como original, mas com um certo grau de dúvida.

{C} Há um considerável grau de dúvida quanto à leitura original, ou seja, se está contida no texto ou numa das variantes apresentadas pelo aparato.

{D} Há um grau muito elevado de dúvidas quanto à originalidade da leitura selecionada pelo texto.

desembarcou. Contudo, pode nos situar melhor olhando o esquema geográfico que Marcos usa no decorrer de sua narrativa.

Para Soares e Correia Júnior¹³, o Evangelho pode ser dividido em duas áreas geográficas. Na primeira parte da obra do Evangelho de Marcos, Jesus realiza suas atividades na Galiléia, com incursões pelas imediações. Na segunda parte, Jesus realiza a viagem até Jerusalém, onde irá se consumir a sua missão.

La Calle¹⁴, por sua vez, faz uma outra divisão geográfica do Evangelho de Marcos. Para La Calle, o Evangelho pode ser dividido em quatro cenários:

Deserto (1, 1-13): emoldura as narrações conhecidas como introdução do Evangelho;

Mar da Galiléia (1,16-8,26);

Caminho (8,27-10,52);

Jerusalém (11,1-16,20).

A partir destas averiguações, podemos deduzir que os versículos em estudo situam-se no cenário da Galiléia. Em Marcos, a Galiléia é bastante citada. É a terra de onde provém Jesus (1,9) e é a pátria do Evangelho (1,14.39), de onde se expande a fama de Jesus (1,28). Nas imediações do Mar da Galiléia, Jesus chama seus primeiros discípulos (1,16). Da Galiléia e das províncias limítrofes acorreram grandes multidões a Jesus (3,7). Depois, Jesus caminha da Galiléia até Jerusalém, onde é crucificado (7,31; 9,30; 15,41). Como ressuscitado, precede seus discípulos, na Galiléia, que haviam se dispersado na morte, reunindo-os ali de novo (14,28; 16,7)¹⁵.

Voltamos para a questão do versículo 21. Marcos não especifica o local em que Jesus desembarca. Para uma possível localização, onde Jesus desembarcou, faz-se necessário recorrer a narrativa paralela de Mateus, em que ele afirma que Jesus *atravessou para a outra*

¹³ Cf. Sebastião Armando Gameleira SOARES; João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 33.

¹⁴ Cf. Francisco de La CALLE. A teologia de Marcos, p. 32-33.

¹⁵ Cf. João Luiz Júnior CORREIA. O poder de Deus em Jesus, p. 57.

*margem e foi para a sua cidade*¹⁶ (9,1). Conforme 4,13, a sua cidade é Cafarnaum (*e, deixando Nazaré, foi morar em Cafarnaum*). A partir desta citação, supõe-se que Jesus esteja em Cafarnaum. Depois desta constatação, torna-se oportuno conhecermos o cenário geográfico, onde transcorre a narrativa em estudo.

Cafarnaum significa “aldeia de Naum”¹⁷. As escavações em Cafarnaum revelaram que a praia fértil do nordeste do Mar da Galiléia fora habitada muito tempo antes que qualquer porção de terra recebesse um nome conhecido. Os traços mais antigos do que posteriormente ficou conhecido como Cafarnaum podem datar do período persa, mas mais provavelmente pertencem ao século II a.C. Devido a uma maior rota comercial que rodeava a praia do noroeste do Mar e ligava o Mediterrâneo a Damasco, devido também à fertilidade da região e à abundância de peixe no lago, o lugarejo cresceu. Quando se mencionou pela primeira vez o nome Cafarnaum no primeiro século d.C., a cidade deveria ter mil habitantes. Após a morte de Herodes Magno, a região à leste do lugarejo passou para seu filho, Filipe, que fez de Cafarnaum uma cidade-fronteira com o território de Herodes Antipas, servindo como alfândega (Mt 9,9), e como um pequeno posto militar (cf. Mt 8, 5-13; Lc 7,1-1-10; Jo 4, 46-53). A cidade de Cafarnaum foi destruída por um terremoto em 743 d.C. e nunca mais se recuperou. Apesar do interesse de peregrinos cruzados, a cidade consistia em apenas sete pobres casas de pescadores no século XIII. No século XVIII, os beduínos haviam tomado a região¹⁸.

A cidade de Cafarnaum tinha sua importância por ser base militar romana e centro de arrecadação de impostos, bem como ponto de junção do grande caminho do mar, percorrido pelas caravanas que se dirigiam de Damasco ao Mediterrâneo ou ao Egito¹⁹.

¹⁶ Todas as citações bíblicas deste trabalho, exceto as que se referem às perícopes de Marcos (5,21-43) em estudo, estão conforme a tradução da Bíblia de Jerusalém.

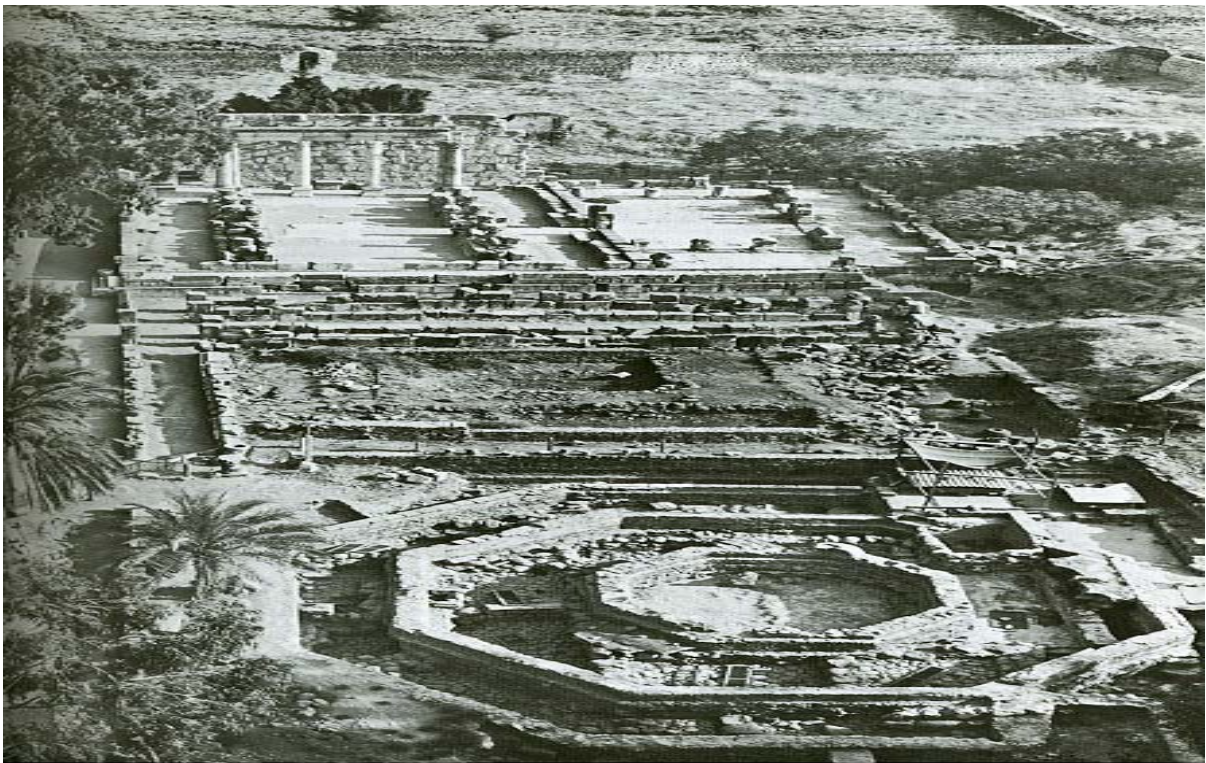
¹⁷ A. Van Den BORN. Cafarnaum, p. 221.

¹⁸ Cf. Negev GIBSON. Archaeological Encyclopedia of the Holy Land, p. 111-114.

¹⁹ Cf. Netta Kemp de MONEY. Geografia Histórica do Mundo Bíblico, p. 209.

Por algum tempo, esta cidade foi centro dos trabalhos de Jesus; era como a base para fazer giros de evangelização por todas as partes da província. Apesar de Marcos só a citar literalmente em 1,21; 2,1; 9,33, foi nesta cidade que Jesus realizou pregações na sinagoga (Mc 1,21), a cura do endemoniado e da sogra de Pedro (1,23-31), o chamamento de Levi (2,14) e a cura do homem de mão ressequida em dia de sábado (3,1-6). Foi também a partir dessa cidade que fez incursões por todas as partes da província, como aldeias e arredores (1,38), territórios da Fenícia (7,24-30) e a Decápole (7,31-37). Também nesta cidade, Simão Pedro e André possuíam uma casa (Mc 1,29). E, ainda, segundo Money, em Cafarnaum estariam localizadas a casa e a sinagoga de Jairo, e em suas cercanias teria ocorrido a cura da hemorroíssa²⁰.

Abaixo temos a figura do sítio arqueológico; redescoberto por E. Robinson em 1838 e identificado como Cafarnaum por C. Wilson em 1865. A sinagoga foi explorada em 1905 por H. Kohl e C. Watzinger, escavada em 1921 por G. Orfali e parcialmente reconstruída em 1925. As escavações dos franciscanos foram retomadas em 1968²¹.



²⁰ Cf. Netta Kemp de MONEY. Geografia histórica do mundo bíblico, p. 211.

²¹ Dados e a figura foram extraídos de Negev GIBSON. *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*, p. 113-114.

Atualmente, o sítio arqueológico localiza-se na margem nordeste do Mar da Galiléia, uns duzentos e dez metros abaixo do nível do mar, dezesseis quilômetros de Tiberíades, três quilômetros de et-Tabgha e cinco quilômetros da parte superior do rio Jordão²².

Outro elemento que aparece no versículo 21 refere-se à multidão que cercou Jesus após a travessia para o outro lado (sunhçqñ ocl oj pol uj epł auton - *uma numerosa multidão se juntou ao redor dele*).

Desde o início no Evangelho de Marcos, Jesus é apresentado como alguém que possuía ampla fama por toda a Galiléia (cf. Mc 1,28), fazendo com que muitos o procurassem, a fim de serem curados das enfermidades (1,34.37); *a cidade inteira aglomerando-se à porta* (1,33) e *a multidão era tão grande que já não podia entrar publicamente nas cidades* (1,45; cf.2,4). Em alguns momentos, Jesus retirou-se para rezar (1,35) ou para descansar com seus discípulos (6,31), ou ainda para poder pregar sem ser atropelado pela massa (3,9; 4,1).

Podemos nos perguntar, afinal, como era constituída esta multidão. A palavra ocl oj (multidão) significa um aglomerado de pessoas, o público, em contraste com os indivíduos, especialmente em oposição à nobreza ou às pessoas de posição. Ocl oj freqüentemente é a “turba sem líder e sem freios”²³; a massa popular sem importância política e cultural.

O termo ocorre trinta e oito vezes no Evangelho de Marcos, sempre no singular, exceto em 10,1, onde aparece no plural ocl oi (multidões), sendo ele o primeiro a introduzir esse termo no Novo Testamento, em detrimento de laoj (povo), palavra bastante usada nos setenta²⁴.

Myers²⁵, no comentário do Evangelho de Marcos, faz uma análise dos termos laoj e ocl oj. Segundo a sua pesquisa, citando Ahn Byung-mu, seria comum esperar o termo laoj na linguagem bíblica, sendo este o termo usado na Septuaginta, onde ocorre duas mil vezes. O

²² Cf. Stanislaw LOFFREDA. *Recovering Capernaum*, p. 10.

²³ Hans BIETENHARD. *ocloj*, p. 1743.

²⁴ Cf. João Luiz CORREIA JÚNIOR. *O poder de Deus em Jesus*, p. 85.

²⁵ Cf. Ched MYERS. *O Evangelho de São Marcos*, p. 198.

termo οϸλοj aparece em documentos gregos que se referem a uma confusa maioria ou aos soldados ordinários em uma unidade de combate, porém não a oficiais. O termo refere-se a pessoas anônimas, distintas da classe dirigente. A Septuaginta usa o termo para designar “massa”. O autor também faz referência ao termo עַם הָאָרֶץ (Gn 42,6) – *povo da terra*. Nos tempos pré-exílicos, o termo designava proprietários de terra, latifundiários. Durante e após o exílio, passou a significar as pessoas comuns deixadas na Palestina, que assumiram a propriedade da terra. Em Esdras, denomina a classe mais baixa, pobre, não educada e ignorante da lei.

Mateos²⁶ analisa o termo οϸλοj no versículo 21 com as seguintes observações:

1) O verbo usado por Marcos para indicar que a multidão se reúne *sunhcqh οϸλοj poluj* - é o mesmo verbo usado em 2,2 (*sunhcqhsan polloi*) para descrever o comparecimento da multidão na casa de Cafarnaum, que representava a casa de Israel, e em relação com a sinagoga (*sunagesqai-* *sunagwgh*). Este dado caracteriza esta multidão como israelita, em paralelo com 3,20 (*Kai. ercetai eij oikon\ kai. sunercetai pa| in |o| οϸλοj – E voltou para casa. E de novo a multidão se apinhou*).

2) Jesus não estava caminhando, mas estático na margem do lago *estava à beira-mar* (*kai. h̄ para. thn qalassan*) (5,21). Esta multidão não o seguia. Como no caso 3,20, a multidão era formada por israelitas simpatizantes de Jesus, porém não seus seguidores.

O que podemos concluir é que a multidão, normalmente numerosa (*οϸλοj poluj* 5,21.24; 6,34; 8,1; 9,14 e em forma definida *ο̄ poluj οϸλοj* - 12,37; *οϸλοj ikanou/* - 10,46; *pa| οϸλοj* - 2,13; 4,1; 9,15; 11,18²⁷) que cercava, ouvia, acompanhava Jesus, era na sua maioria formada de pessoas humildes, sem-nome, sem identidade, empobrecidas e, é claro, sem prestígio. Sofriam de doenças, de preconceitos, eram excluídas tanto social, como culturalmente e também estigmatizadas como impuras pelo ritualismo religioso. Jesus tornou-

²⁶ Cf. Juan MATEOS. Los “Doce” y otros seguidores de Jesus en el Evangelio de Marcos, p. 120.

²⁷ Alfred SCHMOLLER. Handkonkordanz zum griechischen Neues Testament, p. 474-375.

se para elas força, apoio, solução dos sofrimentos.

1.3 Encontro com um aflito chefe religioso

O versículo 22 é enfático: aproximou-se de Jesus alguém que era um dos principais da sinagoga, ou seja, *e veio um chefe da sinagoga, com nome de Jairo*. Além disso, é descrito seu gesto: *Viu-o e caiu a seus pés*.

O verbo $\epsilon\rho\kappa\epsilon\tau\alpha\iota$, do verbo $\epsilon\rho\kappa\omicron\mu\alpha\iota$ (ir/vir), encontra-se no presente histórico. Marcos utiliza no seu evangelho, o presente histórico, preferindo o presente ao aoristo para a narrativa. Ele imprime assim maior vivacidade ao relato.

O nome $\text{Jai}\rho\omicron\text{j}$ – Jairo, foi preservado pelos Evangelhos de Marcos e Lucas, Mateus o denomina de chefe. $\text{Jai}\rho\omicron\text{j}$ em sua forma grega, subjaz o antigo nome Jair יֵאִיר (cf. Nm 32,41; Dt 3,14; Js 13,30; 1Cr 2,22; 2Sm 20,6)²⁸. Entre os juízes havia também um juiz menor com nome de Jairo (Jz 10,3.5). Jairo tem como significado “Ele [Deus] ilumina”²⁹. A palavra אֵר tem como significado ser luz, tornar-se luz. O conceito de luz nas escrituras é algo importante; está estreitamente ligada à vida e à felicidade. O uso metafórico da palavra אֵר (luz) é associado com a vida (Ml 3.20); com a salvação e a prosperidade (Jó 29,3; Is 58,8; Sl 36,10); com a sabedoria (Sl 19,9; 119,105; Pr 6,23; Dn 5,11) e com a justiça (Is 42,1-3; 49,6; 51,4 e Mq 7,8). Por isso, muitos exegetas opinam que se trata de um nome simbólico³⁰, haja vista a ocorrência da ação maravilhosa de Deus na vida de Jairo e de sua filha.

Jairo pertencia à instituição da sinagoga. A expressão *chefe da sinagoga* (arcisunagwgn) é formada pelo substantivo arcwn que significa: “chefe”, “príncipe”, “majestade”, “juiz” e

²⁸ Gerhard LISOWSKY. Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament, p. 1609.

²⁹ Hermann STRACK; Paul BILLERBECK. Kommentar zum Neuen Testament, vol. III, p. 9.

³⁰ Cf. Vincente TAYLOR. Evangelio Según San Marcos, p. 71.

sunagwgh, ou seja, *sinagoga*. Em cada sinagoga havia somente um “chefe da sinagoga”. Quando o termo aparece no plural, como em At 13,15, o plural serve apenas para designar a categoria dos chefes da sinagoga³¹.

Para este cargo, era escolhido um entre os anciões e era assistido por um conselho. Mais ainda, tinha um funcionário às suas ordens³². Cabia-lhe zelar pelo prédio e pela ordem das assembléias (cf. Lc 13,14); escolhia os encarregados das preces e das leituras, pedindo também que as pessoas capacitadas fizessem uma pregação (cf. At 13,15). Na maioria das vezes, tratava-se de um integrante leigo de uma família abastada, respeitado e fiel à lei. O cargo podia ser conservado por várias gerações na mesma família³³.

Além de conhecer a função de Jairo que é o personagem em cena nesta narrativa, torna-se também peculiar, na análise da perícopes, saber como eram a estrutura e o funcionamento das sinagogas.

Originalmente, o significado de sunagwgh, era atribuído tanto ao povo reunido (Ex 16,1; At 13,43; Tg 2,2) como também à própria comunidade do povo (Ex 12,19; At 9,2; Ap 2,9; 3,9). Posteriormente, o termo sunagwgh, também foi utilizado para designar o edifício onde os judeus celebravam as reuniões religiosas (Mt 4,23; 6,2)³⁴.

Não há uma data quanto ao surgimento das sinagogas. Existe uma suposição de terem surgido com os judeus deportados para a Babilônia, após a conquista de Jerusalém, no ano 587 a.C. Longe da pátria, em terra estrangeira, entre povos de outras crenças, organizaram um lugar para o culto. As primeiras testemunhas seguras provêm do terceiro século a.C., com as sinagogas na diáspora egípcia. No segundo século a.C., menciona-se a existência de uma sinagoga em Antioquia³⁵.

A estrutura e o funcionamento de uma sinagoga se constituem da seguinte forma: a

³¹ Cf. Hermann STRACK; Paul BILLERBEC. Kommentar zum Neuen Testament. Vol. IV, p. 146.

³² Cf. Émile MORIM. Jesus e as estruturas de seu tempo, p. 133.

³³ Cf. Adolf POHL. O Evangelho de Marcos, p. 185.

³⁴ Cf. A. Van Den BORN. Sinagoga, p. 1440.

³⁵ Cf. Eduard LOHSE. Contexto e ambiente do Novo Testamento, p. 147-148.

sinagoga geralmente é um edifício retangular orientado para o templo em Jerusalém. Não servia somente para o ofício do sábado, mas também era o lugar para a educação das crianças e dos jovens³⁶. Segundo Van der Born, os rabinos gostavam de considerar a sinagoga como um templo em miniatura. Essa idéia manifestava-se na arrumação da sinagoga. O lugar onde os livros sagrados eram guardados num escrínio chamava-se o Santo; era fechado com um véu. A parte que restava era chamada simplesmente de sinagoga. Ao longo das paredes estavam os bancos para os fiéis (Mt 23,6); no meio, do lado do Santo, encontravam-se um estrado e uma estante do oficiante e do leitor. Havia, ainda, lâmpadas, trombetas e tapetes³⁷.

No tempo de Jesus, havia sinagogas em todo o vilarejo de certa importância, e, “segundo, a tradição rabínica, em Jerusalém, havia 480 sinagogas”³⁸. Marcos, em seu evangelho, cita oito vezes a palavra sinagoga. Nessas oito vezes, Jesus aparece ensinando (1,21.39; 6,2) e curando (1,23.29; 3,1). Numa delas, adverte os discípulos em vista da perseguição que poderão sofrer, sendo entregues aos tribunais e às sinagogas (13,9). Outra vez, denuncia os escribas que desejam as primeiras cadeiras nas sinagogas (12,39).

Dentro deste contexto, alguém de grande importância, um dos principais da sinagoga, ou um dos seus representantes oficiais buscou Jesus. Por ser uma autoridade, talvez não tivesse dificuldades em atravessar a multidão e dirigir-se a Jesus.

Jairo chegou até Jesus com um gesto e com palavras. A primeira ação é com o gesto: chegou até Jesus *e caiu a seus pés* (5,22). “O príncipe da sinagoga abaixa-se ao gesto da súplica”³⁹. O verbo *piptw* (cair) aparece oito vezes em Marcos. Na parábola do semeador (4,1-20) e dentro do discurso escatológico proferido por Jesus (13,1-36), o verbo está relacionado com o sentido de cair: *semente que cai; estrelas que cairão*. Em Mc 5,22 Jairo *cai* aos pés de Jesus e em Mc 14,35, Jesus *cai* por terra para a oração. São dois cenários e em

³⁶ Cf. Christiane SAULNIER; Bernard ROLLAND. A Palestina no tempo de Jesus, p. 47.

³⁷ Cf. A. Van Den BORN. Sinagoga, p. 1440.

³⁸ Émile MORIN. Jesus e as estruturas de seu tempo, p. 133.

³⁹ Sebastião Armando Gameleira SOARES; João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 232.

ambos busca-se ajuda. Em Mc 14,35, a cena acontece em Getsêmani. Diante da dor da paixão, Jesus abaixa-se até o chão e suplica ao Pai. Jairo, frente à dor e ao desespero de perder a filha, prostra-se diante de Jesus, demonstrando, por meio deste gesto, a esperança de que Jesus talvez seja a única pessoa capaz de salvar a menina. E, junto com este gesto, ocorre também a súplica: Jairo roga muito a Jesus.

Aqui podemos fazer um paralelo com um outro episódio do Evangelho de Marcos, a narrativa da mulher síro-fenícia (7,24-30). Assim como Jairo, ela também ouviu falar de Jesus (7,25) e decide agir. Jairo intervém com o pedido pela cura da filha caindo aos pés de Jesus. A mulher, por sua vez, pede a cura de sua filha possuída por um espírito impuro, jogando-se aos pés de Jesus.

Os dois pedidos foram atendidos. A graça em favor da filha de Jairo, veio por intermédio da fé incondicional de Jairo. E, a cura da filha da mulher síro-fenícia, foi concedida, não por causa de sua fé, e sim por causa do seu argumento (*pelo que disseste, vai - dia. touton ton logon upage*).

A segunda ação de Jairo foi suplicar pela filha. O verbo empregado é *parakalew* (rogar/suplicar) é repetido em Mc 5,10.12.17.18, que antecede a narrativa em estudo. No episódio de Gérasa, o verbo exprime a ação dos espíritos imundos que rogam a Jesus para não serem expulsos; o povo rogou a Jesus para se retirar e o homem liberto dos espíritos rogou a permissão para acompanhar Jesus. Ocorre um contraste: a cena de Gérasa está voltada para a saída/desprezo e a cena de Jairo voltada para dentro/busca.

O pedido vem acompanhado com urgência, pois a filha estava à morte. O pedido a Jesus é: “*ir e impor as mãos*” (*epiqhj taj ceiraj*). *Impor as mãos* aparece no AT com dois sentidos: no dia da expiação (Lv 16), o ofertante colocava a mão na cabeça do animal sacrificado. Com este gesto, promovia a transferência da culpa para o bode expiatório. Surge,

também, com o significado de abençoar alguém (Gn 48,18; Is 44,3; Nm 27,12)⁴⁰.

Na bíblia encontramos um rico significado de gestos com as mãos, como:

- Aperto de mão como sinal de acordo, de parceria conciliadora ou de fiança (2Rs 10,15-16);
- Bater palmas como sinal de alegria e de aplauso (2Rs 11,12; Is 55,12; cf. Sl 98,4);
- Agitar as mãos com um significado defensivo, ou no sentido de uma ameaça (Is 10,32; 11,15; 19,16; Zc 2,13; Jó 31,12);
- Lavar as mãos durante a oração (Sl 44,21) expressa pedido insistente (Is 1,15; 2Mc 14,34) ou de louvor (Sl 63,5);
- Mãos estendidas, no juramento, sentido de invocar o testemunho do céu (Dt 17,7; 32,40; Sl 106,26; Ez 36,7);
- Mãos postas para abençoar (Gn 48,13; Mc 10,16), transmitir o Espírito (Dt 34,9; At 8,18) e para curar (Mc 5,23; 16,18)⁴¹.

