



Volume 12 – Número 29

DOSSIÊ: INTERPRETAÇÃO PLURALISTA DAS RELIGIÕES

doi: [10.25247/paralellus.2021.v12n29.p213-237](https://doi.org/10.25247/paralellus.2021.v12n29.p213-237)

## A REELABORAÇÃO DA TRADIÇÃO DO “FILHO DO HOMEM” PELA COMUNIDADE MARCANA EM MC 13,24-27

THE REVELOPMENT OF THE TRADITION OF THE “SON OF MAN” BY THE  
MARCAN COMMUNITY IN MC 13,24-27

Waldecir Gonzaga\*  
Diego da Silva Ramos\*\*

### RESUMO

O presente artigo ocupa-se com a análise exegética de Mc 13,24-27, sob o Método Histórico-Crítico, e, portanto, segue os passos clássicos do método, a saber: tradução, crítica literária, crítica da forma, crítica do gênero literário, crítica da redação, crítica das tradições e, por fim, o comentário exegético. O objetivo principal é analisar a expressão “ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου / o Filho do Homem”, a fim de compreender a reelaboração desta tradição pela comunidade marcana. A motivação se deu a partir das mudanças hermenêuticas que o epíteto sofre no decorrer da literatura bíblica até a sua consolidação, atribuída ao Cristo no Novo Testamento. Afinal, quais circunstâncias ou contextos influenciaram na reelaboração desta tradição, gerando uma leitura totalmente nova pelo autor bíblico? O artigo mostra que o evangelista não estava alheio ao ambiente cultural que o circundava e sugere a releitura desta tradição como uma resposta à literatura de 1 Enoque 37-71, corrente no século I.

**Palavras-chave:** Filho do homem; Marcos; Jesus; Tradição; Comunidade marcana.

\* Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma. Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. E-mail: [waldecir@hotmail.com](mailto:waldecir@hotmail.com), Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

\*\* Mestrando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Bacharelado em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana – FTSA. Email: [prdiegoramos@outlook.com](mailto:prdiegoramos@outlook.com), Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3080610741957401> e ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8084-9597>



## ABSTRACT

This article deal with the exegetical analysis of Mc 13,24-27 under the Historical-Critical Method and, therefore, follow the classic steps of the method, namely: translation, literary criticism, criticism of form, criticism of literary genre, criticism of writing, criticism of traditions and, finally, exegetical commentary. The main objective is to analyze the expression “ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου / *Son of the Man*” in order to understand the reworking of this tradition by the Marcan community. The motivation came from the hermeneutic changes that the epithet undergoes in the course of biblical literature until its consolidation, attributed to Christ in the New Testament. After all, what circumstances or contexts influenced the reworking of this tradition, generating a totally new reading by the biblical author? The article show that the evangelist was not unaware of the cultural environment that surrounded him and suggests re-reading this tradition as a response to the literature of 1 Enoch 37-71, current in the 1st century.

**Key words:** Son of the man; Mark; Jesus; Tradition; Marcan community.

## 1. INTRODUÇÃO

O texto de Marcos conserva o frescor do testemunho a respeito de Cristo, pois se trata do primeiro testemunho do gênero literário evangelho a ser posto por escrito. Essa característica única nos possibilita compreender o estado das primeiras comunidades a respeito da compreensão e atualização da mensagem veterotestamentária.

A seção de Mc 13,24-27 traz algumas tradições importantes, dentre as quais nos concentramos sobre o epíteto “ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου / *o Filho do Homem*”. Esta expressão é encontrada sobremaneira no livro canônico de Daniel e no livro extrabíblico de Enoque, ambos textos apocalípticos. A utilização deste gênero literário permite à Marcos acentuar uma intenção teológica muito peculiar na perícopes, tendo em vista seus leitores da comunidade cristã primitiva.

A abordagem exegética segue o Método Histórico-Crítico por entendermos que a análise diacrônica facilitará a compreensão da progressão desta tradição, a sua reelaboração pela comunidade marcana e as influências da literatura de Daniel e Enoque neste processo.