Em Marcos, o gesto de *impor as mãos* tem grande conexão com os milagres de cura (5,23; 6,5; 7,32; 8,23). Com a imposição das mãos, pensa-se outrossim numa oração intercessora, apesar de que o texto não deixa transparecer esta idéia.

A mão é símbolo de “poder, força e posse”⁴² e o gesto de impor as mãos é simbolizado como “comunicação de poder e de autoridade, enquanto se afirma também solidariedade entre os que impõem as mãos e os que recebem a imposição”⁴³.

Jairo queria que sua filha se salvasse e que vivesse. São dois verbos. O primeiro é o verbo *swpzw* (salvar). Quando pensamos em salvar, logo nos vem à mente ser tirado de algum perigo, no qual se corre o risco de perecer. “Conforme a natureza do perigo, o ato de salvar tem afinidade com a proteção, a libertação, o resgate, a cura; e a salvação com a saúde, a

⁴⁰ Cf. Hans-Georg SCHÜTZ. *epitiq̄hmi*, p. 1259.

⁴¹ Cf. Silvia SCHROER; Thomas STAUBLI. *Simbolismo do corpo na Bíblia*, p. 195-203.

⁴² A. Van Den BORN. *Mão*, p. 936.

⁴³ John MACKENZIE. *Dicionário Bíblico*, p. 437.

vitória, a vida, a paz...”⁴⁴.

Nos evangelhos sinóticos, o verbo $\sigma\upsilon\lambda\upsilon\omega$ é empregado em dezesseis narrativas e sempre quando se refere a milagres de cura operados por Jesus, em que a fé pessoal é de grande importância para a realização da cura. Veja a expressão *a tua fé te salvou* em Mc 5,34.

O termo *salvar* no Antigo Testamento corresponde ao conceito עָשָׂה , que significa “ajudar”, “salvar” e, em sentido religioso, tem suas raízes na experiência de Israel, que viveu extrema aflição e necessidade. Temos figuras carismáticas, juízes e reis que “salvaram” o povo da aflição (Jz 3,9.15; 6,14.31.36; 13,5; 1Sm 4,3; 9,16). Porém, o essencial era que a salvação vinha de YHWH e não por meio da espada e da guerra, mas, através da confiança na ajuda divina (1Sm 17, 47; Is 30,15). Nas aflições individuais, o necessitado clamava por auxílio, buscando ajuda de YHWH. Por isso, o termo עָשָׂה aparece nas orações dos Salmos (20,7; 45,8; 61,10; 132,16).

O segundo verbo é זָכַח (viver). A vida para o ser humano tem um valor central. A vida no Novo Testamento é considerada um bem sem preço (Mc 8,37). Jesus era freqüentemente conclamado a exercer seu poder, a fim de que os doentes e os moribundos vivessem (*que ela viva*) (Mc 5,23) ou até a restaurar a vida terrestre daqueles que já morreram (Mc 5,35). Em contraste com a vida presente, a do porvir (Mc 10,30) é descrita como sendo a vida eterna (Mc 10,17). No Antigo Testamento o verbo correspondente a זָכַח é חַיָּה , que possui uma amplitude de significados que inclui “prosperar”, “sustentar a vida ou nutrir” (Gn 27,40; 45,7; 2 Rs 18,32, 1 Sm 10,24; 2 Sm 13,3) ou “restaurar a saúde”, “curar”, “recuperar” (Is 5,8, 2Rs 1,2, 8,10).

Podemos concluir que Jairo buscou a cura de sua filha no sentido de salvá-la de seus males e, assim, proporcionar-lhe uma vida feliz e integrada no convívio familiar. Jairo, como chefe da sinagoga, teve de sair do seu espaço religioso, diante da impossibilidade de encontrar

⁴⁴ Xavier LÉON-DUFOUR (org). Vocabulário de Teologia Bíblica, p. 938.

soluções dentro da instituição que ele mesmo representava. Desta feita, recorreu a Jesus. É Deus que se faz humano para ajudar a todos que o procuram.

1.4 Companheirismo de Jesus

Jesus visitou cidades e povoados, anunciando a Boa Nova do Reino de Deus. Com ele ia um grupo de discípulos, mulheres e homens. Jesus formou uma comunidade nova. Desta comunidade participavam especialmente os marginalizados. É para estas pessoas que Jesus se tornou o companheiro, aquele que cura as feridas e restaura a dignidade massacrada.

No versículo 23, Jesus está sendo convidado a visitar a casa de Jairo. No evangelho de Marcos, Jesus visitou outras casas e teve diversas companhias em suas andanças. A palavra *oikoj* (casa), em Marcos, designa geralmente um espaço ou território, enquanto está habitado por determinada comunidade.

A casa na antiguidade não era apenas um lugar de moradia, era também centro produtivo. No campo, confundia-se praticamente com a roça. Nela guardavam-se as ferramentas e os produtos da colheita. A casa era o local onde se fabricavam o pão, o azeite, queijo, manteiga e o vinho. Também o lugar onde se secavam as frutas e procedia-se à tecelagem da lã. Nas cidades, casa e oficina se entrelaçavam com frequência⁴⁵.

Marcos toma a casa como símbolo de um novo sistema de convivência. O termo se encontra treze vezes em Marcos e pode ser constituído por três maneiras diferentes:

1) Jesus aparece indo para casa, porém, não há uma especificação da casa em que ele entra: *entrou de novo em Cafarnaum - estava em casa* (*eisel qwn pa|in eij Kafarnaoum... en oikw| estin*) (2,1); *ele foi para casa* (*ercetai eij oikon*) (3,20); *quando entrou em casa*

⁴⁵ Cf. Sebastião Armando Gameleira SOARES; João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 90.

(eishl qen eij oikon) (7,17); *quando entrou em casa* (Kai. eisel qontoj autou/ eij oikon) (9, 28).

Nestas quatro passagens, é Jesus que aparece. Vai ou entra em uma casa. Em 2,1, os discípulos não aparecem. Em 3,20 não é mencionado quem participa da ação expressa pelo verbo (*E voltou para casa. E de novo a multidão se apinhou, de tal modo que eles não podiam se alimentar* - Kai. ercetai eij oikon\ kai. sunercetai pa|in îoθ oc|oj(w|ste mh. dunaşqai autouj mhde. arton fageih). Em 7,17; 9,28, Jesus está acompanhado pelos doze. Encontraram-se com Jesus em uma casa e fizeram perguntas. Estes dados sugerem que a partir de (3,20) a casa é o lugar dos discípulos, aonde Jesus vai e entra⁴⁶.

2) Jesus pede aos que são curados que fossem para suas casas. Ocorre uma reintegração ao convívio familiar *e vai para tua casa* (u|page eij ton oikon sou) (2,11; 5,19); *voltando ela para casa* (kai. apel qouşa eij ton oikon authj) (7,30); *os despediu para suas casas* (apoluşw autouj nhşteij eij oikon autwh) (8,3); *mandou-o embora para casa* (apeşteilen auton eij oikon autou) (8,26).

Aqui a casa sempre aparece como ponto de chegada - movimento. O significado é de local, sem menção da família. Com exceção em 5,19 *vai para tua casa, para os teus* (u|page eij ton oikon sou proj touj souj) aparece um vínculo familiar.

3) Algumas casas em que Jesus entrou foram mencionadas nominalmente. Casa de Simão e André (1,25); Levi (2,15); Chefe da Sinagoga (5,38-39); em uma casa em Tiro e Sidom (7,24); Simão (14,3).

As visitas de Jesus às casas e aos povoados deixaram marcas:

- de compaixão (6,34-44; 7,25). Frente à dor, fome, Jesus se solidarizou com aqueles e aquelas que o buscam.

- da saúde recuperada (1,40; 3,3; 3,1; 3,10; 5,29.40; 7,32; 8,22; 10,46). O povo sofria

⁴⁶ Cf. Juan MATEOS. Los "Doce" y otros seguidores de Jesús en el Evangelio de Marcos, p. 86.

de diversas enfermidades (pessoas leprosas, parálíticas, surdas, mudas, com mão ressequida) e Jesus empenhou-se para libertá-las destes males.

- de libertação (1,23.39; 3,11; 5,2; 6,13; 7,25; 9,17). Jesus procura libertar as pessoas dominadas por espíritos, demônios e devolve-lhes a paz e a serenidade para continuar vivendo.

As visitas que Jesus fazia às famílias, como também, o relacionamento dele com as pessoas sempre estavam permeados por um grande amor. Jesus tinha um amor preferencial pelos pobres e pequenos (cf. Mc 6,30-44; Lc 10,21-24). Este amor não se expressava numa relação neutra e genérica, mas estava carregado de sentimentos de amizade, de ternura e de compaixão. Toda vida e missão de Jesus é marcada por um forte laço de amor com o Pai e pela partilha deste amor com a humanidade, trazendo vida em plenitude a todos que estão abertos para receber esta dádiva.

1.5 Conclusão

Os versículos analisados nos dão uma introdução e uma ambientação para os relatos que seguem: a cura da mulher hemorroíssa e da filha de Jairo. Os aludidos relatos serão estudados nos próximos capítulos.

Podemos concluir até aqui que Marcos, no seu Evangelho, apresenta Jesus como alguém cercado pela multidão. Com a constante menção de que a multidão vinha a ele, como também a força que Jesus tinha sobre as pessoas, não só os simples, bem como os líderes de Israel, retratados aqui por Jairo.

Apesar de Jairo ser representante da religião oficial, no seu desespero de pai,

reconhece o poder curativo de Jesus. E para isto assume com coragem uma nova postura⁴⁷:

Em relação ao preconceito. Jesus e o movimento em torno dele eram considerados perigosos pelos membros da sinagoga: os judeus não podiam suportar a novidade de um mestre que comia com publicanos e pecadores em sinal de amizade (cf. Mc 2,13-17). Além disso, para eles, era complicado conceber que a salvação era possível a todas as pessoas, inclusive aos pecadores que sentissem necessidade de salvação (2,17). Jairo soube superar estas idéias e implorou ajuda a Jesus.

Em relação ao orgulho. Ele, na qualidade de chefe de sinagoga, prostrou-se aos pés de Jesus. Procurou socorro de alguém que não dispunha de reconhecimento oficial no ofício de ajudar e curar.

Em relação a seus amigos. Estes certamente não concordaram com a atitude assumida por Jairo. Porém, esta era a única opção que lhe restava para salvar a sua filha.

O relato deixa transparecer que há um problema na instituição estabelecida. O fato de um representante de uma instituição procurar fora dela solução para seu problema, rejeitando o sistema religioso do qual fazia parte, era sinal de que esta instituição não correspondia mais aos anseios do povo.

Esta primeira parte termina com a seguinte cena: Jesus e Jairo andando juntos. Jesus não diz nada, transparecendo sua inteira disponibilidade em ajudar quem a ele recorrer.

⁴⁷ Cf. João Luiz CORREIA JÚNIOR. O poder de Deus em Jesus, p. 92-93.

2. CAPÍTULO

A CURA DA MULHER HEMORROÍSSA (Mc 5,24b–34)

Jesus está a caminho e uma multidão se acotovela em torno dele. Até mesmo os discípulos não percebem a aproximação de uma mulher que, contra tudo e contra todos, decidiu tocar Jesus. Jesus percebe o toque sutil da mulher e entra em profunda relação com ela. No encontro, ela voltará a sentir a alegria e a felicidade de ser mulher.

2.1 Texto e a diagramação do conteúdo

Apresenta-se, por primeiro, a tradução do texto grego. Em seguida, será apresentada a diagramação do conteúdo. A diagramação do conteúdo segue o esquema de uma narrativa de cura: 1) introdução, apresentando a situação; 2) súplica de intervenção, que manifesta a confiança do pedinte e dos que o cercam; 3) intervenção de Jesus, geralmente sob forma de uma breve palavra, por vezes, de um gesto; 4) constatação da cura; 5) reação dos espectadores: temor ou admiração⁴⁸. O encontro da mulher hemorrágica com Jesus; a cura por meio do toque; a reação de Jesus e dos discípulos; e, o testemunho público da beneficiada da cura.

⁴⁸ VV. AA. Os milagres do Evangelho, p. 86.

Texto e tradução: Mc 5, 24b-34

24b kai. hkolougei autw/ oclwj poluj kai. suneqlibon auton

25 Kai. gunh. ousa en rusei aifmatoj dwdeka eth

26 kai. polla. paqoussa upo. pollw h iatrw kai. dapanhsasa ta. parv authj panta kai. mhden wfelhqeisa alla. mal lon eij to. ceiron elqoussa

27 akoussasa peri. tou/ Vhsou(el qoussa en tw/ oclw opisqen hyato tou/ imatipou autou

28 elegen gar oti ean alywmai kah tw h imatiwn autou/ swqhsomai

29 kai. euquj exhranqh h phgh. tou/ aifmatoj authj kai. egnw tw/ swmati oti iatai apo. thj mastigoj

30 kai. euquj o Vhsouj epignouj en eautw/ thn ex autou/ dunamin exelqoussan epistrafeij en tw/ oclw elegen\ tij mou hyato tw h imatiwn

31 kai. elegon autw/ oi maqhtai. autou blepeij ton oclon sunqlibonta, se kai. legeij\ tij mou hyato

32 kai. perieblepeto ideih thn touto poihsasan

33 h de. gunh. fobhqeisa kai. tremoussa(eidui a o] gegonen auth(h qen kai. prosepesen autw/ kai. eipen autw/ pasan thn alhqeian

34 o de. eipen auth(qugathr(h pistij sou seswken se\ upage eij eirrhnhn kai. isqi ughj apo. thj mastigoj sou

24b - E uma numerosa multidão o seguia e o apertava.

25 – E havia uma mulher que estava com fluxo de sangue há doze anos.

26- Numerosas vezes, tinha sofrido nas mãos de numerosos médicos. Tinha gastado tudo o que era dela, mas em nada tinha sido ajudada. Pelo contrário, tinha chegado ao pior.

27 –Tinha escutado a respeito de Jesus, e tinha chegado por trás no meio da multidão, tocou em seu manto.

28 – Pois dizia: “Se pelo menos tocar em seu manto, serei salva”.

29 – E imediatamente a fonte de seu sangue foi enxugada. Compreendeu, com seu corpo, que tinha sido curada da enfermidade.

30 - E imediatamente Jesus compreendeu que uma força tinha saído dele. Voltou-se para a

multidão e disse: “Quem tocou no meu manto?”

31 - e os discípulos dele diziam-lhe: “Tu vês a multidão apertando-te e dizes: quem me tocou?”

32- e ele olhava ao redor para ver aquela que fez isto.

33- A mulher assustada e trêmula sabendo o que lhe tinha acontecido veio e caiu diante dele e disse-lhe toda a verdade.

34- Ele, porém, disse-lhe: “Filha, tua fé te salvou. Vai em paz e sê sanada da tua doença”.

Diagramação do conteúdo:

A - Encontro inesperado: descrição dos esforços de uma mulher para ser curada

24b - E uma numerosa multidão o seguia e o apertava.

25 - E havia uma mulher que estava com fluxo de sangue há doze anos.

26- Numerosas vezes, tinha sofrido com numerosos médicos. Tinha gastado tudo o que era dela, mas em nada tinha sido ajudada. Pelo contrário, tinha chegado ao pior.

B - Toque restaurador: contato escondido e salutar com o manto de Jesus

27 –Tinha escutado a respeito de Jesus, e tinha chegado por trás no meio da multidão, tocou em seu manto.

28 – Pois dizia: “Se pelo menos tocar em seu manto, serei salva”.

29 – E imediatamente a fonte de seu sangue foi enxugada. Compreendeu, com seu corpo, que tinha sido curada da enfermidade.

C – Reação inesperada: a pergunta de Jesus e a objeção dos discípulos

30 - E imediatamente Jesus compreendeu que uma força tinha saído dele. Voltou-se para a multidão e disse: “Quem tocou no meu manto?”

31 - e os discípulos dele diziam-lhe: “Tu vês a multidão apertando-te e dizes: quem me tocou?”

32- e ele olhava ao redor para ver aquela que fez isto.

D - Testemunho surpreendente: a confissão da mulher e o elogio de sua fé

33 - A mulher assustada e trêmula sabendo o que lhe tinha acontecido veio e caiu diante dele e disse-lhe toda a verdade.

34 - Ele, porém, disse-lhe: “Filha, tua fé te salvou. Vai em paz e sê sanada da tua doença”.

2.2 Encontro inesperado: descrição dos esforços de uma mulher para ser curada

O relato da mulher enferma está incluído na narrativa da filha de Jairo. Ou seja: o episódio da ressurreição da filha de Jairo é interrompido após o primeiro encontro de Jairo com Jesus, com a inserção do milagre da mulher que sofre de hemorragia.

O autor ou redator utiliza aqui o gênero literário chamado “sanduíche literário”. Neste gênero, o evangelista trabalha com uma estrutura A-B-A. A saber: o narrador começa tratando de um assunto (chamado A); abandona-o momentaneamente e inicia outro diferente (chamado B); depois, volta ao primeiro. Desta forma, constitui-se a seqüência A-B-A, onde, o segundo tema, B, fica como que encerrado entre os outros dois, que são da mesma espécie. O esquema A-B-A é chamado também de esquema concêntrico⁴⁹.

Segundo Meier⁵⁰, a conexão entre as duas histórias de milagres pode ser apenas uma conexão literária, produto de Marcos ou de uma fonte pré-marcana. Ocorre que não se trata simplesmente de uma história acrescentada no final de outra, mas o caso da mulher é inserido no meio do relato da filha de Jairo, resultando em uma configuração que recebe várias denominações: “encaixada”, “interligada”, “sanduíche” ou apenas “A-B-A”.

No evangelho de Marcos configurações semelhantes são encontradas em outros pontos, a saber:

- a oposição a Jesus por parte da família e dos escribas de Jerusalém (3,20-35);
- a maldição da figueira e a purificação do templo (11,12-25);
- o julgamento do Sinédrio e a negação de Pedro (14,53-72).

A utilização deste “artifício literário, que se verifica em outras secções do evangelho de Marcos, pode ter sido sugerida pela intenção de pôr em evidência o significado comum dos

⁴⁹ Cf. Francisco de La CALLE. A Teologia de Marcos, p. 34.

⁵⁰ Cf. John P. MEIER. Um judeu marginal, p. 242.

dois milagres: o crescimento na fé salvífica”⁵¹.

Segundo Gnilka⁵², no princípio, os relatos supra-referidos existiram separadamente. O caso da mulher com hemorragia é independente e não necessita da história da filha de Jairo. Ambas as narrações são perfeitamente inteligíveis uma sem a outra.

A inclusão do texto da cura da mulher hemorroíssa é comum nos Evangelhos sinóticos. Os Evangelhos estabelecem a conexão dos dois relatos, estando Jesus em movimento, caminhando em direção à casa de Jairo (Mc 5,24; Mt 9,19; Lc 8,42). Também é comum aos três a apresentação e a descrição do quadro clínico e do tempo de enfermidade (Mc 5,25.26; Mt 9,20; Lc 8,43). Quanto à busca da cura, Mateus ignora completamente; Lucas cita brevemente, apontando só para o fato de que ninguém pôde curar a mulher, não fazendo referencia aos médicos (8,43). É material exclusivo de Marcos referir que a mulher padecera nas mãos de médicos, gastando tudo quanto possuía, sem melhora. Antes, pelo contrário, a situação dela agravou-se.

Convém destacar que Marcos é o único dos evangelistas sinóticos que descreve a situação da mulher de maneira emotiva e dramática em vários aspectos: econômico, psicológico, físico, social (implícito) e religioso. Estas nuances serão descortinadas ao longo do texto.

Dentro de um esquema de narrativa de cura, no primeiro ponto será analisada a situação que envolve a cura.

O texto faz referência a uma numerosa multidão que seguia Jesus e o apertava (kai. hkoloupei autw/ ocloj poluj kai. suneql ibon auton -5,24b). É uma multidão numerosa como aquela do versículo 5,21 (ocloj poluj). O narrador menciona ainda o termo ocloj por três vezes (5,24.27.30) e põe outra menção na boca dos discípulos (5,31). Mateos⁵³ em sua análise faz o seguinte paralelo:

⁵¹ Rinaldo FABRIS. O Evangelho de Marcos, p. 475.

⁵² Cf. Joachim GNILKA. El evangelio según San Marcos, p.243.

⁵³ Cf. Juan MATEOS. Los “Doce” y otros seguidores de Jesus en el Evangelio de Marcos, p. 120-121.

a) A primeira multidão (5,21) que foi encontrar Jesus era composta por simpatizantes israelitas e permaneceu estática. Na segunda (v.24b) a multidão é descrita seguindo-o, desde o primeiro momento.

b) A forma verbal *hkol ouqei* (imperfeito) não está em paralelo com o verbo usado com relação a Jesus *aphl qen* (aoristo). Ao aspecto pontual do verbo referente a Jesus (5,24: *aphl qen metl autou*) corresponderia outro pontual para a multidão (*hkol ouqhsen autw*), denotando-se, assim, em ambos os casos, o princípio de movimento. O imperfeito, por sua vez, denota a continuidade (o seguia/ia seguindo). Por outro lado, este imperfeito corresponde à idéia inserida em 2,15, aplicando-se aos muitos (*pol loi*: cf. 3,2 - *ocloj*; 2,24; *ocloj pol uj*) publicanos e pecadores que o seguiam (*hkol ouqoun autw*).

c) No versículo 24b, os discípulos ainda não são mencionados. Eles mesmos se distinguem desta multidão: “*vês que a multidão*” (*blepeij ton ocloj*) (5,31).

d) É também indicativo o uso do verbo *sunql ipein*, aplicado à multidão pelo narrador (5,24) e pelos discípulos (5,31). O verbo *sunql ipein* é composto de *ql ipein*, que aparece somente uma vez em Mc (3,9) e apresenta analogias e diferenças. A analogia dos verbos põe a multidão de 5,24 em paralelo com a que aparece em 3,9. *Pl hqoj pol u* - *a multidão numerosa* (3,7.8) era composta por judeus e pagãos, em consonância com o caráter não israelita da multidão de 3,32 e 5,24. A diferença reside no trato de Jesus que não protestava contra o comportamento desta multidão, contrapondo com 3,9. Tanto o verbo “seguir” como o verbo “comprimir” são empregados com referência à multidão, porém, estes verbos não dizem respeito aos discípulos, que se distanciam eles mesmos do comportamento da multidão (5,31).

Dentre as inúmeras passagens em que a multidão surge nota-se que a atitude de Jesus era a de alguém que não procurava separar-se da multidão; não criava distância entre seu corpo e os corpos de homens e mulheres, crianças, pobres, enfermos e possessos que se misturavam nas massas. Sua relação com o povo tocava ao ensino, ao amor, à compaixão, à

solidariedade. Atendia aos clamores que lhe eram dirigidas. Nos pedidos de cura e bem-estar, assumia uma postura de ação, não só de cura das chagas, mas também de denúncia das estruturas que perpetuam as opressões.

Dentro desta multidão surge uma mulher, que é a personagem principal desta perícopie. Descreve-se pormenorizadamente o mal que a aflige: sofre de um fluxo de sangue, está doente há doze anos, gastou tudo o que tinha com os médicos. Não houve resultados e a situação piorou. Ela também aparece sem identidade. “A mulher não tem nome, ela pertence às multidões: ela é sem-status, sem ninguém para defendê-la”⁵⁴.

Nos versículos 25 e 26 podemos observar que Marcos não hesita em multiplicar os participios para descrever o sofrimento da mulher: *ousa*; *paqouša*; *dapanhsasa*; *wfel hqeiša* e *el qouša* (uma vez no presente e quatro no aoristo). Os verbos possuem os seguintes significados: *ousa*, do verbo *eimi*, (pôr-se em movimento); *paqouša*, do verbo *pašcw* (suportar, sofrer, padecer); *dapanhsasa*, do verbo *dapanaw* (gastar); *wfel hqeiša*, do verbo *wfel ew* (ser útil, ajudar); *el qouša*, do verbo *ercomai* (ir, vir).

O verbo *ousa*, do verbo *eimi*, não possui um uso freqüente na forma participial. O participio presente possui um aspecto temporal de simultaneidade em relação à ação indicada pelo verbo principal. *Ousa en rusei aiḡatoj* (*Que estava com fluxo de sangue*). O verbo *ousa* está subordinado ao *hḡato* (*hḡato tou/ imatipou autou* - v. 27), que, por sua vez, se encontra no indicativo aoristo, na voz média do verbo *aptw*. Ao tocar o manto de Jesus, a sua enfermidade foi sanada. A ação verbal concluiu-se.

O termo *sofrer* (*pašcw*) é empregado quarenta e duas vezes no Novo Testamento⁵⁵. O uso desta palavra é muito comum nos sinóticos. Há somente uns poucos lugares em que o verbo *sofrer* (*pašcw*) e seus derivados são usados em um sentido geral. Exemplos: Gl 3,4; Lc 13,2; Mt 27,19. Nestas passagens, o termo aparece como sofrimento por causa da opção por

⁵⁴ Ched MYERS. O Evangelho de São Marcos, p. 249.

⁵⁵ Cf. Alfred SCHMOLLER. Handkonkordanz zum griechischen Neues Testament, p. 534.

Jesus. Em At 28,5 e Mc 5,26, o termo tem uma conotação de sofrimento físico. No geral, o grupo de palavras do verbo sofrer serve para descrever o sofrimento de Cristo e de seus discípulos. O texto em estudo está construído com $\text{upo. (upo. pol lwh iatrwh)}$ para expressar a idéia de “em mãos de”⁵⁶. Assim, o texto exprime que a mulher tinha sofrido nas mãos de numerosos médicos.

Outro verbo, gastar (dapanaw), possui um uso mais restrito. O aludido verbo aparece em Lc 15,14; Atos 21,24; 2Cor 12,15 e Tg 4,3. Geralmente denota gastos com bens materiais. Em Lc 14,28, o termo vem em forma nominal no sentido de custos (materiais). O versículo em estudo mostra que a mulher *tinha gastado tudo o que era dela* (5,26). Constata-se que se trata de gastos com bens materiais. Portanto, a mulher dissipou todos os seus bens, procurando a cura por meio de médicos.

O verbo ser útil, ajudar (wfelew), possui um campo semântico mais amplo. O termo como substantivo aparece em Rm 3,1 e Jd 1,16, com um sentido de vantagem/interesse. Num sentido verbal, o termo ocorre 15 vezes, com uma conotação de tirar proveito de uma determinada situação (Mt 15,5; 16,26; 27,24; Mc 7,11; 8,36; Lc 9,25; Jo 6,63; Rm 2,25; 1Cor 13,3.14,6; Gl 5,2 e Hb 4,2; 13,9). O termo aparece também como adjetivo em 1Tm 4,8; 2Tm3,16 e Tt 3,8, dentro da perspectiva das boas obras, dos exercícios corporais, da piedade e da Escritura, mostrando a utilidade para a vida da pessoa humana. Podemos concluir que o verbo wfelew exprime o fato de que a mulher, depois de tentar encontrar ajuda inúmeras vezes, constatou a impossibilidade de sair de sua situação dentro do amparo medicinal.

Marcos emprega cinco vezes o verbo $\text{el qou\text{sa}}$, do verbo ercomai (ir, vir), na forma do particípio aoristo singular feminino (5,26.27; 7,25 e 12,42) e uma vez no plural (16,1). Ambas as passagens denotam a idéia de deslocamento espacial, exceto 5,26 com uma conotação de mudança física corporal: *tinha chegado ao pior* ($\text{eij to. ceiron el qou\text{sa}}$).

⁵⁶ Vincent TAYLOR. Evangelio según San Marcos, p. 335.

Os verbos *paqouša*, *dapanhsasa*, *wfelhqeísa* (na flexão verbal do particípio, aparecem no Novo Testamento somente nesta passagem) e *el qouasa* participios no tempo do aoristo, sendo que o particípio é um verbo-adjetivo de uso intenso em grego. O fato de o verbo estar associado à forma e à idéia nominal dá-lhe um significado mais concreto. O particípio construído sobre o tema do aoristo não exprime uma idéia de tempo absoluto, mas de tempo relativo, isto é, expressa a anterioridade em relação ao verbo principal, qualquer que seja o tempo deste⁵⁷. Se o autor utilizou as formas participais no aoristo, quis dizer que as tentativas de cura são anteriores, não possuindo continuidade após a busca da cura por meio do toque na roupa de Jesus.

Além de detalhar o sofrimento da mulher, o evangelista cita o flagelo que ela traz no corpo. O termo que denomina o mal sofrido é *rusei alfnatoj* -*fonte de sangue*.

A doença em tela é típica de mulher, porém traz à tona um problema cultural específico da impureza, não tematizado de forma expressa no texto, mas que é uma questão pertinente para compreendermos a real condição da protagonista do relato.

Através do livro do Levítico, pode-se constatar normas e procedimentos em relação ao período menstrual da mulher. O termo *נדף* é usado para descrever a impureza ritual experimentada pela mulher durante a menstruação ou devida ao parto; duas situações geralmente associadas com a impureza decorrente de emissões ou secreções do corpo (Lv12,2.5 e 15,19-20.26)⁵⁸.

A mulher é considerada impura quando descobre o mais leve fluxo sangüíneo, seja nas épocas do período menstrual ou até mesmo fora dele⁵⁹. Esta impureza estende-se durante sete dias, findos os quais ela deve lavar a si mesma, bem como as suas vestes. Da mesma forma, a mulher doente, que perder sangue por mais de dois dias, ficará impura sete dias depois de

⁵⁷ Cf. Henrique MURACHCO. *Língua Grega*, p. 276.

⁵⁸ Cf. Thomas MCCOMISKEY. *נדף*, p. 925.

⁵⁹ Cf. Vera Lúcia CHAHON. *A mulher impura*, p. 35.

cessado o mal. Em seguida, ela tem de oferecer um sacrifício.

A questão da pureza e impureza é elemento fundamental na vivência e no relacionamento dos judeus, assim como costuma ocorrer em todas as religiões e culturas conhecidas. Eis, a respeito, o ensinamento de Fander:

“Por sua origem elas são categorias de uma cosmovisão mágica e têm suas raízes em tabus. Tudo quanto é tabu carrega consigo um poder sagrado, que tanto pode ser destrutivo (impuro) quanto criativo (puro) (...). As ameaças à existência fazem com que a fertilidade e a morte sejam vistas como as mais fortes manifestações da dimensão misteriosa e profunda da realidade. A partir daí conseguimos compreender por que as religiões da Antiguidade, por mais diferentes que sejam, são unânimes em considerar a morte, a doença, a menstruação, a ejaculação, as relações sexuais e o nascimento como fonte de impureza”⁶⁰.

Em Israel as prescrições sobre a pureza estão a serviço da interpretação metafísica do mundo e do cosmo. São específicas das mulheres as prescrições acerca da menstruação e do fluxo de sangue. Entende-se por fluxo de sangue uma hemorragia que acontece fora do ciclo menstrual.

As prescrições a respeito da menstruação invadem o cotidiano. Tudo o que a mulher menstruada tocar, ou o lugar onde ela se sentar ou deitar, torna-se impuro. A impureza também alcançava a menstruação anormal, como os períodos menstruais prolongados ou irregulares.

O texto em Mc 5,25 também cita a duração da doença: *dwdeka eth -doze anos*. Segundo Taylor⁶¹, este espaço de tempo, de doze anos, se refere a um acusativo de duração. Provavelmente trata-se de uma cifra arredondada, descrevendo uma dor que durou longo tempo. Também para Mateos e Camacho⁶², os doze anos de enfermidade correspondem a um detalhe que poderia parecer supérfluo, pois não influi nada no desenvolvimento da narração. Bastava dizer “muitos anos enferma”. O dado dos doze anos será aprofundado no próximo capítulo, quando se aludir à filha de Jairo, cuja idade são doze anos. Assim, a mulher esteve enferma ao longo da vida da menina. Trata-se de uma coincidência ou de um jogo estilístico

⁶⁰ Monika FANDER. *Pureza/Impureza*, p.414.

⁶¹ Cf. Vincent TAYLOR, *Evangélio según San Marcos*, p. 334.

⁶² Cf. Juan MATEOS; Fernando CAMACHO. *Evangélio*, figura & símbolos, p. 155.

de Marcos.

A mulher não só havia estado enferma por muito tempo, mas também havia gastado todo o dinheiro com médicos, sem resultado. Na verdade, a saúde dela piorou. Segundo Schmid⁶³, os métodos curativos mencionados nos escritos rabínicos recordam as piores fórmulas de “medicina popular” supersticiosa.

No Antigo Testamento há concepções diferentes a propósito da função do médico. De um lado, o médico e a medicina eram considerados parte da criação de Deus, que delega a continuação de sua atividade criadora à natureza e ao homem. A medicina é um ramo da sabedoria (Eclo 38,1-15). Por outro lado, atribui-se a Javé o poder de mandar as doenças, bem como as respectivas curas (Ex 9,15; 15,26; Dt 32,39). Neste sentido, a atitude de consultar um médico é desaprovada (2Cr 16,12)⁶⁴.

A partir destas constatações, percebe-se que a mulher em análise é uma pessoa pobre e marginalizada, em virtude da sua condição de hemorroíssa. Segundo o código de pureza levítico, ela deveria permanecer segregada. Por outro lado, ela é também uma mulher explorada, porquanto o texto salienta a vultosidade da quantia gasta com os honorários médicos.

De acordo com Taylor que cita Lagrange torna-se uma situação vexatória, quando em um caso de doença, faz-se necessário chamar vários médicos para o tratamento, e ainda mais constrangedor quando os resultados das prescrições causam sofrimento, custam muito dinheiro e fazem a doença piorar⁶⁵.

O detalhe do fracasso da medicina, embora verossímil, serve para exaltar, por contraste, o poder de Jesus, verdadeiro médico em razão de condição divina.

⁶³ Cf. Josef SCHMID. El Evangelio según San Marcos, p. 164.

⁶⁴ Cf. BOUWMAN [s.n]. Médico, p. 963.

⁶⁵ Cf. Vincent TAYLOR. The Gospel According to St. Mark, p. 290.

2.3 Toque restaurador: contato escondido e salutar com o manto de Jesus

Desde o início do evangelho de Marcos, constata-se que as ações de Jesus o tornaram um homem famoso por toda a região da Galiléia e nos arredores. E o povo acorre até ele atraído pela fama (Mc 1,28.33.45; 2,1-2; 3,8). O versículo 27 provém desta ótica: *Tinha escutado a respeito de Jesus, e tinha chegado por trás no meio da multidão, tocou em seu manto* (akousasa peri. tou/ Ihsou(ei qousa en tw/ oclw| opisqen h/yato tou/ imatiou autou/).

Até o presente momento, a mulher havia feito esforços decididos para vencer a todo custo a enfermidade. Porém, tudo foi em vão. Quando ela ouve falar de Jesus, todas as suas esperanças concentram-se nele. Ela faz tudo o que está ao seu alcance: abre passagem até chegar a Jesus. “Nem mesmo a multidão que se apinha em torno dele é-lhe obstáculo”⁶⁶. A mulher embasa sua confiança em Jesus; neste instante começa sua fé. “Esta confiança, aliada à ação decidida, torna-a capaz de obter a misericórdia de Deus”⁶⁷.

O evangelho explica que a mulher chega por trás de Jesus, no meio da multidão, e tocando o manto dele, diz: “*se pelo menos tocar em seu manto, serei salva*” (v.28: ei egen gar oti ean alywmai kah tw/h imatiwn autou/ swqhsomai). Os textos de Marcos e Mateus (8,21), com precisão, descrevem a convicção da mulher. Lucas, por sua vez, omite esse detalhe.

A mulher, sendo uma pessoa condenada pela impuraza, não se atreve a pedir ajuda publicamente, ao contrário de muitos outros doentes (Mc 1,40; 3,10; 5,22, 7,25-26; 7,31; 8,22; 9,17; 10,47). Ela procura tocar em Jesus, crendo na possibilidade de receber dessa maneira o auxílio do poder milagroso dele. Por isso, abre passagem e, por trás, toca-lhe o manto. Para Bortolini⁶⁸, a mulher se apóia numa crença popular, segundo a qual certas pessoas emanam uma força misteriosa, capaz de curar.

A descrição da chegada da mulher por trás (Mc 5,27; Mt 9,20b; Lc 8,44) é comum aos

⁶⁶ Sebastião Armando Gameleira SOARES; João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 233.

⁶⁷ Fritzeo LENTZEN-DEIS. Comentário ao Evangelho de Marcos, p. 198.

⁶⁸ Cf. José BORTOLINI. O Evangelho de Marcos, p. 111.

três evangelistas. O advérbio *opisqen* ocorre sete vezes no Novo Testamento. Marcos somente o utiliza nesta passagem. O advérbio surge nas paralelas sinóticas da passagem em exame (Mt 9,20; Lc 8,44). O advérbio é também empregado por Mateus no relato da mulher Cananéia. Esta solicita a cura da filha, gritando insistentemente atrás de Jesus (15,23). Em Lucas, o vocábulo ocorre no episódio de Simão Cirineu, que ajuda a carregar a cruz atrás de Jesus (23,26). No livro do Apocalipse, o termo aparece como um advérbio espacial (frente/atrás) (Ap 4,6; 5,1). Esta palavra vem igualmente carregada de uma conotação teológica: “ir atrás”-seguimento de Jesus, na perspectiva de um relacionamento entre mestre e discípulo (Mc 1.16-17). Espera-se que os chamados aceitam a nova “vocação” e abandonem a antiga. Assim, no discipulado, a vida de homens e mulheres encontra propósitos concretos, que se abrem à vida nova.

Os verbos *akousasa* e *swqhsomai* (5,27-28), juntamente com o verbos *ousa*, *paqouša*, *dapanhsasa*, *wfel hqeiāsa* e *el qouāsa*(5,25-26), fecham a descrição relativamente à realidade da mulher. Usam-se sete verbos no particípio. O número sete significa o completo, a totalidade determinada ou definida⁶⁹. Se Marcos fez o uso do elemento estilístico do número sete, concluímos que o sofrimento descrito da mulher envolve toda a existência dela.

Tocar no manto era o objetivo da mulher. O local do toque não é idêntico nos sinóticos: em Mt 9,20b e Lc 8,44a, orla da veste; em Mc 5,27, há apenas a citação de que a mulher toca no manto. Segundo Jeremias⁷⁰, tocar o manto corresponde a um gesto de pedido insistente.

A palavra *manto* é empregada muitas vezes no Novo Testamento. Ocorre sessenta vezes, sendo quarenta e uma nos Evangelhos. O termo, sob um aspecto, foi utilizado para designar literalmente roupa em geral (Mt 27,32; Jo 19,2; At 9,39)⁷¹. Por outro lado, o termo possui um forte teor simbólico, herdado do Antigo Testamento e da cultura judaica,

⁶⁹ Cf. Juan MATEOS; Fernando CAMACHO. Evangelho, figura & símbolos, p. 75.

⁷⁰ Cf. Joachim JEREMIAS. Teologia do Novo Testamento, p.118.

⁷¹ Cf. Horst WEIGELT. *imātion*, p. 2640.

veiculando vários significados: figura de reinado ou de rei (1Sm 15,26-28; 1Rs 11,29-32), transmissão do espírito profético (1Rs 19,19-21; 2Rs 2,1-15) e figura da própria pessoa (2Rs 9,12-13)⁷².

O simbolismo do *manto* como figura da própria pessoa humana aparece no NT nas ocasiões em que os enfermos tocam a roupa de Jesus e obtêm a cura. Aqui prefigura-se a vida que emana de Jesus; é o caso da mulher hemorroíssa em estudo. Outro exemplo provém de Mc 6,56: *Em todos os lugares onde estava, nos povoados, nas cidades ou nos campos, colocavam os doentes nas praças, rogando, que lhes permitisse ao menos tocar na orla de seu manto. E todos os que o tocavam eram salvos.*

Como complemento do sentido do manto enquanto pessoa, observa-se que a locução tocar o manto só se emprega quando os enfermos pertencem ao povo judeu (Mc 5,27.28.30; 6,56 paralelos), não quando são gentios. Isto indica que, mediante a indigitada figura, o evangelista descreve atos que se referem à missão pessoal e histórica de Jesus⁷³.

A atitude da mulher de ir ao encontro de Jesus abre para uma relação entre os dois; um contato corporal sensível: um toque. “O toque provoca uma sensação imediata de cura por parte da mulher e, em Jesus, a consciência concomitante de ‘uma força’ que sai dele”⁷⁴.

A descrição da cura, como consequência imediata do toque, é relatada em Marcos (5,29) e em Lucas (8,44b). Ambos coincidem novamente quanto à reação de Jesus, que procura saber quem o tocou. Mateus pode levar o leitor a pensar que a cura se dá somente depois da descoberta da pessoa que efetivou o toque (9,22).

No versículo 29 da perícopes em exame descreve-se a cura imediatamente após o toque: *e imediatamente a fonte de seu sangue foi enxugada* (kai. euqij exhranqh h phgh. tou/ ai[natoj authj kai. egnw tw/ swmati oti iatai apo. thj mastigojã). Somaticamente, isto é, com a sensibilidade corpórea, a mulher compreendeu que obtivera a cura.

⁷² Cf. Juan MATEOS; Fernando CAMACHO. Evangelho, figura & símbolos, p. 14-16.

⁷³ Cf. Juan MATEOS; Fernando CAMACHO. Evangelho, figura & símbolos, p. 17.

⁷⁴ Tereza CAVALCANTI. Tecendo novas relações humanas, p. 16.

Marcos utiliza o verbo $\epsilon\chi\rho\alpha\eta\eta\kappa\eta$ (foi enxugada), do verbo $\chi\eta\rho\alpha\iota\eta\omega$ e $\epsilon\gamma\nu\omega$ (compreendeu), do verbo $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\omega$, ambos no aoristo. Os citados verbos descrevem uma ação passada pontual. O verbo $\iota\alpha\tau\alpha\iota$ (tinha sido curada), do verbo $\iota\alpha\sigma\mu\alpha\iota$, no perfeito, expressa as conseqüências permanentes da ação.

Emprega-se o citado termo $\iota\alpha\sigma\mu\alpha\iota$, do ponto de vista literal, como vocábulo oriundo da terminologia médica. Já na acepção figurada, a palavra reporta a idéia de livrar de um mal. O termo ocorre vinte e seis vezes, das quais vinte nos Evangelhos e Atos, correspondendo à expressão $\gamma\epsilon\rho\alpha\pi\epsilon\upsilon\omega$ (curar, sarar)⁷⁵.

Como sucede em todos os relatos de milagre, a cura é imediata. Cessa a hemorragia. A mulher foi curada da doença ($\tau\eta\eta$ $\mu\alpha\sigma\tau\iota\gamma\omicron\upsilon\iota$). O termo $\mu\alpha\sigma\tau\iota\chi$ aparece treze vezes no NT⁷⁶. Na maioria das citações o termo possui o significado de açoitar (Mt 10,17; 20,19; 23,34; Mc 10,34; Lc 18,33; Jo 19,1; At, 22, 24.25; Hb 11, 36; 12,6). O corpo físico que é açoitado. Somente em Mc 3,10; 5,29.34 possui o sentido de doença. Em Lucas 7,21 o termo transmite a conotação de sofrimento.

Para Cangh, Marie e Toumpsin⁷⁷, as raízes correspondentes à $\mu\alpha\sigma\tau\iota\chi$ e a $\mu\alpha\sigma\tau\iota\gamma\omicron\upsilon\iota$ dentro da Bíblia são: $\nabla\kappa\alpha$ (golpear, ferir), $\psi\omicron\upsilon\tau$ (chicotear, açoitar) e $\nabla\beta\epsilon$ (golpear, ferir, açoitar). Nesta perspectiva a doença torna-se um sinônimo de açoite e ou algo que fere a pessoa humana. Portanto, a mulher hemorroíssa encontra-se ferida, açoitada por um mal.

No encontro com Jesus, a mulher sente a cura no próprio corpo. “A ação de Deus diz respeito à restauração da pessoa humana e esta é essencialmente material. Deus se relaciona com o mundo mediante sua capacidade de criá-lo (cf. Gn 1) e recriá-lo continuamente (cf. Is 40-66). A materialidade da vida tem, também ela, de se deixar atingir pelo evento salvífico. A

⁷⁵ Cf. Friedrich GRABER; Dietrich MÜLLER. $\iota\alpha\sigma\mu\alpha\iota$, p.501.

⁷⁶ Cf. Alfred SCHMOLLER. Handkonkordanz zum griechischen Neues Testament, p. 326.

⁷⁷ Cf. Van CANGH; Jean MARIE; Alphonse TOUMPSIN. L' évangile de Marc, p. 164.

fé que salva acontece no movimento dos corpos que se tocam”⁷⁸.

Este fato de tocar Jesus abre-nos para uma questão sutil, consubstanciada nas experiências elementares do sagrado ou do santo. Neste contexto, os milagres são entendidos como o efeito da presença do sagrado no mundo. É sagrado ou santo tudo aquilo que pertence totalmente a Deus⁷⁹.

2.4 Reação inesperada: a pergunta de Jesus e a objeção dos discípulos

O texto no versículo 30 é enfático: *e imediatamente Jesus, compreendeu que uma força tinha saído dele* (kai. euquj o' Vhsouj epignouj en eautw/ thn ex autou/ dunamin...). “Seu espírito se comunicara à mulher. O contato corporal cria esta relação profunda entre eles. Jesus dá mais do que saúde física. Dá-se a si mesmo, num relacionamento pessoal que cura a dignidade ferida”⁸⁰.

O versículo 30 traz em sua construção gramatical um advérbio de imediatismo (euquj), que põe em conexão as sensações da hemorroíssa e de Jesus, construindo, assim, um elemento estilístico de paralelismo. *E imediatamente a fonte de seu sangue foi enxugada* (v.39) *e imediatamente Jesus, compreendeu que uma força tinha saído dele* (v.30).

Em Marcos, o advérbio de sucessão imediata mais freqüentemente usado é euquj. Está grafado quarenta e uma vezes⁸¹, na seguinte disposição: 1,10.12.18.20.21.23.28.29.30.42.43; 2,8.12; 3,6; 4,5.15.16.17.29; 5,2.29.30.42(bis); 6,25.27.45.50.54; 7,25; 8,10; 9,15.20.24; 10,52; 11,2.3; 14,43.45.72; 15,1.

⁷⁸ Sebastião Armando Gameleira SOARES; João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 234.

⁷⁹ Cf. Klaus BERGER. É possível acreditar em milagres?, p. 157.

⁸⁰ CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. Reconstruir relações num mundo ferido, p. 84.

⁸¹ Cf. Robert MORGENTHALER. Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes, p.102.

Segundo Mateos; Urban e Alepuz⁸², o uso deste advérbio é mais estilístico do que gramatical. Nas narrações de cura, por exemplo, realça a autenticidade das palavras de Jesus (1,42; 2,12; 5,29; 7,35; 10,52); em outras passagens, a rapidez de suas reações (2,8; 5,30; 6,45.50), bem como a ação ligeira de outras pessoas (3,6; 7,25; 14,14; 15,1).

Marcos emprega o advérbio em apreço para qualificar a sensação experimentada por Jesus, no instante em que uma força saíra dele, expressa pelo termo *dunamin*, do substantivo *dunamij* (força, poder).

Nos Evangelhos sinóticos, a palavra *dunamij* denota o poder de Deus: poder milagroso. Os milagres de Jesus são chamados de *dunamij*, pois através deles o Reino de Deus na terra começa a ser implementado. Em Marcos, o termo *dunamij* ocorre em 1,40, no episódio do leproso que reconhece o poder de Jesus para a realização de curas. O texto em estudo, 5,39, traz o milagre de Jesus como uma ação operada através de um poder que vem de dentro dele. Em 6,2.5.14; 9,39, Jesus é apresentado com poder, representado no concreto como obras poderosas, traduzidas por milagres. E em 9,1, *dunamij* se refere ao poder inerente à chegada do Reino de Deus. Em 13,25, o termo faz parte de um discurso escatológico, no qual sucede uma perturbação estelar, bem como o abalo dos poderes que habitam os céus. Em 13,26, *dunamij* indica a parusia do Filho do Homem. Em 12,24 e 14,62, a aludida expressão se encontra dentro de circunstâncias propícias para falar de Deus.

O significado de *dunamij* no Novo Testamento está determinado pela Bíblia. Nela, a aceção diz respeito fundamentalmente ao poder do Deus vivo ou a uma obra poderosa que manifesta o poder divino. E em Jesus reside o poder curativo⁸³.

A expressão *ex autou/ dunamin - uma força dele* é o poder divino de curar que reside em Jesus. De acordo com a análise de Taylor, *ex autou* significa, em Marcos, o poder de Jesus e através disto mostra o significado do poder pessoal que reside nele e está disponível para a

⁸² Juan MATEOS; Angel URBAN; Miguel ALEPUZ. Cuestiones de gramática y Léxico, p. 127.

⁸³ Cf. Vincent TAYLOR. Evangelio según San Marcos, p. 336.

cura. Segundo ainda Taylor, como ou de que modo Jesus tinha consciência da apropriação do seu poder, não há como se saber, pois, isto é parte do segredo da sua sensibilidade espiritual⁸⁴.

De acordo com Marcos, Jesus sente o poder de cura emanando do corpo. Porém, “essa sensação de sua própria força fluindo dele não revela a Jesus quem o tocou e por quê”⁸⁵.

Marcos elabora a cena sob um contraste, pois Jesus pergunta a respeito do toque, quando já sabe que uma força de cura saíra dele. Por isso, Jesus indaga os discípulos a propósito do toque. Eles, por seu turno, perplexos com a pergunta, afirmam que é impossível achar a tal pessoa no meio da multidão. A questão “quem me tocou?”, a resposta sarcástica dos discípulos e a confissão da mulher, segundo Brown, dão a impressão de que Jesus não sabia todas as coisas (onisciência)⁸⁶.