## 2. EXEGESE DE MC 13,24-27

O texto grego adotado neste artigo é o de Nestle-Aland 28<sup>a</sup>, doravante denominado NA<sup>28</sup>. A tradução é literal e, portanto, segue os princípios de correspondência formal,

que busca preservar as características originais de estilo, métrica e gramática, evitando, na medida do possível, interpretações, ou acréscimos ao texto (WEGNER, 2012, p. 47).

### 2.1 Tradução e segmentação de Mc 13,24-27

Ἄλλ' ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται,	24a	Mas, naqueles dias, após aquela tribulação, o sol será escurecido,
καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς,	24b	(e) a lua não dará a sua claridade,
καὶ οἱ ἀστέρες ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πίπτοντες,	25a	(e) as estrelas <i>estarão caindo</i> do céu
καὶ αἱ δυνάμεις αἱ (οὐρανοῦ) ἐν τοῖς οὐρανοῖς	25b	e os poderes que estão nos céus
σαλευθήσονται.	25c	(eles) serão abalados.
καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου	26a	e então verão o Filho do Homem
ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως πολλῆς καὶ δόξης.	26b	vindo nas nuvens com grande poder e glória.
καὶ τότε ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους	27a	E então ele enviará os anjos
καὶ ἐπισυνάξει τοὺς ἐκλεκτοὺς [αὐτοῦ] ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ.	27b	e (ele) reunirá os [seus] escolhidos dos quatro ventos, da extremidade da terra até a extremidade do céu.

### 2.2 Crítica textual

Em relação à crítica textual, o Evangelho de Marcos conta com boa atestação nos maiores Manuscritos e testemunhos, bem como nas listas dos catálogos bíblicos

orientais e ocidentais. Seus testemunhos datam desde o início do século III e chegaram até nós em manuscritos que preservaram seu texto bem conservado (GONZAGA, 2019, p. 404-406). A perícopes de Mc 13,24-27 apresenta variantes importantes apenas nos versículos 25 e 27, não havendo, portanto, grandes dificuldades relacionadas à integridade textual (MATEOS, 1987, p. 341).

No v.25a, onde na NA<sup>28</sup> se lê “*ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πίπτοντες / estarão do céu caindo*”, a primeira variante, “*τοῦ οὐρανοῦ ἔσονται ἐκπίπτοντες / do céu estarão caindo*”, traz uma mudança na colocação do verbo “*ἔσονται / serão*”, que neste caso permite a tradução por “*estarão*” (ind. fut. médio, 3ª pess. plural de *εἶμι*) e une a preposição “*ἐκ / de*” ao particípio presente do inticativo ativo “*πίπτοντες / caindo*”.<sup>2</sup> A segunda variante do v.25a, “*οἱ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔσονται πίπτοντες / as do céu estarão caindo*”, acrescenta um artigo nominativo masculino plural após “*ἀστέρες / estrelas*” (ou seria aqui apenas a omissão de *ἀστέρες*?) e altera a ordem na colocação do verbo *ἔσονται* na oração.<sup>3</sup> A terceira variante do v.25a, “*ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔσονται ἐκπίπτοντες / do céu estarão caindo*”, altera a ordem na colocação do verbo *εἶμι* na oração e acrescenta uma preposição *ἐκ* ao particípio “*πίπτοντες / caindo*”.<sup>4</sup> A quarta variante do v.25a, “*ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσοῦνται / do céu cairão*” traz uma substituição do particípio “*πίπτοντες / caindo*” pelo futuro médio passivo “*πεσοῦνται / estarão caindo*”, onde é possível notar a assimilação do verbo “*ἔσονται / estarão*” pelo verbo secundário, apresentando uma harmonização no final entre estes dois verbos –*νται*, apesar de não

---

1 As testemunhas que apoiam o texto adotado pela NA<sup>28</sup> no v.25a são os maiúsculos  $\kappa$  (Sinaiticus, séc. IV, alexandrino, categoria I), A (Alexandrinus, séc. V, alexandrino, categoria I), B (Vaticanus, séc. IV, alexandrino, categoria I), C (Ephraemi Rescriptus, séc. V, egípcio, categoria II),  $\Theta$  (Coridethianus, séc. IX, egípcio, categoria II),  $\Psi$  (Athous Lavrensis, séc. IX, parcialmente egípcio e de categorias II e III); pelos minúsculos 579 (séc. XIII, egípcio, categoria II, com pequenas variações), 892 (séc. IX, egípcio, categoria II) e 1424 (séc. IV, parcialmente bizantino e de categorias III e V).