Os discípulos despontam somente agora na cena, contrapondo-se à pergunta de Jesus. A opinião dos discípulos sugere que outros transeuntes haviam tocado Jesus, com intenções similares as da mulher. Desta feita, torna-se impossível saber de quem se tratava⁸⁷. Aqui ressurgem o desencontro entre Jesus e os discípulos. Jesus era dotado de uma sensibilidade que não era notada pelos discípulos. Dentro deste contexto de incompreensão dos discípulos, convém observar como Marcos desenvolve os desencontros entre Jesus e os discípulos. Em todo o transcorrer do Evangelho, os relatos frisam a incompreensão dos discípulos, que não entendem as parábolas (4,13; 7,18), não têm fé em Jesus (4,40), não sabem quem é Jesus, apesar de viverem com ele (4,41) e não captam o sentido da multiplicação dos pães (6,52; 8,20-21). Além disso, tentam desviar Jesus do caminho do Pai (8,32). Assustam-se quando Jesus fala da cruz (9,32; 10,32-34). Brigam pelo poder (9,34; 10,35-36.41). Judas trai Jesus (14,10-44). Pedro nega Jesus (14,71-72). Dormem quando Jesus precisa deles (14,37-40). Por fim, fogem no momento da prisão de Jesus, deixando-o só (14,50).

⁸⁴ Cf. Vincent TAYLOR. *The Gospel According to St. Mark* p. 291.

⁸⁵ John P. MEIER. *Um judeu marginal*, p. 242.

⁸⁶ Cf. Raymond BROWN. *Introdução ao Novo Testamento*, p. 215.

⁸⁷ Cf. Joachim GNILKA. *El evangelio según San Marcos*, p. 251.

No Evangelho de Marcos, a designação *os discípulos* (oi` maqhtai) está redigida quarenta e duas vezes, aplicando-se aos discípulos de Jesus, sempre no plural⁸⁸. Na maior parte dos casos, quando o termo se refere aos discípulos de Jesus, o narrador utiliza-o juntamente com o pronome possessivo *autou/* (toiĵ maqhtaiĵ autou - os discípulos dele - 2,15.16.23; 3,7.9; 5,31; 6,1.35.45; 7,2.17; 8,4.6.10.27(bis).33.34; 9,28.31; 10,23.46; 11,1.14; 12,43; 13,1; 14, 12.13.32).

No Antigo Testamento, desconhece-se o vínculo mestre-discípulo. Os profetas não possuíam discípulos, mas servidores e companheiros. Não existe, tampouco, tradição que dependa de um mestre, nem sequer se depara com a exaltação de um líder religioso nesse papel. Para Marcos, o discipulado é uma instituição bem assentada na cultura judaica do tempo de Jesus. Por isso, há menção aos discípulos dos fariseus (2,18) e de João Batista (2,18; 6,29)⁸⁹.

Como não obteve resposta dos discípulos, a partir das indagações sobre a autoria do toque, Jesus olha ao redor, tentando identificar a pessoa (v.32: kai. perieblepeto *ideih thn touto poihsasan* - e ele olhava ao redor para ver aquela que fez isto). O artigo *thn* está no feminino, como se Jesus já soubesse que se tratava de uma mulher. Frente a isto podemos colher algumas opiniões: acréscimo posterior⁹⁰, escrito do ponto de vista do evangelista e não implicação de “conhecimento sobrenatural por parte de Jesus”⁹¹.

Procurar a pessoa com olhar é um detalhe exclusivo de Marcos. A especial atenção para o olhar de Jesus é uma peculiaridade deste Evangelho. O verbo mais característico empregado por Marcos para descrever o jeito de Jesus olhar é o *periblepomai* (o olhar em volta, ao seu redor), “indica certamente um olhar mais leve do que o olhar dirigido

⁸⁸ Cf. Alfred SCHMOLLER. Handkonkordanz zum griechischen Neues Testament, p. 320-322.

⁸⁹ Cf. Juan MATEOS. Los “Doce” y otros seguidores de Jesus en el Evangelio de Marcos, p. 22.

⁹⁰ Cf. Russel Norman CHAMPLIN. O Novo Testamento, p. 700.

⁹¹ Vincent TAYLOR. Evangelio según San Marcos, p. 337.

diretamente para uma pessoa concreta”⁹². Este “olhar em volta” encontra-se sete vezes nos Evangelhos: uma em Lc 6,10, onde é assumido do texto paralelo de Mc 3,5. Nas demais ocasiões, o verbo localiza-se no Evangelho de Marcos. Dessas seis citações em Marcos, cinco se referem a Jesus, e uma à reação de Pedro, de Tiago e de João na hora da transfiguração de Jesus (9,8). As citações aludidas (olhares de Jesus) são as seguintes:

- a cura do homem da mão seca: *Repassando então sobre eles um olhar de indignação, e entristecido...* (3,4);

- a verdadeira família de Jesus: *E repassando com o olhar os que estavam sentados ao seu redor...* (3,34);

- o encontro com a mulher hemorrágica: *e ele olhava ao redor para ver aquela que fez isto* (5,32);

- o homem rico: *Então Jesus, olhando em torno, disse aos seus discípulos...* (10,23);

- a visita ao templo: *Entrou no templo, em Jerusalém e, tendo observado tudo...* (11,11).

No encontro entre a mulher que sofria de hemorragia e Jesus, vemos Jesus como parceiro, cúmplice da ação ousada praticada pela mulher. Jesus não permaneceu passivo frente ao ato furtivo da mulher. A primeira reação consistiu em virar-se e perguntar pela pessoa que o tocou. Como os discípulos não lhe deram uma resposta, Jesus iniciou uma comunicação não verbal, já principiada com o ato de voltar-se: ele procurou a pessoa com um olhar, passando, então, para uma relação aberta e plena. Jesus *olhava ao redor para ver aquela que fez isto* (5,32). Podemos concluir que o “olhar de Jesus é um olhar que procura intensamente a relação mais profunda com a outra pessoa, e aqui é até a base para qualquer relação madura que não se esgota em ações furtivas”⁹³.

Este olhar de Jesus fez com que a mulher vencesse o medo que sentia. Possibilitou

⁹² Mônica OTTERMANN. Jesus olhou com amor, p. 77.

⁹³ Mônica OTTERMANN. Jesus olhou com amor, p. 79.

uma comunicação verdadeira, num final muito mais pleno do que ela poderia ter esperado: Jesus declarou legítima, até salvífica, a transgressão da mulher, valorizando o gesto dela como ato de fé e base para cura e paz duradouros.

Este “tocar no manto de Jesus”, em virtude da fé da mulher, diferencia-se de todos os outros toques. Em Mateus, após o toque, introduz-se Jesus como protagonista, e somente no fim do texto, registra-se o que operou na mulher. Marcos e Lucas, cada um à sua maneira, relatam o acontecimento da cura antes do questionamento de Jesus. Lucas afirma que o estancamento da hemorragia ocorreu imediatamente após o toque (8,44b); Marcos, por seu turno, menciona o fato e detalha a consequência: *e imediatamente a fonte de seu sangue foi enxugada. Compreendeu, com seu corpo, que ficou curada da enfermidade* (5,29).

Não há dúvidas de que em Lucas a cura se efetuou sem o consentimento de Jesus, já que ele percebeu a força que emanava de si. Marcos e Lucas relatam que o toque da mulher fez com que saísse poder de Jesus, sendo que em Marcos, a formulação é narrativa, enquanto em Lucas trata-se de palavras proferidas por Jesus após a discussão com Pedro (8,46). Em Mateus, bastou Jesus virar-se para se deparar com a mulher que o havia tocado e, então, protagonizar a cura (9,22). Para Marcos e Lucas, a cura ocorre sem o consentimento de Jesus que, após sentir-se tocado de maneira diferente (havia saído poder dele), volta-se para procurar quem o tocou. A reação de Jesus gera controvérsias. Em Marcos, são os discípulos que se indignam com a pergunta sobre o autor do toque, visto que há uma multidão e poderia ser qualquer pessoa, ou mesmo vários indivíduos. Em Lucas, é Pedro que se deixa atormentar e discute com Jesus.

Dentro deste quadro de milagres, vamos abrir uma janela para olharmos quais são os relatos que o evangelista Marcos nos comunica: Podemos contar dezessete, num texto relativamente curto. O número é bem considerável:

a) quatro relatos de exorcismo, que mostram a vitória de Jesus sobre os espíritos

impuros (1,23-28; 5,1-20; 7,24-30; 9,14-29);

b) oito relatos de cura: febre (1,29-31), lepra (1,40-45), paralítico (2,1-12), um homem com paralisia na mão (3,1-6), uma mulher que sofre de hemorragia (5,25-34), surdo-mudo (7,31-37) e cegos (8,22-26 e 10,46-52);

c) um relato de ressurreição (5,21-24; 35-43);

d) dois relatos de salvamento no mar (4,35-41 e 6,45-52);

e) dois relatos de multiplicação de pães (6,30-44 e 8,1-10);

Afora duas exceções (9,14-29 e 10, 46-52), os demais relatos pertencem à primeira metade do Evangelho.

Dentro destes dezessete milagres, quatro dizem respeito à cura de mulher:

a) a cura da sogra de Pedro (1,29-31);

b) a cura da mulher hemorroíssa e a ressurreição da filha de Jairo (5, 21-43);

c) a cura da filha da mulher siro-fenícia (7,24-30).

No evangelho segundo Marcos, os gestos de Jesus são manifestações do amor e do poder que querem restaurar totalmente as pessoas. Foi por meio desses gestos de cura e de libertação que Jesus se revelou. E, para as mulheres, o Reino de Deus se apresenta com poder de cura, recuperando-lhes a integridade corporal e as inserindo no convívio familiar e comunitário. “O carisma milagreiro de Jesus faz que elas não sejam objeto de sua ação, mas antes as envolve em um processo no qual elas têm um papel ativo”⁹⁴. Jesus concede às mulheres uma nova oportunidade para recomeçar a vida.

2.5 Testemunho surpreendente: a confissão da mulher e o elogio de sua fé

Nos versículos 33 e 34, percebe-se que a partir do encontro do olhar de Jesus com a

⁹⁴ Cf. Gerd THEISSEN; Annette MERZ. O Jesus histórico, p. 245.

mulher, dá-se um convite para um esclarecimento público. Jesus não permite que o acontecimento se passe em segredo, ficando a mulher perdida na multidão. É necessário que ela apareça, que fique em evidência, ascenda da sua humilhação. Exige que dê testemunho público da verdade⁹⁵.

Mas, para a mulher este procedimento é algo desagradável. A coibição decorrente dos muitos anos de enfermidade, bem como a discrição à qual se acostumou, foram um fator determinante para que nela não pudesse existir um comportamento espontâneo e livre no círculo social⁹⁶. Portanto, a sua confissão torna-se um passo decisivo para uma reintegração na sociedade e também para conceder-lhe, antes de tudo, valor para ocupar, no futuro, seu lugar na comunidade, sem temor algum.

A primeira reação foi de temor (φοβῆμαι) e tremor (τρέμω). A reação da mulher é material comum a Mc 5,33 e Lc 8,47. Segundo Marcos, *a mulher assustada e trêmula sabendo o que lhe tinha acontecido veio e prostrou-se diante dele e disse-lhe toda a verdade* (ἡ δὲ γυνὴ φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα ἐβόησεν αὐτῷ ἡρώδην καὶ προσέπεσεν αὐτῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ πάντας τὰς ἀληθείας). Lucas acrescenta que foi na presença do povo que ela declarou o que havia acontecido com ela (*diante de toda a multidão: ἐνώπιον πάντων τοῦ λαοῦ* - 8,47).

Os sentimentos que envolvem a mulher são descritos pelos verbos φοβῆμαι, que possui o significado de “ter medo”, “temer”, “reverenciar”, “respeitar” e por τρέμω, com o sentido de terror, tremer. Segundo Mundle, o termo φόβος e seus cognatos são usados na acepção de “medo”, “temor” e “reverência” diante de Deus e também de Cristo⁹⁷.

No Antigo Testamento, a aparição de Deus desperta temor. Diante de fenômenos grandiosos, inusitados, o ser humano experimenta espontaneamente o sentimento de uma

⁹⁵ Cf. Sebastião Armando Gameleira SOARES; João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 234.

⁹⁶ LENTZEN-DEIS, Fritzleo. Comentário ao Evangelho de Marcos, p. 198-199.

⁹⁷ Cf. Wilhelm MUNDLE. Foboj, p. 1266.

presença que o transcende e ante a qual ele se abisma em sua pequenez. Sentimento ambíguo, em que o sagrado aparece sob o aspecto do “tremendum”⁹⁸. Trata-se sempre do temor concreto e real diante do Deus poderoso e soberano, ou do respeito reverencial em face do “tremendum”; exemplo: Gn 28,17; Êx 3,6; 14,31; 20,18. Para Rudof Otto, o *mysterium tremendum*, é um sentimento que o ser humano experimenta diante do sagrado, das emoções religiosas intensas, nos ritos. É um mistério que faz tremer. O sentimento que ele provoca pode se espalhar na alma como um calafrio. É a onda de quietude de um profundo recolhimento espiritual⁹⁹.

Também no Novo Testamento, o ser humano sente medo, quando se encontra com o “tremendum”. Há várias passagens que retratam esta realidade:

- o aparecimento de anjos (Lc 1,12. 2,9; Mt 28,4),
- as catástrofes no final dos tempos (Lc 21,26),
- a questão da morte (Hb 2,15),
- a reverência aos magistrados (Rm 13,3),
- bem como a postura diante de Jesus e dos acontecimentos extraordinários que o envolvem: cura do paralítico (Mt 9,8), morte de Jesus (Mt 27,54), a ressurreição do jovem Naim (Lc 7,16), a cura da mulher hemorrágica (Mc 5,15.33), o caminhar de Jesus sobre as águas (Mc 6,50), a transfiguração de Jesus (Mc 9,6)¹⁰⁰.

Marcos não indica o motivo da reação temerosa por parte da mulher hemorroíssa. Há algumas opiniões a respeito. Para Gnilka¹⁰¹, temor e tremor são uma reação humana diante da epifania divina, pois está-se diante de uma forma de revelação. Para Schmid¹⁰², o medo e o tremor no texto podem ser vistos como um reconhecimento da mulher pela transgressão perpetrada. Pois no estado de impureza em que se encontra, misturando-se com a multidão, o

⁹⁸ Cf. Xavier LÉON-DUFOUR (org). Vocabulário de Teologia Bíblica, p. 999.

⁹⁹ Cf. Rudof, OTTO. O Sagrado, p. 16-17.

¹⁰⁰ Cf. Wolfgang BEILNER. Temor/ Medo/ Respeito, p. 421.

¹⁰¹ Cf. Joachim GNILKA. El evangelio según San Marcos: Mc 1-8,26, p. 251.

¹⁰² Cf. Josef SCHMID. El Evangelio según San Marcos, p. 165.

fato de ela tocar qualquer coisa torna o objeto impuro, inclusive as pessoas (Lv 15,27).

A respeito da transgressão da lei da pureza, temos uma opinião contrária. Na trilha de Ekkehard e Wolfgang, que citam Fander, a história da mulher hemorroíssa poderia comprovar que esse tipo de doentes não permanecia isolado ou proscrito. Como também não se sabe se as prescrições de pureza eram vinculadas ao fluxo mensal, e se, na prática, observavam-se os sete dias de isolamento e o não-contato. Esses autores salientam, ainda, que se a história efetivamente aborda uma quebra das prescrições de tabu em relação às mulheres que menstruam, seria estranho que isso não viesse expresso como em Mc 1,40-45 e 7,1-5¹⁰³.

Apesar do medo e do pavor, a mulher caiu diante de Jesus e disse-lhe toda a verdade (h̄qen kai. prosepesen autw/ kai. eīpen autw/ pāsan thn al̄hqeian).

O verbo *prosepesen* provém do verbo *prospiptw*. Este verbo é construído com a preposição *proj* (diante de, perante) e o verbo *piptw* (cair), caiu diante de. Além desta passagem, este verbo ocorre em mais algumas narrativas no Novo Testamento: no relato da cura da filha de uma mulher siro-fenícia (Mc 7,25), nas duas passagens de Lucas (o discípulo Pedro que cai de joelho diante de Jesus, reconhecendo-se como pecador, 5,8), no endemoniado de Gerasa, que cai diante de Jesus e suplica que não seja atormentado (8,28) e em Atos, quando o carcereiro cai diante de Pedro e Silas, devido à libertação desses discípulos (16,29).

O gesto de a mulher abaixar-se diante de Jesus lhe rende uma grata surpresa: ela é erguida como uma “nova mulher”. Ela é chamada de “filha” (*qugaθhr*). Este vocábulo indica “benevolência”¹⁰⁴ e acolhida. Jesus recebe a mulher na nova família, isto é, na comunidade que se formava ao seu redor. Ocorre uma inversão radical em relação à situação anterior: de ser humano marginalizado passa a gozar do status de mulher em plenitude. Não é freqüente o fato de Jesus chamar alguém por filho ou filha. Os discípulos receberam este tratamento:

¹⁰³ Cf. Ekkehard W. STEGEMANN; Wolfgang STEGEMANN. História social do protocristianismo, p. 427.

¹⁰⁴ Josef SCHMID. El Evangelio según San Marcos, p. 165.

filhos (Mc,10,24) e filhinhos (Jo 13,33). Ao paralítico Jesus se dirige também desta maneira: meu filho (Mc 2,5). O episódio da mulher hemorroíssa é a única vez que Jesus emprega a palavra filha para se dirigir a uma pessoa do sexo feminino.

Segundo Cavalcante, Jesus poderia estar assumindo um papel de pai, pois, na seqüência dos fatos narrados, existe um pai que luta com todas as forças e todo o prestígio para salvar a filha enferma. E a mulher, ao contrário, não tem ninguém para defendê-la. Seu único apóio era sua própria fé, que lhe permite ser introduzida na família dos filhos e filhas de Deus¹⁰⁵.

Jesus elogia a fé da mulher e declara que esta fé é o motivo da cura: *Filha, tua fé te salvou* (qugathr(h' pistij sou seswken se). Aparece a fórmula semítica de despedida: *Vai em paz e sê sanada da tua enfermidade* (uþage eij eirhnhn kai. isqi ugihj apo. thj mastigoj sou).

Conforme Brown, a declaração de Jesus *tua fé te salvou* mostra que Marcos não possui uma compreensão mecânica do poder miraculoso de Jesus¹⁰⁶. A cura se dá mediante a fé. Já na linha de Mateos e Camacho, a expressão *tua fé te salvou* indica a cura, em nível narrativo; em nível teológico, representa a salvação obtida pela fé¹⁰⁷.

Devemos lembrar ainda que a expressão “*Filha, a tua fé te salvou*”, comum aos três evangelistas, é igualmente freqüente em outros relatos de milagres.

Ir em paz (uþage eij eirhnhn) corresponde ao hebraico לְכִי לְשָׁלוֹם (1 Sm 1,17). O significado básico da raiz é terminar ou completar algo, entrar num estado de integridade e unidade, participar de um relacionamento restaurado¹⁰⁸. O termo שָׁלוֹם é usado freqüentemente para a saudação ou a despedida. Desejar shalom a alguém implica transmitir uma bênção (2Sm 15, 27). O termo pode ser também empregado para a paz, porém muito mais do que

¹⁰⁵ Cf. Tereza CAVALCANTI. Tecendo novas relações humanas, p. 17.

¹⁰⁶ Cf. Raymond BROWN. Introdução ao Novo Testamento, p. 214.

¹⁰⁷ Cf. Juan MATEOS; Fernando CAMACHO. Marcos, p. 147.

¹⁰⁸ Cf. Lloyd CARR. שָׁלוֹם, p. 1572.

mera ausência de guerra, corresponde à inteireza, integridade, harmonia e realização. Em םשלוּ, acha-se implícita a idéia de relacionamentos não abalados com outras pessoas e de sucesso da pessoa nas suas empreitadas¹⁰⁹. Segundo Bautista¹¹⁰ a palavra hebraica םשלוּ é rica em conteúdo. Os Setenta (LXX) empregaram em sua tradução mais de vinte e cinco termos gregos. Etimologicamente significa estar perfeito, feliz, em paz, sadio.

No Novo Testamento, a palavra que denomina paz é ειρηνη. Ela ocorre noventa e uma vezes, das quais vinte e quatro estão nos Evangelhos. Marcos apenas emprega na perícopie em estudo (5,34)¹¹¹.

Quando Jesus diz para a mulher ir em paz e curada, podemos supor que, com estas palavras, o evangelista nos mostra que Jesus acolhe a hemorroíssa como membro da comunidade de seus seguidores.

Segundo os exegetas Canghai, Marie e Toumpsin, Jesus não dirige à mulher o voto de saúde; ela já está curada. No contraponto de uma aplicação legalista do Levítico, Jesus apresenta a cura da mulher como mérito, por ter tocado com fé em sua vestimenta.¹¹² Nesta mesma linha de pensamento vai a análise de Fabris, para quem, as últimas palavras de Jesus dirigidas à mulher: “*vai em paz e sê sanada da tua doença*” (5,34) chegam atrasadas, porque já fora dito anteriormente que a mulher sarara (5,29). Para este especialista, toda a cena parece estar construída sob um contraste: Jesus pergunta quem foi que o tocou, enquanto sabe que uma força de cura saíra dele; os discípulos respondem de uma forma banal, e Jesus continua procurando com o olhar o autor do toque. Ainda segundo Fabris, todos estes elementos podem deixar intuir a mensagem que Marcos pretende comunicar: não é a confiança num gesto mágico que pode salvar, mas o encontro pessoal com Jesus mediante a fé. É a mulher que tinha tentado alcançar a cura às escondidas obtém a salvação através da fé explícita. É a

¹⁰⁹ Cf. Lloyd CARR. םשלוּ, p. 1573.

¹¹⁰ Cf. Mateo BAUTISTA. Jesus, p. 137.

¹¹¹ Cf. Alfred SCHMOLLER. Handkonkordanz zum griechischen Neues Testament, p. 147-148.

¹¹² Cf. Van CANGH; Jean MARIE; Alphonse TOUMPSIN. L' évangile de Marc, p. 167

palavra eficaz de Jesus: “*a tua fé te salvou*”, que transforma o gesto da mulher em fé salvífica¹¹³.

Segundo Polhl¹¹⁴, a história da cura da hemorroíssa não é contada até o fim. Falta a reação dos expectadores (Mc 1,27; 2,12; 3,6; 5,14.42), assim como está ausente o tema da reinserção da mulher curada (Mc 1,31.44; 2,11; 5,19.43), apesar de o Levítico 15,28-30 insistir na importância dessa questão. Em vez disso, em dado momento, esta história é ligada à outra. Enquanto Jesus falava da fé (v.34), o narrador passa para a figura de Jairo que, diante da fé desta mulher, também ele deve crer (v.36).

2. 6 Conclusão

O episódio estudado apresenta uma mulher que ousa desobedecer à lei da pureza, tocando em Jesus, mesmo estando com hemorragia. Ela quer se livrar desta terrível doença que a mantém segregada por doze anos. Acredita na força de vida que reside em Jesus. Supera todos os obstáculos e saboreia a nova realidade que lhe é conferida. Digna de ser mulher e reconhecida pela ousadia e pela intensidade da fé expressada.

Este relato confirma a Boa Nova de Deus, trazida por Jesus, que rompe as barreiras de discriminação e de marginalização. Abre para um cultivo de relações mais abertas e transparentes, ternas e pessoais, maduras e respeitadas, relações que dignificam, desafiam, humanizam e incluem.

A novidade do Reino aparece muito claramente no relacionamento de Jesus com as mulheres. Através de uma palavra encorajadora, ou de um toque, ou de um olhar, possibilita para as mulheres, no vai-e-vem da dança da vida, um novo recomeço, com relações novas e

¹¹³ Cf. Rinaldo FABRIS. O Evangelho de Marcos, p. 475.

¹¹⁴ Cf. Adolf POHL. O Evangelho de Marcos, p. 185.

dinâmicas de abertura e acolhimento, assim como comunhão para a gestação de um mundo novo, livre, terno e solidário; um mundo onde há lugar para todos e todas, especialmente as pessoas mais discriminadas, humilhadas e abandonadas.

Como afirma Bautista, “curar é uma forma de amar”¹¹⁵. Jesus na sua trajetória terrena foi uma pessoa que transmitiu saúde e foi um terapeuta por que regenerou a saúde tanto física como psíquica.

¹¹⁵ Mateo BAUTISTA. Jesus, p. 9.

3. CAPÍTULO

A RESSURREIÇÃO DA FILHA DE JAIRO (Mc 5,35-43)

Jesus demora no caminho até a casa de Jairo, por causa da cura da mulher com hemorragias (5,25-34). Este contratempo levou a filha de Jairo à morte. Jesus, porém, intervém e consola o pai da menina, animando-o para que creia incondicionalmente. A casa de Jairo encontra-se enlutada pela morte da menina. No entanto, a presença de Jesus traz a esperança e, na intimidade, regenera a vida: o milagre da ressurreição, sob o testemunho dos pais e dos três primeiros discípulos (Pedro, Tiago e João). E a cena se conclui na ceia: *Dê de comer a ela* (5,43).

3.1 Texto e a diagramação do conteúdo

Apresenta-se, por primeiro, a tradução do texto grego. Em seguida, será apresentada a diagramação do conteúdo. A diagramação do conteúdo segue o esquema de uma narrativa de ressurreição, que se estrutura nos seguintes passos: a seqüência da narrativa de Jesus com Jairo, com a descrição das tristes circunstâncias que levam Jesus a agir; a confirmação da morte da menina; a palavra e o gesto de Jesus, que ressuscita a morta, juntamente com a

confirmação do evento milagroso pelas ações do ressuscitado e a reação dos circunstantes (assombro, louvor ou fé).

Texto e tradução: Mc 5, 35-43

35 :Eti autou/ lalouhtoj ercontai apo. tou/ arcisunagwgou legontej o[ti h' qugathr sou apeqanen\ ti, eti sku|leij ton didaskalonē

36 o' de. Vhsouj parakousaj ton logon laloumenon legei tw/ arcisunagwgw\ mh. fobou(monon pisteueā

37 kai. ouk afhken oudeqa met\ autou/ sunakolouqhsai eiv mh. ton Petron kai. Wlakwbou kai. Wlwannhn ton adel fon Wlakwbouā

38 kai. ercontai eij ton oikon tou/ arcisunagwgou(kai. qewrei/ qorubon kai. klaiqntaj kai. alalazontaj polla(

39 kai. eiselqwn legei autoij\ ti, qorubeisqe kai. klaiqete\ to. paidion ouk apeqanen alla. kaqeudeiā

40 kai. katege|wn autouā autoj de. ekbalwn pantaj paralambanei ton patera tou/ paidiou kai. thn mhtera kai. touj met\ autou/ kai. eisporuetai opou hē to. paidionā

41 kai. krathsaj thj ceiroj tou/ paidiou legei auth\ taliqa koum(o[estin meqermhneuomenon\ to. korasion(soi. legw(egeireā

42 kai. euquj anesth to. korasion kai. periepatei\ hē gar etwh dwdekaā kai. exesthsan leuquj ekstasei megalhā

43 kai. diestei,ato autoij polla. iqa mhdeij gnoi/ tou to(kai. eiqen doqhhai auth\ fagei hā

35- Ele ainda estava falando, quando vieram do chefe da sinagoga falando: “Tua filha morreu. Por que ainda estás importunando o mestre?”

36- Jesus, porém, não levando em conta, disse ao chefe da sinagoga: “Não tenhas medo, apenas crê”.

37 – E não deixou ninguém acompanhá-lo, a não ser Pedro, Tiago e João, o irmão de Tiago.

38 – E chegaram à casa do chefe da sinagoga. Viu um tumulto e gente chorando, pranteando muito.

39- Após ter entrado, disse-lhes: “Por que criais um tumulto e gritais? A criança não morreu, mas dorme”.

40 – E riam dele. Ele, porém, expulsando todos, levou consigo o pai da menina, a mãe e os que estavam com ele. E entrou onde estava a menina.

41- Após ter pego na mão da criança, disse-lhe: “Talita kum” – o que é traduzido: “Menina, digo-te, levanta-te”.

42- Imediatamente, a moça se levantou e caminhava, pois tinha 12 anos. E (logo) eles ficaram espantados com grande espanto.

43- E lhes ordenou muito para que ninguém soubesse isto e disse: “Dê de comer a ela”.

Diagramação do conteúdo:

A – Notícia contundente: tarde demais para a cura

35- Ele ainda estava falando, quando vieram do chefe da sinagoga falando: “Tua filha morreu. Por que ainda estás importunando o mestre?”

36- Jesus, porém, não levando em conta, disse ao chefe da sinagoga: “Não tenhas medo, apenas crê”.

B – Dor dilacerante: confirmação da morte

37 – E não deixou ninguém acompanhá-lo, a não ser Pedro, Tiago e João, o irmão de Tiago.

38 – E chegaram à casa do chefe da sinagoga. Viu um tumulto e gente chorando, pranteando muito.

39- Após ter entrado, disse-lhes: “Por que criais um tumulto e gritais? A criança não morreu, mas dorme”.

40a – E riam dele.

C – Ato extraordinário: reanimação por meio do gesto e da palavra

40 Ele, porém, expulsando todos, levou consigo o pai da menina, a mãe e os que estavam com ele. Entrou onde estava a menina.

41- Após ter pego na mão da criança, disse-lhe: “Talita kum” – o que é traduzido: “Menina, digo-te, levanta-te”.

D - Orientação conclusiva: “Dê de comer a ela”

42- Imediatamente, a moça se levantou e caminhava, pois tinha 12 anos. E (logo) eles ficaram espantados com grande espanto.

43- E lhes ordenou muito para que ninguém soubesse isto e disse: “Dê de comer a ela”.

3.2 Notícia contundente: tarde demais para a cura

Antes de fazer qualquer análise do texto, é preciso que tenhamos em mente o esquema literário utilizado por Marcos. Na análise da primeira parte deste trabalho, foi constatado que o evangelista Marcos (5,21-24) deu início à perícopes do milagre da ressurreição da filha de Jairo. A análise da primeira parte ocorreu em torno do personagem Jairo: o seu encontro com Jesus, quando pede a cura da filha. Na segunda parte do trabalho, verificou-se que o evangelista, ao tratar do episódio da mulher hemorroíssa, abriu como que uma janela na narrativa de Jairo e inseriu a perícopes da mulher hemorroíssa. Cuida-se do gênero literário denominado “sanduíche literário”, “encaixada” ou “A-B-A”. A partir do versículo 35, o autor volta para a história da filha de Jairo.

Para Meier¹¹⁶, a narrativa da mulher hemorroíssa e a ressurreição da filha de Jairo eram histórias que provavelmente existiram independentes uma da outra, em um estágio mais primitivo da tradição. Para o autor citado acima ocorreram alguns toques redacionais. Entre eles destaca-se o final da história da hemorroíssa, no versículo 35: *Ele ainda estava falando, quando vieram do chefe da sinagoga falando: Tua filha morreu. Por que ainda estais importunando o mestre?* Na forma atual do Evangelho de Marcos, a frase *ainda falava* se refere a Jesus, dirigindo-se à mulher que acabara de curar. Também é possível, no entanto, que quando na primitiva forma da história de Jairo, em uma unidade separada na tradição oral, a locução *ainda falava* se reportasse a Jairo, que estava fazendo o pedido a Jesus, no momento em que chega a triste notícia da morte da filha. Ou seja, originalmente, o versículo 35 (*ainda falava*) viria logo após o versículo 23: *E implorou-o e disse numerosas palavras: Minha filhinha está no fim! Que venhas e imponhas as mãos sobre ela, para que seja salva e viva.* Nesta hipótese, todo o versículo 24 não passa de uma criação do redator e desaparece da

¹¹⁶ Cf. John P. MEIER. Um judeu marginal, p. 317.

história original de Jairo.

Continuando com a reflexão de Meier¹¹⁷, seguindo dentro da ótica acima exposta, o relato primitivo teria tido a estrutura básica de uma história de milagre. O encontro de Jairo com Jesus foi bastante expandido, permitindo, assim, a transição de uma história de cura para uma de ressurreição. Por outro lado, os versículos 35-36 fazem a transição para uma história de ressurreição.

O gênero literário empregado na narrativa de uma ressurreição tem semelhança com uma narrativa de milagres de cura¹¹⁸. Por exemplo:

- 1) O encontro entre Jesus e uma pessoa aflita (às vezes, um suplicante), com uma descrição das tristes circunstâncias que levam Jesus a agir¹¹⁹;
- 2) A palavra e/ou gesto de Jesus, que ressuscita o morto, juntamente com a confirmação do evento milagroso pelas ações do ressuscitado;
- 3) A reação dos circunstantes: assombro, louvor ou fé.

A passagem da perícopes anterior (Mc 5,25-34) para a perícopes em estudo dá a entender que em razão da demora no caminho, causada pela cura da mulher hemorroíssa, surge a notícia da morte da filha de Jairo. O versículo 35 inicia com a menção de que Jesus *ainda estava falando*, quando chegaram os mensageiros. Para a sentença *ainda estava falando*, o hagiógrafo usa o genitivo absoluto. As palavras e seu contexto indicam que o genitivo absoluto tem uma conotação temporal.

Olhando para o paralelo sinótico, constatamos que Mateus (9,23) deixa de lado o detalhe dos mensageiros vindos da casa de Jairo com a notícia acerca da morte da menina. O

¹¹⁷ Cf. John P. MEIER. Um judeu marginal, p. 320.

¹¹⁸ Cf. John P. MEIER. Um judeu marginal, p. 315.

¹¹⁹ A súplica pelo milagre, um elemento comum em casos de cura, assume uma forma diferente nas histórias de ressurreição. O suplicante em geral não pede de forma direta a restauração da vida do morto. Ex.: A filha de Jairo no seu início consta como um pedido pela cura (Mateus, por sua vez, audaciosamente descreve, desde o começo, Jairo pedindo a ressurreição -Mt 8,18); a ressurreição de Lázaro, em João 11,1-3, traz a súplica de Marta e de Maria pelo irmão. A história da ressurreição do filho da viúva de Naim, em Lucas 7,12-13, difere das outras duas. Jesus se comove com a triste cena da viúva e toma a iniciativa de confortá-la com a ressurreição do filho.

evangelista Lucas (8,49), por sua vez, acompanha mais de perto a narrativa marcana, mantendo a descrição dos mensageiros.

Os mensageiros vêm da casa de Jairo, pois, segundo Taylor, “apo. tou/ arcisunagwgou é um fraco substitutivo de apo. thj oikiaj”¹²⁰. Eles portam a notícia do óbito da menina mediante o vocábulo apeqanen, do verbo apoqnhškw. A construção do verbo se dá com a aglutinação da preposição apo com o verbo qnhškw, significando *morte*.

No Novo Testamento, existe uma variedade de palavras que descrevem a morte ou o ato de morrer (qanatoj; qanato; qnhškw; apoqnhškw; sunapoqnhškw). O evangelista Lucas, em paralelo a esta perícope, optou pelo verbo tegnhken, derivado do verbo qnhškw. O termo apoqnhškw é mais comumente utilizado no Novo Testamento, enquanto o termo qnhškw aparece apenas em nove citações¹²¹. Juntamente com a notícia da morte, os mensageiros fazem uma advertência em forma de pergunta a Jairo: “*Por que ainda estás importunando o mestre?*” (ti, eti sku|leij ton didaskalon). O verbo sku|leij, do verbo sku|lw, possui o significado de “importunar”, “molestar”, “atormentar”.

Para Champlin¹²², os mensageiros, ao pedirem que Jairo não tomasse mais o tempo do mestre, queriam dizer o seguinte: já que a menina é morta, trata-se de um caso perdido, até para o grande Nazareno. Deveria, pois, em virtude do recado trazido, dar cabo de toda esperança, lançando-se ao desespero e à tristeza profunda. Schmid¹²³, de outra banda, explica que a ajuda solicitada chega demasiado tarde, pois Jesus era conhecido como quem tinha poder para curar as enfermidades, mas não para reverter a morte. Taylor¹²⁴, por seu turno, a propósito da pergunta brusca (“*Por que estás importunando o mestre?*”), supõe que ninguém esperava que a morta fosse ressuscitada.

Os mensageiros utilizam a expressão didaskal oj - *mestre*. O termo é usado doze vezes

¹²⁰ Vincent TAYLOR. Evangelio según San Marcos, p. 339.

¹²¹ Alfred SCHMOLLER. Handkonkordanz zum griechischen Neues Testament, p. 238.

¹²² Cf. Russel Norman CHAMPLIN. O Novo Testamento, p. 701.

¹²³ Cf. Josef SCHMID. El Evangelio según San Marcos, p. 166.

¹²⁴ Cf. Vincent TAYLOR. Evangelio según San Marcos, p. 339.

por Marcos (4,38; 5,35; 9,17.38; 10,17.20.35; 12,14.19.32; 13,1; 14,14). Este fato deixa transparecer que Jesus era conhecido como um mestre. O ensino é uma característica muito forte atribuída a Jesus pelo evangelista Marcos. Em diversas perícopes, Marcos aponta Jesus ensinando, anunciando ou pregando, em casa, nas sinagogas ou no templo (1,21.39; 2.2.13; 4,2; 6,2.34; 8.31; 9,31; 10,1; 11,17; 12,35.38). O verbo *ensinar* encontra-se, muitas vezes, no imperfeito, designando uma ação habitual, ou seja, contínua de Jesus. O verbo aparece também na forma absoluta ou com o acusativo adverbial “muito”, como: *E ensinava-lhes muitas coisas por meio de parábolas* (4,2); *Assim que ele desembarcou, viu uma grande multidão e ficou tomado de compaixão por eles, pois estavam como ovelhas sem pastor. E começou a ensinar-lhes muitas coisas* (6,34). Marcos insiste no ato de ensinar, afirmando que Jesus ensinava com autoridade (1,22.27; 6,2; 11,18).

A notícia da morte é comunicada a Jairo, mas é Jesus quem presta atenção por acaso. Como se ignorasse a notícia, dá pouca importância ao recado trazido pelos mensageiros. Pois, o termo *parakousaj* contém uma ambigüidade na tradução: “recusar-se a prestar atenção” ou “entrevir”. Devido a este problema, o aparato crítico da “The Greek New Testament”¹²⁵ traz uma variante encontrada em alguns manuscritos. A variante¹²⁶ em si não propõe alteração significativa para o texto, mas será efetuada sua análise com o propósito de criar alternativas para a tradução, facilitando, assim, a compreensão do texto. Em virtude da ambigüidade na tradução, alguns manuscritos optaram pela substituição de *parakousaj* por *akousaj*, encontrado no paralelo lucano (8,50), com o significado “ouvir” ou “prestar atenção”. Esta substituição pode ser encontrada nos seguintes manuscritos: unciais \aleph D Θ 0126; família do minúsculo f^l e um grande número de minúsculos, ou seja, 28, 205, 565, 700, 892^c 1342, 1424^l 950; manuscritos ^{aur} da versão latina (Ítala: it ^{aur b,c,d,f,ff2,l,lq}); vulgata; versão da copta saídica e

¹²⁵ The Greek New Testament (GNT). 4 ed .

¹²⁶ {B} *parakousaj* \aleph^{*2} B L W Δ 892* 2427 it^e // *akousaj* (see Lk 8.50) \aleph^1 D Θ 0126 F¹ 28 205 565 700 892^C 1342 1424 950 it ^{aur} ^{b, c, d, f, ff2, l, l, q} vg cop ^{sa, bo} arm eth geo slav // *ευημεν* *akousaj* A C 0131 f¹³ 33 157 (180) 579 597 (828) 1006 1010 1071 1241 1243 1292 1505 Byz [E F G H (N) (Σ) Lect (it^a) syr^h.

da copta boárica (cop^{sa, bo}); armênica; etiópica; geórgica; eslava antiga.

Também alguns manuscritos possuem o acréscimo do advérbio *ευθεως* (imediatamente) a saber: unciais A C 0131; família do minúsculo f¹³ e um grande número de minúsculos; manuscritos bizantinos; a leitura da maioria dos lecionários do Sinaxário e do Menológico (Lect); versão latina antiga (Ítala: it^a) com pequenas divergências e a siríaca heracleana.

A leitura, com a substituição de *parakousaj* por *akousaj* torna o texto mais compreensível, sugerindo que Jesus estivesse acompanhando o anúncio da morte da menina, o que desencadeou o apelo a Jairo de não temer, mas de crer. Porém, segundo o critério da crítica textual, que o texto mais difícil seja o texto mais provavelmente original¹²⁷. Com a opção pelo texto mais difícil, como também pelo mais breve, deve ler-se *parakousaj*. Por outro lado, há manuscritos antigos, como também um grande número de manuscritos que atestam o emprego de *akousaj*. Na nossa tradução, optaremos pela manutenção do termo *parakousaj*.

A Bíblia “Greek New Testament” adiciona no aparato crítico informações acerca do grau de probabilidade de a leitura do texto grego empregado ser ou não original, através do recurso A B C D¹²⁸ entre chaves. Nesta avaliação, o fato de os editores exibirem o texto precedido pela sigla {B} significa que há grande probabilidade de ser original, porém não se descarta certo grau de dúvida.

Uma das características típicas das narrações de milagre é o esgotamento de todas as

¹²⁷ Cássio Murilo Dias da SILVA. Metodologia de Exegese Bíblica, p.46

São critérios para a crítica externa:

- a) múltipla atestação;
- b) manuscritos antigos e confiáveis;
- c) manuscritos independentes entre si;

São critérios para a crítica interna:

- a) a lição mais difícil é preferível à mais fácil;
- b) a lição mais breve é preferível à mais longa;
- c) estilo e teologia do autor;
- d) não-influência de passos paralelos.

¹²⁸ Cf. Uwe WEGNER. Exegese do Novo Testamento, p. 61.

possibilidades humanas. Contra o que era aparentemente impossível exige-se a força da fé. Para Jairo, o convite era para não se abalar, mas crer incondicionalmente, isto é, manter-se firme: *Não tenhas medo, apenas crê* (mh. fobou(monon pisteue). “Jairo é convidado a superar o medo da morte por meio da fé¹²⁹”. pisteue vem em forma do imperativo, do verbo pisteuw. Em razão da situação desesperadora de Jairo por causa de sua filha, exige-se que a fé dele seja prioritária e mais urgente do que a confiança manifesta em Mc 9,23: *Tudo é possível àquele que crê!* (panta dunata. tw|pisteuonti).

Em Marcos, os termos pistij e pisteuw são freqüentemente ressaltados, especialmente nas narrativas de milagres, as quais normalmente fazem referência à fé da pessoa doente, ou à fé das pessoas que cercam o enfermo. Vejamos alguns exemplos:

- A cura de um paralítico - *Jesus, vendo sua fé, disse ao paralítico: “Filho teus pecados estão perdoados”* (2,5);
- A fé da hemorroíssa, fazendo-a superar todos os obstáculos – *“Filha, tua fé te salvou”* (5,34);
- Com Jairo, quando a filha acabara de morrer – *“Não tenhas medo, apenas crê”* (5,36);
- A fé faz Bartimeu enxergar novamente – *“Vai, tua fé te salvou”* (10,52).

O tema aparece também fora das passagens de cura: *Em verdade vos digo, se alguém disser a esta montanha: ergue-te e lança-te ao mar, e não duvidar no coração, mas crer que o que diz se realiza, assim lhe acontecerá* (11,23-24).

Embasado no que foi exposto, observa-se a importância de ter confiança na missão de Jesus e em seu poder para livrar os males. A passagem em estudo, como também as demais narrativas de milagres, visam a confirmar uma fé pré-existente. Por outro lado, Jesus não somente procura libertar as pessoas de aflições físicas, como transformá-las em homens e

¹²⁹ Rinaldo FABRIS. O Evangelho de Marcos, p. 476.

mulheres testemunhas da obra salvífica dele.

As curas são sinais da presença amorosa e atuante de Deus na vida do ser humano. Revelam o agir de Deus nos acontecimentos da natureza e no dia-a-dia. Mas não se trata apenas de ação unilateral de Deus. Tudo isto é fruto da fé. Acreditar, por um lado, é ter a capacidade de despertar dentro de si e em outrem o agir divino, ou seja, a força transformadora de Deus. É um poder que está além do ser humano e que é capaz de realizar o impossível. A fé é um elemento indispensável para ação de Jesus. O proceder divino não produz magia. Deus opera em quem deixa que sua ação o transforme. Jairo é exemplo disto, bem como a mulher hemorroíssa.

Através da narrativa nada se conhece acerca da reação de Jairo. Sabe-se apenas que continuaram indo para casa de Jairo, o que faz pressupor que Jairo depositou toda a sua fé e confiança na pessoa de Jesus.

3.3 Dor dilacerante: confirmação da morte

A ida de Jesus à casa de Jairo mostra no versículo 37, que Jesus escolheu os acompanhantes. São os que pertencem ao círculo mais íntimo: Pedro, Tiago e João, o irmão de Tiago. A multidão e os demais discípulos que estavam com Jesus ficaram para trás (cf. Mc 5,24.31).

A escolha se dá ao redor dos primeiros homens da lista dos doze (Mc 1,16-21), aos quais Jesus deu cognomes (Mc 3,16-19). A estes discípulos é permitido permanecer com Jesus na transfiguração (9,2), no Getsêmani (14,33) e no monte das Oliveiras (com a presença também de André) (13,3). “Os três primeiros discípulos chamados por Jesus, que serão mais

tarde ‘as colunas’ da nascente comunidade cristã (Gl 2,9)...”¹³⁰. Para Fabris¹³¹, Marcos intui a dimensão pascal, ou seja, os que estão presentes no momento da realização do milagre (antecipação da vitória sobre a morte) serão os mesmos que seguirão Jesus na revelação pascal sobre a montanha e no combate contra a morte no jardim das Oliveiras.

O evangelista Marcos frisa que só os que foram escolhidos desde o momento da notícia da morte da menina podem acompanhar Jesus (sunakol ouqhsai) até a casa de Jairo, ao passo que Lucas faz menção da escolha somente quando chegam à casa de Jairo: *e não deixou que entrassem consigo senão Pedro, João e Tiago, assim como o pai e a mãe da menina* (8,51). Supõe-se, desta feita, que a multidão acompanhou Jesus até a casa de Jairo. Mateus ignora totalmente a menção aos três discípulos.

Ao chegar à casa de Jairo, Jesus se depara com uma situação de *tumulto* (qorubon), *gente chorando* (klaiontaj), *pranteando muito* (alalazontaj polla). Mateus (9,23) e Lucas (8,52) divergem ao descrever a cena na casa de Jairo. Em Mateus estão presentes *os flautistas e a multidão em alvoroço* (toug aulhtaj kai. ton oclon qoruboumenon). Para Lucas, as pessoas *choravam e batiam no peito* (eklaion de. pantej kai. ekoptonto authn).

Prantear e chorar são elementos que caracterizam um velório. Para Champlin¹³², as pessoas que choravam e pranteavam na casa de Jairo são lamentadores profissionais, mais comumente mulheres, as carpideiras. Para Schmid¹³³, trata-se dos vizinhos que vão participar dos sentimentos da família, segundo os costumes daquela época (cf Jo 11,19). Pohl afirma que “o lamento pelos mortos em Israel fazia parte das obrigações mais sagradas, pois todo israelita devia ser extremamente honrado pelo menos duas vezes na vida, no dia do seu casamento e no seu enterro”¹³⁴.

¹³⁰ Fritzleo LENTZEN-DEIS. Comentário ao Evangelho de Marcos, p. 202.

¹³¹ Cf. Rinaldo FABRIS. O Evangelho de Marcos, p. 476.

¹³² Russel Norman CHAMPLIN. O Novo Testamento, p. 701.

¹³³ Cf. Josef SCHMID. El Evangelio según San Marcos, p. 166.

¹³⁴ Adolf POH. O Evangelho de Marcos, p. 190.

Nelis¹³⁵ também constata que na cultura judaica faz-se uma lamentação pelos mortos, quando, depois da morte de uma pessoa, seus parentes, amigos e conhecidos, às vezes todo o povo, por exemplo em 1Sm 25,1; 28,3, 1Mc 2,70; 9,20; 12,52; Jr 22,18; 1Rs 13,30, manifestam a tristeza. Por outro lado, existia igualmente o costume de pagar pessoas, geralmente mulheres (2Sm 1,24; Jr 9,16.19; Ez 32,16), para chorar o falecido (as carpideiras). Os lamentadores permaneciam sentados no chão, vestidos com um saco e cinza ou roupa rasgada, em sinal de luto. Também mantinham o peito desnudo e arrancavam os cabelos. Havia também cantores e cantoras, acompanhados por flautas, elogiando as virtudes do falecido, lamentando o destino dele e chorando pelos familiares.

Haarbeck¹³⁶ percebe evidências quanto aos costumes judaicos de luto nos tempos de Jesus. Traz como exemplos a parábola de Jesus acerca das crianças que lamentavam os mortos (Mt 11,17), o episódio da morte da filha de Jairo (Mc 5,38), a morte de Lázaro que reuniu em Betânia muitos judeus para consolar suas irmãs, Marta e Maria (Jo 11, 19.31) e as mulheres enlutadas que seguiam Jesus no caminho do calvário (Lc 23,27).

O termo *qoruboj* (tumulto, confusão) Marcos volta a utilizar somente no relato da paixão, quando se refere ao plano dos sumos sacerdotes e escribas de prender Jesus no período da festa da Páscoa. Segundo o evangelista, tal procedimento poderá provocar tumulto.

O verbo *al al azw* (gritar fortemente, prantear) aparece nesta citação, e em 1Co 13,1 com o sentido do címbalo que ressoa, que retine. O termo *al al azw* não pertence ao ambiente grego. Trata-se de fins próprios de uma cultura estrangeira e passada. O termo expressa estranhas ou extravagantes expressões, que podem ser de glória, aplauso ou de dor, que levam o ser humano a um estado fora de si. Isto pode acontecer através de um assalto, um grito de guerra, como também por meio de sacrifício, hinos ou de uma lamentação¹³⁷. No texto em

¹³⁵ Cf. J. NELIS. Lamentação dos Mortos, coluna, 1019.

¹³⁶ Cf. Schwelm Hermann HAARBECK. *koptw*, p. 1143-1144.

¹³⁷ Cf. Gerhard KITTEL. Grande lessico del nuovo testamento, p. 612-613.

estudo, o termo (al al azw) possui o significado de uma lamentação, porém não se especifica se os al al azontej são homens ou mulheres.

Jesus reage em face do tumulto, do choro e dos gritos. Anuncia: *A criança não morreu, mas dorme* (to. paidion ouk apeqanen alla. kaqudei). Marcos utiliza o verbo *apeqanen*, do verbo *apoqnh̄skw*, para indicar que a criança não havia morrido, e o verbo *kaqudei*, do verbo *kaqewdw*, afirmando que ela apenas está dormindo. Para Jesus, a morte não é o fim, mas algo semelhante à passagem do sono. Quem dorme há de levantar-se (cf. Jo 5,28).

A seguir deparam-se alguns posicionamentos em relação a esta expressão: *A criança não morreu, mas dorme*. Segundo a análise de Taylor¹³⁸, o significado de *kaqudei* constitui um problema de difícil solução. Pois, explica o exegeta, este verbo pode significar o sono de morte, e é neste sentido usado pelos LXX (Sl 87,6; Dn 12,2), porém, por outro lado, devido à expressão *ouk apeqanen*, exclui este significado de morte, tornando possível que *kaqudei* se refira ao sono natural. Ainda à luz da reflexão de Taylor, o texto em estudo abre um questionamento: estamos realmente frente a um milagre de ressurreição ou apenas se trata de um despertar de um sono natural? Na análise de Soares Armando e Correia Júnior, “o sono é imagem tradicional para designar a morte (cf. Dn 12,2; Jo 11,11-12; 1Cor 11,30; 15,6.18.20.51; 1Ts 4,13.14.15; 2Pd 3,4)”¹³⁹.

Para Lentzen-Deis¹⁴⁰, as palavras de Jesus explicam a morte da menina. Da mesma forma o referido termo será empregado para denominar a morte dos cristãos, entendida como passagem anterior à ressurreição (1Tm 4,13-14; 5,10; cf. Jô 11,11-27). Pois este milagre acontece antes da ressurreição de Jesus, de modo que a menina volta à vida terrena. As palavras de Jesus (v.39) explicam então a morte a partir de sua presença salvífica e expressam

¹³⁸ Cf. Vincent TAYLOR. Evangelio según San Marcos, p. 341-342.

¹³⁹ Sebastião Armando Gameleira SOARES; João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 234.

¹⁴⁰ Cf. Fritzleo LENTZEN-DEIS. Comentário ao Evangelho de Marcos, p. 203.

sua autoridade e poder para vencê-la. Essa autoridade revela o poder de Deus (cf. 12,27).

Para Champlin¹⁴¹, o que “Jesus quis dizer é que a morte, para ele, é um sono, quando aos seus efeitos permanentes, e todos logo veriam essa demonstração”. Para Jesus, a morte é como o sono, do qual os seres humanos serão despertados.

Schenke¹⁴² levanta um questionamento. Se a menina estava morta ou se estava numa morte aparente em coma. E mesmo depois que a menina fora acordada, ainda permanece a dúvida: se a menina realmente estava morta ou se Jesus encontrou ainda uma faísca de vida.

Ao analisarmos as demais citações em que Marcos utiliza o verbo *καθεύδω*, o seu significado sempre possui uma conotação de sono natural, como nas seguintes passagens:

- Na descrição da parábola da semente *ele dorme e acorda, de noite e de dia, mas a semente cresce, sem que saiba como* (4,27);

- No relato da tempestade acalmada *Ele estava na popa, dormindo sobre o travesseiro* (4,38);

- No ensinamento sobre a vigilância *para que, vindo de repente, não vos encontre dormindo* (13,36);

- No episódio da paixão de Jesus na vigília no horto. Os discípulos dormem em vez de orar e fazer vigília (14,37.40.41).

Mateus e Lucas possuem a mesma expressão: *não morreu, mas dorme* (Mt 9,24 e Lc 8,52).

As pessoas que se encontram na casa de Jairo não crêem na força misteriosa de Jesus, capaz de reverter o que parecia irreversível. Diante da afirmação de que a criança não morreu mas dorme, as pessoas expressam a incredulidade através do riso: *E riam dele* (καί. κатеγε|ων αυτου) (5,40a). A afirmação *e riam dele* é comum nos sinóticos.

Muitas histórias do Evangelho indicam que Jesus se deparou com descrença, rejeição e

¹⁴¹ Russel Norman CHAMPLIN. O Novo Testamento, p. 701.

¹⁴² Ludger SCHENKE. Das Markusevangelium, p.151.

hostilidade, por parte de vários públicos. Contudo, é surpreendente observar que em Mc 5,40, momentos antes de se preparar para ressuscitar a menina, Jesus se torna objeto de zombaria (katege|wn) por parte dos presentes. Em nenhum outro ponto dos Evangelhos esse verbo é aplicado a Jesus em nenhuma outra história de milagres. Mesmo onde Jesus encontra a descrença, ele não é destinatário direto de riso zombeteiro.

Assim, a falta de fé em Jesus, ou seja, a incredulidade daqueles que se encontravam na casa de Jairo, privou-os de participar do “episódio-ápice, a ressurreição da menina”¹⁴³.

3.4 Ato extraordinário: reanimação por meio do gesto e da palavra

Jesus pratica uma ação que não lhe é comum. O versículo 40b vem sendo construído por um outro elemento bastante incomum e surpreendente, logo após o riso zombeteiro: a expulsão do público inoportuno que se encontrava na casa de Jairo. No Evangelho de Marcos, o próprio Jesus *expulsa todos* (autoj de ekbalwn pantaj). Mateus encara diferentemente a afirmação marcana, alterando a frase para a voz passiva: *assim que a multidão foi removida para fora* (de. ewebl hqh o' ocloj) (9,25). Lucas simplesmente omite toda a cena da expulsão dos que estavam lamentando a morte da menina. Não há algo parecido ou referência no Novo Testamento, em relato de história de milagre, ao elemento da zombaria e à reação enérgica (física) de Jesus. Com a entrada de Jesus na casa, esta “não pode continuar enlutada”¹⁴⁴, pois, Jesus traz vida e esperança.

A personagem central desta narrativa é uma menina. São diversas denominações com que se designa sucessivamente a filha de Jairo. Em 5,23 ela é chamada *filhinha* (qugatrimon); em 5,35, *filha* (qugathr); em 5,39.40.41, *criança* (paidion); em 5.41.42, *menina* (korasion -

¹⁴³ José BORTOLINI. O Evangelho de Marcos, p. 111

¹⁴⁴ Adolf POHL. O Evangelho de Marcos, p. 193.

tradução do aramaico tal iqa).

Mateus e Camacho¹⁴⁵ analisam as várias denominações da filha de Jairo. *Filhinha* (nos lábios de Jairo) denota vinculação e dependência, pouca idade e ternura (diminutivo); *filha* (na boca dos mensageiros), vinculação e dependência; o apelativo *criança* (nos lábios de Jesus) suprime a vinculação, expressando a pouca idade; *menina* (nos lábios de Jesus e do narrador), adolescente ou jovem, capaz, portanto, de vida adulta e sem a tutela do pai (desvinculação).

O exame elaborado por Cavalcanti¹⁴⁶ a respeito do emprego das denominações conclui que pelo fato de Jairo usar o termo *filhinha*, ele considera a filha muito pequena. Talvez lhe custe aceitar que ela tenha crescido e se transformado em uma mulher. Ao contrário, Jesus se reporta à menina como *criança*, mas ao vê-la, chama-a de *moça*. Ao usar o termo *moça*, Jesus a liberta da tentação de permanecer sempre criança, como queria talvez seu pai. Chama-a para assumir-se como mulher, a caminho da vida adulta. Desta maneira, Jesus está assinalando a Jairo a necessidade de aceitar a filha não mais como uma criancinha, porém como uma mulher que pode andar com suas próprias pernas.

O texto deixa claro que Jesus não entra sozinho no quarto da menina morta. Leva consigo o pai e a mãe da menina (além de Pedro, Tiago e João). Dentro de um paralelismo com o Antigo Testamento, no qual Elias e Eliseu permaneciam a sós e oravam quando traziam jovens mortos de volta à vida (1Rs 17,19.23; 2Rs 4,33.36-37), no Novo Testamento vemos Jesus realizar o seu milagre na presença de testemunhas. O quadro de personagens que se estabelecem neste momento são sete: Jesus, a menina, o pai, a mãe e os três discípulos. O número sete é “o número do completo, da totalidade determinada ou definida”¹⁴⁷. Evoca, assim, uma ação em plenitude.

¹⁴⁵ Cf. Juan MATEOS; Fernando CAMACHO. Evangelho, figura & símbolos, p. 174.

¹⁴⁶ Cf. Tereza CAVALCANTI. Tecendo novas relações humanas, p. 19.

¹⁴⁷ Juan MATEOS; Fernando CAMACHO. Evangelho, figura & símbolos, p. 75.

Os que acompanham Jesus serão as testemunhas do evento. Para Soares e Correia Júnior¹⁴⁸, o texto insiste que a ressurreição só acontece no segredo, na intimidade. Sendo que a circunstância do segredo e da intimidade também surge em narrativas pagãs de ressurreição; é a atmosfera do mistério em redor da doença, da possessão, da morte. Pois só os pais da criança são admitidos, justamente com os três discípulos que estão com ele. Sendo que unicamente estes são aceitos, enquanto os outros são expulsos.

Para os autores acima mencionados, há um contraste evidente entre o alvoroço e a publicidade que rodeiam a morte da menina e a intimidade que cerca a ressurreição dela. Presenciaram a ação de Jesus apenas uns poucos; os que são introduzidos até ao espaço onde a menina repousava. Assim, no final do Evangelho, diz-se que chegam a perceber a ressurreição os que *entraram no sepulcro* (16,5), isto é, os que são capazes de penetrar o significado da morte de Jesus¹⁴⁹. Podemos concluir que nesta intimidade a vida é regenerada e ocorre um novo nascimento.

A narrativa menciona o contato físico de Jesus com o corpo abatido da menina: *toma-lhe a mão* (5,41). O que vem a ser expresso pelo verbo *krathṣaj*, do verbo *kratew*. Os gestos, as expressões corporais de uma pessoa revelam muito das suas emoções. Tocar o doente era uma atitude comum de Jesus. Os seus toques chamam atenção pela naturalidade informal. A variação dos aludidos toques é extensa na descrição de Marcos:

- Segurar, pegar pela mão (1,31; 5,41; 9,27);
- Impor as mãos para curar ou abençoar (6,5; 10,16);
- Tocar para curar (1,41);
- Tocar ou pôr as mãos de forma individualizada: pôr os dedos nos ouvidos e tocar a língua com saliva (7,33); cuspir nos olhos e impor as mãos sobre os olhos (8,23-25); abraçar (9,36; 10,16).

¹⁴⁸ Cf. Sebastião Armando Gameleira SOARES e João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 235.

¹⁴⁹ Cf. Sebastião Armando Gameleira SOARES e João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 236.

Esta variedade de exemplos nos mostra uma riqueza excepcional de Jesus como pessoa humana, ou seja, a força extraordinária de vida que se exprimia em Jesus, passada e espalhada através de seus toques e por intermédio de seus contatos humanos. Isto é resultado de seu profundo amor pela vida, pela missão e pelas pessoas.

Jesus toca com a mão a pessoa doente ou afetada por algum outro mal para estabelecer um contato físico que manifesta o envolvimento ou a intenção terapêutica. As palavras que acompanham este gesto revelam de maneira clara o empenho de Jesus, como, por exemplo os episódios do leproso (Mc 1,41) e da sogra de Pedro, em que se diz expressamente que Jesus se aproximou da mulher e a tomou pela mão, fazendo-a levantar (Mc 1,31). O mesmo gesto é repetido na ressurreição da filha de Jairo¹⁵⁰.

Podemos concluir que tocar em Jesus ou ser tocado por ele é um meio de transmissão do dinamismo restaurador: a potência do espírito de vida comunicando-se mediante o intercâmbio material de corpos.

Somado ao gesto de pegar a menina na mão, Jesus pronuncia uma ordem: *Talita Kum!* (taliqa koum). Taylor¹⁵¹ entende que טַלִּיטָא קוּמַא possui o significado de “moça”, “jovem”, acompanhado pelo verbo קָמַא, na forma de um imperativo masculino, dando o sentido de “levanta-te” (expressa uma ordem).

A expressão *Talita Kum* não é mágica e incompreensível. Desta feita, tornar-se-ia impossível a sua tradução. Outrossim não se trata de prática de mágica; ao contrário, é uma ação divina superior, pertencente a uma nova criação¹⁵². O fato de a expressão taliqa koum estar em aramaico torna-a ininteligível para os ouvintes helenistas. Por isso, faz-se necessária a sua tradução: *Menina, digo-te, levanta-te* (to. korasion(soi. legw(egeire). Somente em Marcos há a preservação do texto aramaico. Os demais sinóticos omitem.

¹⁵⁰ Rinaldo FABRIS. Os Milagres de Jesus, os seus ritos de cura e a pregação do Reino de Deus, p. 91.

¹⁵¹ Vincent TAYLOR. Evangelio según San Marcos, p. 342.

¹⁵² Ludger Schenke. Das Markusevangelium, p. 152.

Para Soares e Correia Júnior, “a expressão aramaica posta na boca de Jesus, ou é memória de sua própria palavra, ou, ao menos, revela que esta narração tem sua origem no ambiente da comunidade cristã judaica”¹⁵³. Observemos que no Evangelho de Marcos ocorrem outros exemplos de termos em aramaico: *Boanerges* (3,17); *Corban* (7,11) *Effatha* (7,34); 11,9s; *Abba* (14,36); *Gólgata* (15,22); *Eloi, Eloi, lemá sabachtháni* (15,34)¹⁵⁴.

O verbo conjugado por Jesus, ordenando que a menina se levante, é *egeire*, do verbo *egeirw* (despertar, erguer, erigir). O verbo ocorre cento e quarenta e três vezes no Novo Testamento, entre as quais dezenove vezes em Marcos¹⁵⁵. A maioria das vezes em que o termo é empregado por Marcos é no sentido de *levantar-se* (1,31; 2,9.11.12; 3,3; 9,27; 10,49; 13,8.22;14,42) e na acepção de *acordar*, ao comparar o reino que cresce escondidamente como uma semente; quer se esteja acordado ou dormindo, a semente germina (4,27). Outro exemplo é o episódio da tempestade acalmada, na qual Jesus fora acordado pelos discípulos (4,38).

No sentido de ressuscitar, Marcos faz uso do termo no versículo em estudo (5,41), ao falar sobre a morte de João Batista (6,14); ao discorrer sobre a ressurreição dos mortos (12,26); como também sobre a ressurreição de Jesus (14,28 e 16,6.14).

3.5 Orientação conclusiva: “Dê de comer a ela”

O versículo 42 inicia com uma resposta ao mandado de Jesus (*Menina, digo-te, levanta-te.*) A ressuscitada põe em prática imediatamente a palavra de Jesus. Como se verifica nas narrações de milagre, o efeito é pleno e imediato: *Imediatamente, a moça se levantou e caminhava* (5,42). A atividade física da menina sem dúvida implica a prova de haver sido

¹⁵³ Sebastião Armando Gameleira SOARES e João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 236.

¹⁵⁴ Cf. Joseph AUNEAU. Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos, p. 78.

¹⁵⁵ Robert MORGENTHALER. Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes, p. 91.

ressuscitada.

O evangelista ou o redator do Evangelho utilizou o verbo *anesth*, do verbo *anisthmi*, para descrever a ação da menina: *A moça se levantou e caminhava* (*anesth to. korasion kai. periepãtei*). O termo *anisthmi* no Novo Testamento ocorre em vários sentidos. Este termo aparece cento e sete vezes no Novo Testamento, das quais 17 em Marcos¹⁵⁶.

O Novo Testamento emprega dois grupos de palavras quando trata da ressurreição; um ligado a *anisthmi* e o outro a *egeirw*. Não são substancialmente diferentes quanto ao significado. A eleição de um ou de outro depende primeiramente de constatar se o aspecto ressaltado é ativo ou passivo.

Segundo Coenen¹⁵⁷, o termo *anisthmi*, no grego secular, quase nunca é empregado para expressar a ressurreição dos mortos à vida, mas no Novo Testamento, este é o seu significado teologicamente mais rico. Quando assim acontece, a raiz fica sendo virtualmente sinônima de *egeirw*. Segundo o citado autor, o estudo revela que *egeirw*, especialmente no passivo, é empregado de modo predominante para os acontecimentos da Páscoa: o crucificado despertou para a vida. Ao passo que *anisthmi* se refere mais especialmente à chamada de volta à vida de pessoas durante o ministério terrestre de Jesus, bem como à ressurreição escatológica e universal. Para o autor, a regra geral no Novo Testamento é que a ação de Deus em e através de Cristo é expressa por *egeirw*, ao passo que *anisthmi* exprime, por assim dizer, aquilo que acontece no âmbito da experiência humana.

O que se conclui a partir desta reflexão teológica é que o verbo *egeirw*, utilizado para dar a ordem à menina, corresponde a um ato de ressuscitar. Já na continuidade da narrativa, quando a menina se levantou e se pôs a caminhar, passou-se para o verbo *anisthmi*, expressando o levantar-se no dia-a-dia.

Outro aspecto a ser considerado é a menção da idade da menina: *pois tinha 12 anos*

¹⁵⁶ Robert MORGENTHALER. Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes, p. 74.

¹⁵⁷ Cf. Lothar COENEN. *anastasij*, p. 2072-2073.

(ἡ γὰρ ἐτῶν δώδεκα). A indicação de sua idade (12 anos) revela tratar-se realmente de uma menina, pois “até os 12 anos e meio uma moça era inábil para contrair matrimônio”¹⁵⁸.

A idade da menina torna-se um detalhe significativo no texto, ao se estabelecer um vínculo entre ela e a mulher hemorroíssa (5,25-34), perícopes do capítulo dois. As duas personagens têm em comum o tempo de doze anos. A mulher *está com fluxo de sangue há doze anos* (5,25) e a menina *tinha 12 anos* de idade (5,42).

Doze anos é a idade da menina. Nesse momento a morte chega. Há doze anos a mulher carrega a enfermidade que a exclui de tudo, também da fecundidade do útero, dado importante para a sua cultura. “A jovem, morta aos doze anos; a adulta, morta há doze anos, uma, morta na cama; a outra, morta-viva ambulante. A morte da menina seria a ‘coroa’ daquela que estava morrendo há doze anos”¹⁵⁹.

Segundo Cavalcanti¹⁶⁰, que interpreta os doze anos da menina, esta é a época de iniciar a vida fértil como mulher, com a chegada da primeira menstruação. Por sua vez, a hemorroíssa, com doze anos de hemorragia, tinha sua fertilidade comprometida pela freqüência desordenada das regras. As duas se encontram ameaçadas em sua vida sexual, em sua capacidade de unir-se a um homem e manter relações sexuais sadias. Ambas corriam o risco de jamais engravidarem. E dentro da cultura israelita, a esterilidade era interpretada como um castigo, uma maldição (cf. Rt 2,21).

Para Soares e Correia Júnior¹⁶¹, o problema abordado é tipicamente feminino: o derramamento de sangue. A mulher perdeu sua integridade por excesso de sangue; a menina está impedida de tornar-se mulher. O encontro corporal com Jesus e a intimidade do diálogo são restauradores; reencontram a cidadania. O número doze associa a mulher aos doze novos patriarcas das doze tribos: os pais e as mães do povo. Doze é o número tradicional da

¹⁵⁸ Joachim GNILKA. El evangelio según San Marcos, p. 252.

¹⁵⁹ José BORTOLINI. O Evangelho de Marcos, p. 109.

¹⁶⁰ Tereza CAVALCANTI. Tecendo novas relações humanas, p. 20.

¹⁶¹ Cf. Sebastião Armando Gameleira SOARES e João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 237.

cidadania de Israel.

As duas personagens encontram-se dentro de uma estrutura de exclusão. E a única possibilidade de sair de sua situação está em emancipar-se da lei marginalizadora e abraçar a alternativa que Jesus oferece.

O versículo 42b prossegue com a reação das pessoas presentes: *E (logo) eles ficaram espantados com grande espanto* (kai. ἐκέστησαν ἰεὐραῖς ἐκστάσει μεγάλη). Temos aqui um detalhe textual, pois εὐραῖς está entre colchetes¹⁶². Conforme Champlin, “é difícil decidir se εὐραῖς foi inserido por copista, em imitação ao εὐραῖς na sentença anterior, ou se ela foi apagada como impróprio e supérfluo. A comissão, finalmente, tomou a decisão com base na excelência geral do texto alexandrino, mas reputou ser mister o uso de colchetes, a fim de indicar a incerteza quanto à forma”¹⁶³.

No texto aparece o verbo ἐκέστησαν, do verbo ἐκίστημι (estar maravilhado, espantado, estar fora dos sentidos), seguido por um substantivo ἐκστάσις, no dativo ἐκστάσει (espanto, terror, transe, êxtase). Taylor refere que aqui há uma construção de um período num estilo do septuagintismo, na qual ocorre um verbo pessoal com dativo representando a construção hebréia de infinitivo absoluto seguido de um verbo em forma pessoal. O autor ainda observa que se pode concluir que Marcos utilizou uma fonte palestina¹⁶⁴.

O verbo ἐκίστημι aparece no Evangelho de Marcos ao serem descritas as reações das pessoas diante dos atos maravilhosos de Jesus (2,12; 6,51). Ou seja, as pessoas são trazidas para fora da sua rotina e cosmovisão normal, mediante o impacto de um poder ou experiência de fora. O termo também é usado na declaração dos parentes de Jesus a respeito dele. Este atributo pode ser entendido no “sentido específico de êxtase (Mc, 3:21), o que significaria que Ele estava sendo considerado extático”¹⁶⁵.

¹⁶² A Bíblia The Greek New Testament, 4 ed., não traz nenhuma informação em seu aparato crítico.

¹⁶³ Russel Norman CHAMPLIN. O Novo Testamento, p. 702.

¹⁶⁴ Vincent TAYLOR. Evangelio según San Marcos, p. 343.

¹⁶⁵ Wilhelm MUNDLE. ἐκστάσις, p. 784.

O termo *ekstasij*, que foi utilizado para descrever a admiração dos observadores diante do restabelecimento da menina, só aparece de novo uma vez em Marcos: quando as mulheres souberam que também Jesus ressuscitou dos mortos (16,8)¹⁶⁶.

O que seria normal era esperar que a história de milagre terminasse aqui com a reação dos assistentes, como ocorre com muitas histórias de milagres em Marcos (por ex.: 1,27-28; 2,12; 3,6; 4,41; 5,17.20; 6,51-52; 7,37). Porém, a narrativa não termina no v.42. O versículo 43 prossegue enunciando a guarda em segredo do acontecido: *e lhes ordenou muito para que ninguém soubesse isto* (kai. diestei|ato autoij polla. i|ha mhdeij gnoi/ touto). Lucas reproduz o que é fundamental do mandado expresso em Marcos. Mateus, por sua vez, omite por completo este enunciado. Em Marcos, “a ordem que ninguém ficasse sabendo, incongruente no plano histórico, mostra o sentido teológico da perícopé”¹⁶⁷

O segredo messiânico de Jesus é uma característica do Evangelho de Marcos. Ao olharmos para o Evangelho de Marcos, sobretudo na primeira parte, que corresponde ao versículo 1,1-8,26, constatamos umas estranhas ordens de silêncio, seguindo cada uma a prática poderosa e libertadora de Jesus e a menção dos seus títulos. Eis a lista destas ordens:

1. A cura de um endemoniado. “*Sei quem tu és: o Santo de Deus*”, grita o espírito impuro. Mas Jesus o conjurou severamente: “*cala-te e sai dele*” (1,24-25).

2. Em Cafarnaum, Jesus curou muitos doentes de diversas enfermidades e expulsou muitos demônios. *Não consentia, porém, que os demônios falassem, pois eles sabiam quem era ele* (1,33-34).

3. A cura de um leproso. Advertindo-o severamente, despediu-o logo, dizendo-lhe: “*Não digas nada a ninguém; mas vai mostrar-te ao sacerdote e oferece por tua purificação o que Moisés prescreveu, para que lhes sirva de prova*” (1,42-44).

4. Os espíritos impuros, caíam aos pés de Jesus e gritavam: “*Tu és o Filho de Deus!*”

¹⁶⁶ Cf. Ched MYERS. O Evangelho de São Marcos, p. 251.

¹⁶⁷ Juan MATEOS; Fernando CAMACHO. Marcos, p.149.

E ele os conjurava severamente para que não o tornassem manifesto (3,11-12);

5. A ressurreição da filha de Jairo: *E eles ficaram espantados com grande espanto. E lhes ordenou muito para que ninguém soubesse isto (5,41-43).*

6. A cura de um surdo-mudo. Depois que os ouvidos se abriram e a língua se desprende, e falava corretamente. *Jesus os proibiu de contar o que acontecera (7,35-36).*

Lançando um olhar sobre esta lista, podemos perceber o silêncio imposto por Jesus, não permitindo que as pessoas mencionem títulos a seu respeito. Primeiramente, Jesus desfaz um equívoco, um engano: a pretensão de transformá-lo num Messias poderoso e triunfante. O Evangelho de Marcos adverte contra esta concepção triunfalista através da insistência do segredo messiânico.

A orientação do silêncio retorna a partir de 8,27, com a confissão messiânica de Pedro: *Tu és o Cristo*, Jesus proibiu-os severamente de falar a alguém a seu respeito. A partir deste episódio, que abre a segunda parte do Evangelho, Jesus começa a falar abertamente da sua missão e do seu destino. Ele insiste no messianismo do servo sofredor de Iahweh, anunciado pelo profeta Isaías (Is 53,1-13). Sua missão consiste em passar pela paixão, morte e ressurreição (Mc 9,2-13; 9,31-35; 10,32-45).

Abrindo um parêntese para olharmos para as comunidades marcanas, constata-se que também elas vivem dentro de uma expectativa messiânica. Elas olhavam para o céu, esperando e pedindo que Jesus interviesse logo no mundo para estabelecer seu reino glorioso e definitivo. O Evangelho de Marcos insiste que para alguém ser seguidor de Jesus Cristo é necessário sofrer com ele. A necessidade de carregar a cruz (8,34-35). É somente a partir da cruz que a comunidade pode entender e dizer que *verdadeiramente este homem era o filho de Deus (15,39)*¹⁶⁸. O Evangelho de Marcos trabalha com uma mensagem teológica do segredo messiânico: uma catequese para corrigir a ideologia messiânica triunfalista.

¹⁶⁸ CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. Seguir Jesus, p. 117.

O texto ainda possui uma sentença final de Jesus: “Dê de comer a ela” (δοϕῆαι αὐτῆ/ φageiḥ). Segundo Meier, esta segunda ordem significa a confirmação da realidade de a menina ter sido restaurada da vida corpórea, pois fantasmas não comem alimentos¹⁶⁹.

O ato de se alimentar com comida normal pode ter por objetivo demonstrar que aquela é a mesma menina que há pouco estava morta e que voltou à sua anterior vida humana. Daí a dupla confirmação: andar e comer. Por outro lado, “comer é gesto típico da vida, prova de que se está entre os vivos (cf. Lc 24,36-43)”¹⁷⁰.

Para Colavecchio, “enquanto todos estão imobilizados pelo espanto, Jesus manda que dêem de comer à menina, que agora é uma pré-adolescente normal, faminta depois de dias sem comer”¹⁷¹. Segundo Schnackenburg¹⁷², a ordem de Jesus para que dessem de comer à menina sugere que ela ficou saudável e que permanecerá assim.

O retorno à vida normal é insinuado de várias maneiras em cada história de ressurreição. A filha de Jairo reage ao fato de voltar à vida, andando pelo quarto e Jesus, então, manda os pais darem de comer à menina (Mc 5,42-43). O filho da viúva de Naim se senta e começa a falar, e Jesus o devolve à mãe (Lc 7,15). Lázaro sai da tumba ainda enfaixado com a mortalha e com o pano de rosto (Jo 11,44). Nesses três casos, portanto, ressuscitar significa ser trazido de volta à velha vida que havia deixado como consequência da morte.

A ressurreição da filha de Jairo, como também as demais narrativas de ressurreição de pessoas no Evangelho de Marcos, no teor do conteúdo, são bem diferentes do modo como é apresentada a ressurreição de Jesus no Novo Testamento. A ressurreição de Jesus não é concebida em função do retorno à vida terrena. Ou seja, Jesus não retorna à sua anterior vida mortal, mas passa através e além da morte para a plenitude da vida eterna na presença de

¹⁶⁹ Cf. John P. MEIER. Um judeu marginal, p. 319.

¹⁷⁰ Sebastião Armando Gameleira SOARES e João Luiz CORREIA JÚNIOR. Evangelho de Marcos, p. 236.

¹⁷¹ Ronaldo L. COLAVECCHIO. O caminho do Filho de Deus, p. 79.

¹⁷² Rudolf SCHNACKENBURG. Das Evangelium Nach Markus, p.137.

Deus. Outra diferença de conteúdo é que, durante o mistério público, Jesus era o agente que ressuscitava os mortos. Ao contrário, o Novo Testamento em geral atribui a ressurreição de Jesus à ação de Deus Pai¹⁷³.

Podemos concluir que este relato mostra o poder de Jesus vencendo a morte. É pleno de significado no âmbito da releitura do Evangelho à luz da ressurreição de Jesus.

3.6 Conclusão

Os versículos analisados neste capítulo nos trazem uma surpreendente história de ressurreição de uma menina com doze anos.

Em uma tentativa de buscar elementos para uma possível resposta à questão de saber se a história de Jairo e de sua filha tem raízes na vida de Jesus, Meier¹⁷⁴ destaca alguns itens:

a) O fato de os milagres costumeiramente não mencionarem nomes próprios do suplicante ou dos beneficiários de milagres (a não ser os discípulos). No episódio, Jairo, cujo nome é citado de forma direta como suplicante de cura.

b) No primeiro século deram-se lutas da Igreja contra a sinagoga judaica, e é a designação deste suplicante especialmente favorecido com “um chefe da sinagoga”. Faz pensar que Marcos e sua fonte não viram dificuldade em apresentar um dirigente da sinagoga como suplicante favorecido por um milagre.

c) O fenômeno lingüístico, em que Marcos apresenta a ordem de Jesus, preservando o aramaico (*tal iqa koum*) e fazendo uma tradução para o grego (*ta korasion egeire*). Onde o aramaico era a língua normalmente usada por Jesus quando se dirigia a seus contemporâneos judeus, e, apenas poucos traços de suas palavras, em aramaico, foram preservadas nos evangelhos.

¹⁷³ Cf. John P. MEIER. Um judeu marginal, p. 315.

¹⁷⁴ Cf. John P. MEIER. Um judeu marginal, p. 325-329.

d) *Taliqa koum* não é uma tentativa posterior de inserção para dar sentido de uma realidade histórica, pois o emprego da forma verbal encontra-se tecnicamente incorreto no aramaico. O verbo קומ para *levante-se*, é uma forma singular do imperativo masculino. O imperativo singular feminino seria קומי. Para isso, sugere-se que há sinais de uma linguagem popular, na qual se usava a forma masculina pela feminina, ou então se deixava de pronunciar o i final, átono, da forma feminina.

e) A expressão em aramaico (*taliqa koum*) aponta para um estágio primitivo dessa história, quando a mesma circulava na Palestina, em aramaico.

f) Outro sinal de uma forma antiga da história de Jairo é a ausência de qualquer título cristológico ou afirmação cristológica explícita. Esta escassez de títulos cristológicos se sobressai mais ainda quando se compara a história de Jairo a outras duas narrativas de ressurreição. No caso do filho da viúva de Naim, Lucas apresenta uma típica aclamação, num estilo de coral, na conclusão da história: *Um grande profeta surgiu entre nós e Deus visitou o seu povo* (7,16). Na ressurreição de Lázaro, a confissão de Marta: *eu creio que tu és o Cristo, o Filho de Deus que vem ao mundo*.

g) O elemento de constrangimento. Somente neste episódio Jesus é destinatário direto de zombaria e também a reação enérgica de Jesus contra aqueles que o haviam zombado (5,40).

Para o autor acima referido, estas observações por si sós não remontam a algum evento da vida de Jesus. Porém, a convergência de todas as considerações em uma só história de milagre faz com que a história de Jairo de fato reflita e derive de algum evento do mistério público de Jesus. Sendo que não se trata de uma pura e simples invenção da Igreja primitiva, mesmo que possa ter sido expandida e reinterpretada pela fé cristã.

Sendo ou não sendo uma prática do Jesus histórico, o seu conteúdo traz luz para a nossa vida. Pois, o pivô desta narrativa baseia-se fundamentalmente na fé.

A fé de Jairo foi posta à prova. Ele é despojado, passo a passo, de todas as seguranças e é convidado a confiar plenamente em Jesus. O próprio Jesus ajuda-o a superar essa prova. A fé trouxe de volta a vida da filha. Somente os que acreditam na ação maravilhosa de Jesus, os que se abandonam numa atitude de fé, um dia, experimentarão, na ressurreição do sono eterno, o poder da vida de Jesus.

4. CAPÍTULO

CONTEXTUALIZAÇÃO E ATUALIZAÇÃO DE Mc 5,21-43

Após uma análise do texto em seus múltiplos pontos, como delimitação da perícopes, crítica textual, gênero literário, estrutura, exame gramatical dos vocábulos, das personagens que constituem a cena, espaço físico e geográfico envolvidos nas narrativas, torna-se oportuno, por fim, contextualizar esta perícopes.

Como os textos bíblicos envolvem uma época, cultura, situação religiosa e social de um determinado período, faz-se necessária sua análise para obtermos um melhor resultado da pesquisa, detectando o significado das perícopes para as comunidades que sofreram a influência do Evangelho de Marcos. E, por outro lado, pretendemos avaliar as contribuições para a vivência cristã nos dias atuais.

Segundo os exegetas, o Evangelho de Marcos foi escrito no primeiro século. Myers¹⁷⁵ afirma que o texto pode ser datado entre os anos 66 e 70, antes da destruição de Jerusalém, e ter sido escrito na Palestina setentrional, em ambiente rural¹⁷⁶.

Olharemos com algumas pinceladas como a sociedade na Palestina estava configurada sob os aspectos econômico, familiar, político, cultural e cultural.

¹⁷⁵ Cf. Ched MYERS. O Evangelho de Marcos, p. 68.

¹⁷⁶ A respeito do lugar onde o evangelho foi escrito, há divergência: Roma (segundo a convicção tradicional); ou perto da Palestina, na Síria ou no norte da Transjordânia; ou ainda na Galiléia (devido à importância dada pelo autor à geografia e, sobretudo, ao significado teológico da Galiléia, como terra helenizada, de cujo seio nasce o movimento de Jesus, e da qual as portas se abrem para a evangelização do mundo greco-romano). Cf. Raymond E. BROWN. Introdução ao Novo Testamento, p. 248-249.

a) Estrutura econômica. A economia da Palestina era preponderantemente agrária. Os mais importantes fatores da produção eram, de acordo com isso, o solo e a mão-de-obra humana (e animal); soma-se a estas riquezas do solo e, em especial na Galiléia, a abundância de pescado¹⁷⁷. Além do cultivo do solo, há também a pecuária: ovelhas, cordeiros e bovinos; a indústria: pesca, construção, fiação e tecelagem, cerâmica e betume e o comércio: interno – troca de produtos no interior da aldeia e cidades vizinhas e o comércio externo - importação do cedro do Líbano, incenso, aromas, pedras preciosas, ouro da Arábia, seda, escarlate, bisso, púrpura da Índia e Babilônia; o bronze e o mármore de Corinto e esculturas da Grécia. As exportações consistem em alimentos, frutas, óleo, vinho, peixe e produtos industriais, como peles, tecidos e betume¹⁷⁸.

Se de um lado, vemos riquezas e farturas, de outro lado, há pobreza e dívida. Pois, a Palestina de então vive uma situação complicada. O longo domínio romano empobrecera o povo, principalmente os agricultores. Os agricultores carregam o fardo do colonialismo romano que oprime através dos tributos, e também suportam o peso da aristocracia judaica (reis e a hierarquia sacerdotal), conivente com os romanos e que se apossou do sistema simbólico religioso, e tudo fazia para tirar proveito da situação, ora beneficiando-se da benevolência dos senhores romanos, ora dos dízimos pagos pelo povo pobre, camponês. As terras aos poucos vão parar nas mãos dos senhores e inclusive dos sacerdotes¹⁷⁹.

b) Estrutura familiar. A família israelita é de tipo patriarcal. Tudo se compreende do ponto de vista do pai. Ele goza de total autoridade sobre a casa. O marido é o senhor da mulher. A condição da mulher consiste em sua inferioridade em relação ao homem em todas as coisas. Ela não participa da vida pública. “Seu lugar era em casa, ocupando-se dos filhos e da casa, fiando a lã, na Judéia, ou o linho, na Galiléia”¹⁸⁰. Quando saía em público, mantinha

¹⁷⁷ Cf. Ekkehard W. STEGEMANN; Wolfgang STEGEMANN. História social do protocristianismo, p.127.

¹⁷⁸ Cf. Christiane SAULNIER; Bernard ROLLAND. A Palestina no tempo de Jesus, p. 28-36.

¹⁷⁹ Cf. Bruno Godofredo Glaab. O Modelo Igreja Serviço, p. 46.

¹⁸⁰ Christiane SAULNIER; Bernard ROLLAND. A Palestina no tempo de Jesus, p. 65.

a cabeça coberta com um véu, pois, “as mulheres, em público, deviam passar despercebidas”¹⁸¹. No aspecto religioso, ela está sujeita a todas as proibições da lei, a todo rigor da legislação civil e penal, e, mesmo, à pena de morte. Ela não era obrigada a conhecer a lei. E no templo, havia um adro reservado para as mulheres. À mesa não pronunciava a bênção e seu testemunho não era válido¹⁸².

No casamento, a mulher tornava-se posse do marido, mas não escrava. A idade mínima legal para o casamento para o homem era de 13 anos, enquanto da menina entre 12 anos e 12 e meio, “é uma adolescente que o pai tem o dever absoluto de entregar a um noivo, pois após essa data ela se torna plenamente maior e pode portanto livremente aceitar ou não os projetos do pai”¹⁸³. No casamento existia a possibilidade de poligamia, sendo que a mulher devia aceitar que seu marido dividisse a afeição com outras mulheres, quer esposas, quer concubinas, ou até mesmo escravas. A esterilidade (atribuída só a mulher) era considerada como castigo divino. “A estima por uma mulher crescia com o número de filhos varões”¹⁸⁴.

c) Estrutura social. A classificação social compreendia três grandes grupos: 1) Famílias que constituíam o verdadeiro, o puro Israel. Este grupo é constituído pelas famílias de origem legítima. 2) Famílias ilegítimas atingidas por uma mácula leve. Fazem parte deste grupo os descendentes ilegítimos de sacerdotes (nascidos de uniões de sacerdotes com mulheres sem as condições de pureza de origem ou com as quais era proibido casar); os prosélitos (pagãos convertidos ao judaísmo e que aceitavam a circuncisão) e os escravos pagãos libertos (são os escravos nascidos de pais pagãos, adquiridos por um judeu. Eram circuncidados ao entrarem na casa de seu patrão. Com a libertação, traziam a mancha da origem pagã, acrescentando a mácula da origem escrava). 3) Famílias atingidas por uma mácula grave. Nesta categoria encontram-se os bastardos, os escravos do templo, os filhos de

¹⁸¹ Joaquim JEREMIAS. *Jerusalém no tempo de Jesus*, p. 474.

¹⁸² Cf. Émile MORIN. *Jesus e as estruturas de seu tempo*, p. 55-57.

¹⁸³ Cf. Christiane SAULNIER; Bernard ROLLAND. *A Palestina no tempo de Jesus*, p. 28-36.

¹⁸⁴ José Cárdenas PALLARES. *Um pobre chamado Jesus*, p. 65.

país desconhecidos. Além destes três grupos, existia a população estrangeira: os escravos pagãos, os samaritanos e os pagãos em geral¹⁸⁵.

Do ponto de vista socioeconômico, pode-se dividir a população da Palestina em três camadas: a classe rica e poderosa (príncipes e os membros da família real, altos dignitários da corte, famílias da aristocracia sacerdotal e leiga, latifundiários, grandes comerciantes e cobradores de impostos); a classe média (formada por pequenos comerciantes, artesãos proprietários de oficinas, donos de hospedarias e o baixo clero); a classe pobre (constituída pela imensa maioria da população, como os assalariados, tanto os operários como os camponeses, pescadores, mendigos e escravos)¹⁸⁶.

d) Estrutura política. A ordem pública estava assegurada internamente pelos romanos. Mas deixavam iniciativas à polícia judaica do templo para questões ordinárias entre os judeus. A ordem pública externa era encargo das legiões romanas.

Os romanos tinham o costume de respeitar a organização dos países ocupados. Assim, os judeus dispunham de sua própria estrutura. O poder judaico originava-se no templo. Todo o israelita dependia da jurisdição de Jerusalém. O sinédrio é a corte suprema de Israel. O sinédrio constitui-se de “um conselho que assiste o sumo sacerdote, chefe supremo da nação que é seu presidente. Compreende 71 membros: anciãos, os sumos-sacerdotes depostos, sacerdotes saduceus e depois cada vez mais, escribas fariseus”¹⁸⁷.

Os Judeus mantinham diversos partidos: o partido da classe dirigente (os saduceus) e três partidos da oposição (os fariseus, os zelotas, os essênios).

e) Estrutura cultural e cultural. Para os judeus, o templo era o lugar que Deus escolhera para morar com o povo. O sacrifício constituía o elemento essencial da religião. Mantinham os sacrifícios públicos (em nome da nação, todo dia, pela manhã e pela tarde, um cordeiro era

¹⁸⁵ Cf. Émile MORIN. Jesus e as estruturas de seu tempo, p. 75-83.

¹⁸⁶ Cf. Juan MATEOS; Fernando CAMACHO. Jesus e a sociedade de seu tempo, p. 17.

¹⁸⁷ Christiane SAULNIER; Bernard ROLLAND. A Palestina no tempo de Jesus, p. 55.

oferecido em holocausto - Ex 29,42) e os privados (correspondiam a diversos e variados motivos: pedido individual, expiação, reparação e ação de graças).

As festas de Israel estavam diretamente ligadas ao templo. Pois, três delas eram de peregrinação: Páscoa, Pentecostes e Tendas. Outras duas, o grande Dia das Expições (Yôm Kippur) e a Dedicção, dizem respeito ao templo de maneira privilegiada. Além destas manifestações religiosas públicas, existiam também as práticas religiosas familiares ou privadas: a oração – recitação de Shemá, duas vezes por dia; bênçãos para diversas circunstâncias da vida; preces pessoais; salmos; orações nas refeições. Além das orações também havia o jejum, a esmola e as obras de misericórdia.

Concluindo estas pinceladas da realidade sócio-econômica, política e religiosa, observamos que ao lado do domínio romano, o judaísmo havia se tornado uma religião pesada e sua ordem simbólica favorecia a aristocracia em detrimento do povo simples. A interpretação da Torá, por parte dos escribas, o templo e as leis de pureza, bem como as obrigações com dízimo, tudo se tornara um pesado fardo a ser carregado. Isto tudo acarretou muita pobreza e endividamento. Com a perda das terras, muitos agricultores ou filhos de agricultores tornavam-se diaristas, meeiros e outros desarraigados.

Também convém ressaltar que devido à fé na eleição de Israel e de sua terra, aparecem movimentos de resistência como o movimento de João Batista, zelotes, sicários, outros grupos rebeldes (João bem Levi, Simão bar Giora)¹⁸⁸.

A partir destas constatações, poderemos averiguar que tanto na época de Jesus, como as primeiras comunidades, estavam envolvidas nesta estrutura. Na época das primeiras comunidades, período em que o Evangelho de Marcos foi escrito, temos mais alguns elementos que desafiavam e perturbavam a tranquilidade da comunidade:

¹⁸⁸ Cf. Ekkehard W. STEGEMANN; Wolfgang STEGEMANN. História social do protocristianismo, p. 201-213.

As comunidades já haviam se espalhado pelo Império Romano e encontravam-se sob perseguições. Sendo que, pelo ano 62, as tensões políticas na Palestina davam início aos movimentos que levariam à guerra entre judeus e romanos. Esta guerra, que durou de 66 a 70, conduziu ao fim da independência dos judeus e à destruição do Templo de Jerusalém. Entrementes, morreram as principais lideranças da Igreja: Tiago, Pedro e Paulo¹⁸⁹.

- A perseguição dos cristãos por parte do Império Romano trouxe o martírio. Gerou o medo. Muitos discípulos e discípulas tinham morrido. Alguns negaram a fé. Outros haviam desvalido do primeiro fervor.

- O desaparecimento da primeira geração de discípulos e discípulas de Jesus, testemunhas das ações e palavras do mestre, as chamadas “testemunhas apostólicas”¹⁹⁰, trouxe dúvidas a respeito da pessoa de Jesus.

- As comunidades já acolhem gentios, pessoas que não conhecem a cultura judaica. Isso é motivo de crise e conflito. Pois, para os gentios, a morte de Jesus na cruz era escândalo e não condizia com o ser messias. Surgiram idéias diferentes sobre Jesus¹⁹¹. O Evangelho de Marcos vem para clarear quem é Jesus e qual é a mensagem do nazareno.

Entre estes desafios, a comunidade marcana se movia. O Evangelho escrito trouxe novas luzes para nortear o discipulado. O Evangelho portava uma mensagem de conforto e esperança, estimulando, animando as pessoas nos momentos difíceis. A comunidade era chamada a seguir os passos de Jesus e através deste escrito novo, descobriu-se uma maneira de atualizar, viver e assumir a Boa Nova de Jesus de Nazaré. Este fato proporcionou o fortalecimento da fé, bem como o engajamento de muitas pessoas dispostas a batalhar e construir uma sociedade marcada pela acolhida, fraternidade, igualdade e vida em abundância para todos.

¹⁸⁹ Cf. CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. Seguir Jesus, p. 86.

¹⁹⁰ Cf. AUNEAU, Joseph. et al. Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos, p. 88.

¹⁹¹ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Caminhamos na estrada de Jesus, p. 16.

As perícopes em estudo, quais sejam, a filha de Jairo e a mulher hemorroíssa, nos remontam a dois quadros distintos da escala social. De um lado temos a filha de Jairo que, durante doze anos, usufruiu o privilégio de ser filha do chefe da sinagoga. Enquanto a mulher hemorroíssa, sem status, sofreu doze anos de desamparo nas mãos de médicos, submetendo-se ao sistema rigoroso da pureza.

Para Myers, a lição objetiva destas narrativas é a seguinte: “se o judaísmo deseja ‘ser salvo e viver’ (5,23), ele precisa abraçar a ‘fé’ do reino: uma nova ordem social com igual status para todos. Somente isto libertará os grandemente marginalizados e poupará os ‘nobres’ da morte”¹⁹².

Aparecem igualmente outros contrastes entre as cenas das duas mulheres. Questão cultural: a menina começa a reconhecer seu corpo como mulher, e, na cultura judaica, ela está apta a ser dada em casamento (doze anos) e esta idade marcava também o início da menstruação. A menina possui o amparo de uma família e está assegurada economicamente.

A mulher, por sua vez, sofre em seu corpo uma enfermidade que é um peso em vários sentidos: econômico; ela gastou tudo o que tinha e o seu estado de saúde piorava. Religioso/social, devido ao fluxo de sangue, permanecia em constante estado de impureza e assim excluída do meio social e religioso. E no aspecto familiar ela se encontra impossibilitada de engravidar e, desta feita, nem sequer tem esperanças de constituir uma família. A narrativa bíblica não aborda nada a respeito de ela ter ou não uma família.

Em uma análise simbólica destas narrativas, tanto a filha de Jairo como a mulher hemorroíssa mantêm em comum o número 12: uma, doze anos de idade e a outra, doze anos de enfermidade. As duas mulheres não são caracterizadas pelo nome e nem se indica com precisão o lugar onde se passam os eventos.

¹⁹² Ched MYERS. O Evangelho de São Marcos, p. 251.

Para Bautista¹⁹³, o número 12 é o número que representa Israel. E este povo, sem Jesus, morre, foge-lhe o sangue, escapa-lhe a vida.

Na análise de Mateos e Camacho, ambas as personagens femininas têm um valor representativo de Israel. De um lado, a mulher, por causa da enfermidade (perda de sangue), acha-se em perpétuo estado de impureza, e não haverá remédio para ela enquanto continuar sob o domínio da lei que a declara impura (Lv 15,25). Por outro lado, ela também se encontra dentro de um regime de marginalização, pois, seu estado de impureza a impede de tocar os outros, e aos outros se proíbe ter algum contato com ela ou com os objetos que ela maneje (Lv 15,26s)¹⁹⁴.

Para os autores acima mencionados, a figura da mulher “representa a parte da sociedade judaica que está irremediavelmente marginalizada por ser considerada impura, isto é, por não cumprir os requisitos que a lei impõe e não encontrar maneiras de cumpri-la”¹⁹⁵. Neste grupo encontram-se especialmente os pobres, que na maioria das vezes são desprezados e evitados pelos que detêm o poder.

A única saída para a mulher, como também para todos que se encontram em situações similares, é emancipar-se da lei marginalizadora e abraçar a alternativa que Jesus oferece. A mulher adulta toma, ela mesma, a decisão e toca Jesus. Viola a lei e torna-se independente dela. A libertação se dá com Jesus que lhe comunica uma força que suprime a marginalização e ela se sente curada, descortinando assim diante dela, novas possibilidades de vida. Pois, Jesus através da prática libertária em relação às mulheres, aceita-as como são, mesmo com o corpo considerado fraco e impuro, “proclama uma antropologia integrada, que valoriza o ser humano em sua dimensão de corpo animado pelo sopro divino, como um todo, onde espírito e corporeidade são uma coisa só”¹⁹⁶.

¹⁹³ Mateo BAUTISTA. Jesus, p. 135.

¹⁹⁴ Cf. Juan MATEOS; Fernando CAMACHO. Evangelho, figura & símbolos, p. 86.

¹⁹⁵ Juan MATEOS; Fernando CAMACHO. Evangelho, figura & símbolos, p. 86.

¹⁹⁶ Maria Clara BINGEMER. O segredo feminino do mistério, p. 107.

Assim, a Boa Nova trazida por Jesus, seja em atos, palavras ou relacionamentos, permite aos grupos marginalizados de Israel, incapazes de sair de sua marginalização dentro do sistema judaico, uma alternativa para a libertação, a fim de usufruírem vida mais digna e humana.

A filha de Jairo representa outro grupo dentro da sociedade judaica. Ela não é uma figura adulta, mas dependente do pai. Este é o representante da instituição religiosa (chefe de sinagoga). A filha é o símbolo do povo integrado nesta instituição. “A tutela que esta exerce sobre o povo observante, mantendo-o no infantilismo, exaspera este povo e o leva a abandonar a prática religiosa; fica, então, privado de todo e qualquer ponto de referência, em estado de desorientação, sem horizonte nem objetivo, situação comparada à morte”¹⁹⁷.

Para indicar que com as duas figuras se demonstra a situação da totalidade do povo, Marcos (e igualmente Mateus e Lucas) entrelaça as duas narrativas. As duas mulheres significa o povo oprimido e excluído na sociedade judaica.

Dentro desta estrutura classista, opressora, pesada, excludente, Jesus oferece uma alternativa de vida, completamente fora do marco religioso judaico.

Ao olharmos para Jesus, podemos ver que ele aparece como iniciador de um movimento, em que homens e mulheres são participantes em relação de fraterna amizade. Neste movimento, acontecem várias rupturas. Uma das que se evidencia é a relação com as mulheres, pelo fato de a mulher “não ser circuncidada e, por isso, não pertencer propriamente à Aliança com Deus; depois pelos rigorosos preceitos de purificação a que estava obrigada devido à sua condição de mulher; e finalmente personifica Eva com toda a carga pejorativa que se lhe agregava”¹⁹⁸. A mulher encontrava-se à margem da sociedade. Jesus superou esta desigualdade, na medida em que reconheceu a dignidade da mulher como pessoa humana e como filha de Deus. Isto ele demonstrou através do comportamento com as mulheres na vida

¹⁹⁷ Juan MATEOS; Fernando CAMACHO. Evangelho, figura & símbolos, p. 87.

¹⁹⁸ Leonardo BOFF. O Rosto Materno de Deus, p. 77-78.

pública, fato novo, revolucionário diante dos costumes que dominavam naquela época e naquele ambiente.

Jesus faz de modo claro, definitivo, aberto e preferencial a opção pelas classes marginalizadas de seu tempo: os pobres, os pecadores, os publicanos, os doentes, as mulheres e as crianças. A práxis e a visão de Jesus e de seu movimento são entendidas melhor como um movimento intrajudaico de renovação, que se apresentava mais como uma opção alternativa às estruturas patriarcais dominantes, do que propriamente uma oposição aos valores e à práxis do judaísmo¹⁹⁹.

A renovação de Jesus rompe com uma estrutura de sociedade que gerava a exclusão e a marginalização. Através de sua pessoa, atitudes, gestos e palavras, acionou um princípio libertador e humanizador a partir dos pobres, marginalizados e oprimidos. Por eles faz a opção preferencial. Eles são os primeiros destinatários de sua mensagem.

O fato de Jesus escolhê-los, acolhê-los, amá-los, curá-los, tratá-los com respeito e dignidade faz com que eles se descubram pessoas humanas que têm valor aos olhos de Deus. Essa tomada de consciência suscita a irrupção de potencialidades ainda adormecidas. Passam a mostrar valor perante as outras pessoas e se tornam ativos e participantes na sociedade, como seres adultos e responsáveis²⁰⁰, protagonistas de libertação e vida nova para os adeptos da proposta de Jesus.

As primeiras comunidades se espelharam em Jesus. Elas foram também um espaço onde os excluídos, os marginalizados podiam recuperar a sua dignidade como pessoas humanas, crescendo na fé em Jesus de Nazaré. Jesus é aceito como o Messias, o Filho de Deus que veio revelar o Pai e comunicar o seu plano de amor. Fez-nos, deste modo, filhos e filhas do mesmo pai e irmãos uns dos outros.

¹⁹⁹ Cf. Elisabeth Schüssler FIORENZA. As origens cristãs a partir da mulher, p. 136.

²⁰⁰ Cf. Ana Maria TEPEDINO. Jesus e a recuperação do ser humano mulher, p. 274.

A mensagem que Jesus externou, ao passar pela terra, trouxe motivações e orientações para os primeiros seguidores, no âmbito das comunidades primitivas. Após séculos, a vida, ações e palavras de Jesus ainda provocam ecos em nossas atitudes e escolhas. Assim, olhando para as duas narrativas em estudo, a filha de Jairo e a mulher hemorroíssa, despertamos para a solidariedade e o compromisso, especialmente quando a vida está ameaçada.

A mulher hemorroíssa é para nós um exemplo de luta e de busca, ao nos depararmos com uma situação difícil, seja em caso de doença, seja em virtude de um golpe qualquer do destino. A motivação consiste em jamais desesperar, superando os obstáculos que a vida se encarrega de construir. Ter presente que em Jesus a vida está em primeiro lugar e nele gozaremos a vida em plenitude.

Por outro lado, a narrativa também evoca um compromisso de não exclusão daqueles flagelados por enfermidades físicas ou psíquicas. É preciso que a pessoa se sinta bem na convivência diária no seio da família, no trabalho e no meio social, sem receio de críticas, punições e exclusão, podendo participar convenientemente da vida comunitária e ocupar o lugar que aí lhe corresponde.

A filha de Jairo nos estimula em primeiro lugar a perseverarmos na fé. As provações da fé, surgidas no decorrer da nossa travessia terrestre não nos levarão a renegar a confiança e a esperança em Jesus de Nazaré.

Na trilha de Jairo, todos devemos nos apegar a Jesus, mesmo as circunstâncias indicam que não há saída para o sofrimento. Jesus é a luz e o caminho para nossas decisões e opções que fazemos ao longo da caminhada.

O episódio da filha de Jairo convida a pensarmos também na nossa estrutura religiosa. Analisemos as leis e os preceitos, para verificar se realmente estão em condições de serem observados e vividos em sua integralidade, sem exclusão de qualquer pessoa ou ressentimentos. Não podemos ensejar o afastamento de muitas pessoas das nossas

comunidades cristãs. Por outro lado, não nos é lícito manter os fiéis em uma fé infantil, que subtrai a possibilidade de comprometimentos maiores nas questões sociais e no bem estar da humanidade.

Conforme o pensamento Juan Mateos e Fernando Camacho mencionado linhas acima, as duas mulheres correspondem a duas realidades na vida judaica. Ambas estão em situação de exclusão (ritos e normas de pureza) e dominação (estrutura religiosa cheia de leis e prescrições que marginalizam grande parte das pessoas). Estas vicissitudes nos desafiam a fazer com que, a exemplo de Jesus, construamos uma sociedade enraizada no amor, na solidariedade e, acima de tudo, na plenitude de vida, sem distinção de raça, cor e gênero. A vida em abundância se inicia aqui na terra.

CONCLUSÃO

O trabalho levou a cabo uma análise exegética de Mc 5,21-43. Seguiram-se alguns pontos do método histórico-crítico de leitura bíblica. Porém, avançamos nos meandros do texto.

As duas perícopes acham-se entrelaçadas, formando uma mensagem única. O eixo central das perícopes é a fé. Jairo, mesmo com toda a importância social como chefe da sinagoga, teve de abandonar a estrutura religiosa e implorar a ajuda de Jesus. A condição para receber o auxílio fundamenta-se na fé. A fé está acima de qualquer possibilidade, até mesmo diante da morte.

A mulher hemorroíssa, perseguindo a cura, viu-se intermediada pela experiência da fé. Mesmo dentro de sua condição de impura, soube transpor os obstáculos e tocar em Jesus. Assim, usufruiu da força proveniente de Jesus que a restaurou da doença.

Estes dois episódios nos revelam a pessoa de Jesus; alguém que nos relacionamentos estabelecidos, no decorrer do seu ministério, causa impacto, produz momentos novos. Estes relacionamentos geram uma nova compreensão de vida nas pessoas e nos ambientes, bem como faz eclodir um novo encaminhamento para a recomposição da dignidade das pessoas criadas à imagem e semelhança de Deus.

Podemos concluir que o objetivo do hagiógrafo, ao narrar as perícopes da filha de Jairo e da mulher hemorroíssa, consiste em trabalhar a revelação da pessoa de Jesus em sua força. Isto se dá mediante as ações miraculosas, patenteando, para aqueles que professam a fé,

o peso e o significado da identidade de Jesus e as conseqüências de relacionamentos em diferentes padrões e patamares.

De um lado, as perícopes em estudo remetem-nos a um alcance messiânico; mostram que Jesus é o messias e realiza obras messiânicas. Por outro lado, especialmente o episódio de Jairo, nos introduz no segredo messiânico, amplamente tratado pelo evangelista Marcos. Os milagres de Jesus, se interpretados sob a ótica do mistério e do fantástico, não são muito bem entendidos. Mas quando interpretados à luz da ressurreição, ganham uma nova existência e um profundo caráter pessoal e pneumático. A própria imposição do segredo revela o caráter messiânico dos milagres²⁰¹.

Ao transcorrer o Evangelho de Marcos, percebe-se que todo o movimento se dirige para Jesus, centro e significado transformador dos relacionamentos estabelecidos. As ações que revelam aspectos fundamentais do mistério de Jesus na linha da transformação, da libertação e da reconstituição, conquistam espaços dentro das pessoas; espaços que se tornam o lugar da experiência de fé e do seguimento.

Junto a Jesus, os doentes, famintos, angustiados e endemoniados fazem uma experiência concreta de libertação. É o encontro e o contato com o poder salvífico. O milagre situa o ser humano num momento decisivo diante da palavra de Jesus que opera em nome e pela força de Deus. Não é algo brotado de uma idéia. É o encontro do ser humano com Deus e a interpelação de Deus ao ser humano.

A filha de Jairo e a mulher hemorroíssa são símbolos da situação do povo na época de Jesus e das primeiras comunidades, enquanto excluídos, impuros e oprimidos. Eles encontraram a libertação e uma vida digna em Jesus e no projeto dele. Estes ideais continuam a pulsar nos corações de todos aqueles e aqueles que trilham os passos de Jesus.

²⁰¹ Cf. Dom Waldemar Oliveira de AZEVEDO. Comunidade e Missão no Evangelho de Marcos, p. 142.

BIBLIOGRAFIA

ALAND, Bárbara. et.al. The Greek New Testament. 4. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2000.

ANTONIAZZI, B. Ele caminha à nossa frente. O seguimento de Jesus pelo Evangelho de Marcos. Estudos Bíblicos, n. 22, Petrópolis: Vozes, 1989.

AUNEAU, Joseph. et al. Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos. São Paulo: Edições Paulinas, 1986.

AZEVEDO, Dom Waldemar de Oliveira. Comunidade e missão no Evangelho de Marcos. São Paulo: Loyola, 2002.

BALANCIN, Euclides M. Como ler o evangelho de Marcos : quem é Jesus? São Paulo: Paulinas, 1991.

BALLARINI, Teodorico (org). Os Evangelhos. In: Introdução à Bíblia. Vol. IV, Petrópolis: Vozes, 1972 .

BAUTISTA, Mateo. Jesus: sábio, saudável e terapeuta. São Paulo: Paulinas, 1997.

BEILNER, Wolfgang. Temor/ Medo/ Respeito. In: A. BORN, Van Den (org.). Dicionário Enciclopédico da Bíblia. Petrópolis: Vozes, 2004.

BERGER, Klaus. As formas literárias do Novo Testamento, São Paulo: Loyola, 1998.

_____. É possível acreditar em milagres?. São Paulo: Paulinas, 2004.

BIBLE: Works for Windows, na versão 5, em CD-ROM.

BÍBLIA: A Bíblia de Jerusalém. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BIETENHARD, Hans. *ο*κλ*ο*ι. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. Vol.II. Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2000.

BINGEMER, Maria Clara. O Segredo feminino do mistério: ensaios de teologia na ótica da mulher. Petrópolis: Vozes, 1991.

BITTENCOURT, Benedito de Paula. O Novo Testamento: cânon, língua, texto. São Paulo: Aste, 1984.

BOFF, Leonardo. O rosto materno de Deus: ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas. Petrópolis: Vozes, 1979.

BORN, A. Van Den. Cafarnaum. In: A. BORN, Van Den (org.). Dicionário Enciclopédico da Bíblia. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. Mão. In: A. BORN, Van Den (org.). Dicionário Enciclopédico da Bíblia. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. Sinagoga. In: A. BORN, Van Den (org.). Dicionário Enciclopédico da Bíblia. Petrópolis: Vozes, 2004.

BORTOLINI, José. O Evangelho de Marcos: para uma catequese com adultos. São Paulo: Paulus, 2003.

BOUWMAN [s.n]. Médico. In: A. BORN, Van Den (org.). Dicionário Enciclopédico da Bíblia. Petrópolis: Vozes, 2004.

BROWN, Raymond. Introdução ao Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2004.

CALLE, Francisco de La. A teologia de Marcos. São Paulo: Paulinas, 1984.

CANGH Van; MARIE Jean; TOUMPSIN Alphonse. L' évangile de Marc: un original hébreu?. Bélgica: Éditions Safran, 2005.

CARR, Lloyd. שלום. In: HARRIS, Laird R; ARCHER, Gleason Jr; WALTKE, Bruce K. Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 1998.

CAVALCANTI, Tereza. Tecendo novas relações humanas: Abordagem de um texto do Evangelho de Marcos. São Leopoldo: CEBI, 2000.

CHAHON, Vera Lúcia. A mulher impura: menstruação & judaísmo. Rio de Janeiro: Achiamé, 1982.

CHAMPLIN, Russel Norman. O Novo Testamento: interpretado versículo por versículo. São Paulo: Voz Bíblica, 1982.

COENEN, Lothar. anastasijs. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. Vol.I. Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2000.

COLAVECCHIO, Ronaldo L. O Caminho do Filho de Deus: contemplando Jesus no evangelho de Marcos. São Paulo: Paulinas, 2005.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Caminhamos na estrada de Jesus: Texto-base sobre o Evangelho de Marcos para círculos bíblicos e grupos de reflexão. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2006.

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. Reconstruir relações num mundo ferido: uma leitura de Marcos em perspectiva de relações novas. [s.l.]: Publicações CRB, 2006.

_____. Seguir Jesus: Os Evangelhos. Rio de Janeiro: Edições CRB; São Paulo: Loyola, 1994.

CORREIA JÚNIOR, João Luiz. O poder de Deus em Jesus: Um estudo de duas narrativas de milagres em Mc 5, 21-43. São Paulo: Paulinas, 2000.

COUSIN, Hugues. Narração de Milagres em ambiente judeu e pagão. São Paulo: Paulinas, 1993.

DELORME, Jean. Leitura do Evangelho segundo Marcos. Cadernos Bíblicos, vol.11, São Paulo: Paulus, 1982.

EGGER, Wilhelm. Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos lingüísticos e histórico-criticos. São Paulo: Loyola, 1994.

FABRIS, Rinaldo. O Evangelho de Marcos: tradução e comentário. In: BARBAGLIO, Giusepe; FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. Os Evangelhos. Vol. I. São Paulo: Loyola, 1990.

_____. Os milagres de Jesus, os seus ritos de cura e a pregação do Reino de Deus. In: TERRIN, Aldo Natale. Liturgia e Terapia: a sacramentalidade a serviço do homem na sua totalidade. São Paulo: Paulinas, 1998.

FANDER, Monika. Pureza/Impureza. In: GÖSSMANN, Elisabeth [et. Al.]. Dicionário de teologia feminista. Petrópolis: Vozes, 1997.

FIORINZA, Elisabeth Schüssler. As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica. São Paulo: Paulinas, 1992.

FRIBERG, Bárbara; Friberg, Timothy. O Novo Testamento grego analítico. São Paulo: Vida Nova, 1987.

GALLARDO, Carlos Bravo. Jesus, homem em conflito: o relato de Marcos na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1997.

GIBSON, Negev. Archaeological Encyclopedia of the Holy Land. London, New York: Edited by Abraham Negev, 2001.

GLAAB, Bruno Godofredo. O modelo Igreja Serviço: uma análise teológica de Marcos 10,42-45. Porto Alegre: Edições EST, 1996.

GNILKA, Joachim. El evangelio según San Marcos: Mc 1-8,26. Salamanca: Sigueme, 1986.

GONZÁLES FAUS, José Ignacio. Clamor del reino: Estudio sobre los milagres de Jesús, Salamanca: Sigueme, 1982.

GRABER, Friedrich; MÜLLER, Dietrich. *ἰαρομαι*. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. Vol.I. Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2000.

HAARBECK, Schwelm Hermann. *κοπτω*. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. V.I. Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2000.

JEREMIAS, Joachim. Teologia do Novo Testamento. 2. ed. São Paulo: Editora Teológica; Paulus, 2004.

_____. Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário. 2. ed.. São Paulo: Edições Paulinas, 1986.

KITTEL, Gerhard. Grande lessico del nuovo testamento. Brescia- Itália: Paidéia, 1976.

KONINGS, Johan. Marcos. São Paulo: Loyola, 1994.

_____. Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”. São Paulo: Loyola, 2005.

KÜMMEL, Werner Georg. Introdução ao Novo Testamento. São Paulo: Paulus, 1985.

LENTZEN-DEIS, Fritzleo. Comentário ao Evangelho de Marcos: modelo de nova evangelização. V.1. São Paulo: Editora Ave Maria, 2003.

LÉON-DUFOUR, Xavier (org). Vocabulário de Teologia Bíblica. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1972.

LISOWSKY, Gerhard. Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

LOFFREDA, Stanislao. Recovering Capfarnaum. Gerusalemme: Edizioni Custodia Terra Santa, 1995.

LOHSE, Eduard. Contexto e ambiente do Novo Testamento. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

MACKENZIE, John L. Dicionário Bíblico. São Paulo: Paulus, 1984.

MAINVILLE, Odette. A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica. São Paulo: Paulinas.

MARXSEN, Willi. El evagelista Marcos. Salamanca: Sígueme, 1981.

MATEOS, Juan. Los “doce” y otros seguidores de Jesús en el evangelio de Marcos. Madrid: Cristandad, 1982.

MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. Marcos: texto e comentário. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. Evangelho, Figuras & Símbolos. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

_____. Jesus e a sociedade de seu tempo. São Paulo: Paulus, 1992.

MATEOS, Juan; URBAN, Angel; ALEPUZ, Miguel. Cuestiones de gramática y lexico. Madrid: Ediciones Cristandad, 1977.

MCCOMISKEY, Thomas. נְדָה. In: HARRIS, Laird R; ARCHER, Gleason Jr; WALTKE, Bruce K. Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento. Vol.I. São Paulo: Vida Nova, 1998.

MEIER, John P. Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico. Volume dois, livro três: Milagres. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

METZGER, Bruce M. A Textual Commentary on Greek New Testament. Lodon, New York: United Bible Societies, 1975.

MYERS, Ched. O Evangelho de São Marcos. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

MONEY, Netta Kemp. Geografia Histórica do Mundo Bíblico: com um estudo especial da Palestina. São Paulo: Vida, 2003.

MORGENTHALER, Robert. Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes. Zürich: Gotthelf, 1958.

MORIM, Émile. Jesus e as estruturas de seu tempo. 7. ed. São Paulo: Paulus, 1981.

MUNDLE, Wilhelm. Foboj. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. Vol.II. Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2000.

_____. ekstasij. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. V.I. Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2000.

NELIS, J. Lamentação dos Mortos. In: A. BORN, Van Den (org.). Dicionário Enciclopédico da Bíblia. Petrópolis: Vozes, 2004.

OTTERMANN, Mônica. Jesus olhou com amor. In: Estudos Bíblicos, Vozes, n. 63, p. 73-94, 1999.

OTTO, Rudof. O Sagrado. São Paulo: Imprensa Metodista, 1985.

PALLARES, José Cárdenas. Um pobre chamado Jesus: releitura do Evangelho de Marcos. São Paulo: Paulinas, 1988.

PAROSCHI, Wilson. Crítica Textual do Novo Testamento. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1999.

PESCH, Rudolf. Das Markusevangelium. Fraiburg-Basel-Wien: Herder, 1984.

PIKASA, Xabier. A figura de Jesus: profeta, taumaturgo, rabino, messsias. Petrópolis: Vozes, 1995.

POHL, Adolf. O Evangelho de Marcos: comentário esperança. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1998.

QUERE, France. As Mulheres do Evangelho. São Paulo: Paulinas, 1984.

RONIS, Osvaldo. Geografia Bíblica. Rio de Janeiro: Juerp, 1986.

RODRIGUES, Maria Paula (org.). Palavra de Deus, palavra da gente: as formas literárias na Bíblia. São Paulo: Paulus, 2004.

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

SAULNIER, Christiane; ROLLAND, Bernard. A Palestina no tempo de Jesus. Cadernos Bíblicos, v. 27. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

SCHENKE, Ludger. Das Markusevangelium. Literarische Eigenart - Text und Kommentierung. Stuttgart: Kohlhammer, 2005.

SCHMID, Josef. El Evangelio según San Marcos, Barcelona: Herder, 1967.

SCHMOLLER, Alfred. Handkonkordanz zum griechischen Neues Testament. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989.

SCHÖKEL, Luiz Alonso. Dicionário Bíblico hebraico-português. São Paulo: Paulus, 1997.

SCHNACKENBURG, Rudolf. Das Evangelium Nach Markus. 1ª parte. Düsseldorf: Patmos, 1966.

SCHROER, Silvia; STAUBLI, Thomas. Simbolismo do corpo na Bíblia. São Paulo: Paulinas, 2003.

SCHÜTZ, Hans-Georg. *epitiq̄hmi*. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento. Vol.I. São Paulo: Vida Nova, 2000.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. Metodologia de exegese bíblica, São Paulo: Paulinas, 2000.

SOARES, Sebastião Armando Gameleira; CORREIA JÚNIOR, João Luiz. Evangelho de Marcos. Vol. I: refazer a casa (capítulos 1-8). Petrópolis: Vozes, 2002.

STEGEMANN, Ekkehard; STEGEMANN, Wolfgang. História social do protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

STRACK, Hermann ; BILLERBECK, Paul. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Vol. II e IV. Muchen: C.H. Beck'sche Verlagsbuchandlung, 1954.

TAYLOR, Vincent. Evangelio segun San Marcos. Madrid: Cristandad, 1979.

_____. The Gospel According to St. Mark. Lodon: Macmillan & Co.LTD, 1953.

TEPEDINO, Ana Maria. Jesus e a recuperação do ser humano mulher. Revista Eclesiástica Brasileira, Petrópolis, n. 48, p. 273-282, 1988.

THEISSEN, Gerd. Sociologia do movimento de Jesus. Petrópolis: Vozes, 1989.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. Jesus histórico: Um Manual. São Paulo: Loyola, 2002.

VENDRAME, Calisto. A cura dos doentes na Bíblia. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Loyola, 2001.

VV.AA. Os Milagres do Evangelho. Cadernos Bíblicos. Vol.16. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

WEIGELT, Horst. imation. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. Vol.I Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2000.

WEGNER, Uwe. Exegese do Novo Testamento: Manual de metodologia. São Leopoldo: Sinodal, São Paulo: Paulus, 1998.

WEISER, Alfons. O que é milagre na Bíblia: para você entender os relatos dos evangelhos. São Paulo: Paulinas, 1978.