2 Variante testemunhada pelos maiúsculos K (Cyprius, séc. IX, bizantino, categoria V), L (Regius, séc. VIII, egípcio, categoria II, com uma pequena variação: *πιπτοντες*),  $\Gamma$  (Tischendorfianus, séc. X, bizantino, categoria V),  $\Delta$  (Sangallensis, séc. IX, egípcio, categoria II); pelos minúsculos da família 1 (*f*1, séc. IX-XV, preponderantemente manuscritos de categoria III e V) e 1241 (séc. XII, categoria III nos evangelhos); pelo texto Majoritário, pelo códice Aureus (aur, sécs. VII-IX, testemunha mista das versões latinas da Vulgata e da Vetus, com uma pequena variação: *πιπτοντες*), pelos textos bizantinos (séc. XII), na versão Vulgata e na Siríaca heracleana.

3 Variante testemunhada pelo uncial D (Beza, séc. V, ocidental, categoria IV).

4 Variante testemunhada pelos minúsculos da família 13 (*f*13, séc. XI-XV, preponderantemente manuscritos de categoria III e V), 28 (séc. XI, categoria III), 2542 (séc. XIII, categoria III) e pela leitura marginal da versão Siríaca heracleana.

representar um mudança significativa, pois estas variantes não alteram o sentido no texto.<sup>5</sup>

Pela crítica externa, constata-se que o texto adotado pela NA<sup>28</sup> possui o maior número de testemunhas consideradas de maior antiguidade, peso e autoridade para Marcos, a saber, os codex  $\aleph$ , A, B, C,  $\Theta$ ,  $\Psi$  e os minúsculos 579, 892 e 1424. Destas testemunhas, todas são considerados como categorias I e II por Aland-Aland, exceto o minúsculo 1424. A origem Alexandrina de maior parte destes documentos também favorece a escolha, tendo em conta que o texto alexandrino é “tido como o mais fiel aos escritos originais, sobretudo por apresentar-se, quando comparado aos outros, como o mais breve e menos polido ou desenvolvido em questões de estilo e gramática [...] e encontra sua melhor expressão nos manuscritos  $\aleph$  e B, unciais, mas também em papiros, como os de número 46, 66 e 75, entre outros” (WEGNER, 2012, p. 65).

Pela crítica interna, apesar de não haver alteração no significado da tradução entre as variantes, constata-se que o texto adotado pela NA<sup>28</sup>, no v.25a, traz uma leitura mais difícil que deve predominar sobre a mais fácil (*lectio difficilior praestat faciliorem*) (GONZAGA, 2015, p. 221). As três primeiras variantes sugerem uma “correção” escribal do futuro perifrástico – comumente construído como uma locução verbal – ao alterar a colocação do verbo “*εἰμί / ser*” na oração, aproximando-o do verbo secundário, a fim de tornar a locução mais evidente. A quarta variante, por sua vez, faz o caminho inverso ao eliminar a redundância gerada pelo futuro perifrástico, assimilando o verbo principal ao secundário.

No v.27a, ocorre a inserção do pronome αὐτοῦ em alguns manuscritos – possivelmente influenciado pela tradição paralela presente nos evangelhos, conforme

---

<sup>5</sup> Variante testemunhada pelo maiúsculo W (Washingtonianus, séc. IV, categoria III) e, com pequenas variações, pelos minúsculos 565 (séc. IX, categoria III) e 700 (séc. XI, categoria III).

indicado no aparato crítico.<sup>6</sup> A leitura proposta pela NA<sup>28</sup> como a mais próxima do original não adota o pronome *αὐτοῦ*.<sup>7</sup>

Pela crítica externa, constata-se que o texto adotado pela NA<sup>28</sup> não deveria, necessariamente, ser o preferido, pois todos os manuscritos que trazem a inserção do pronome “[*αὐτοῦ*] / [*dele*]” são considerados testemunhos de grande peso e autoridade para Marcos, assim como também são considerados todos aqueles manuscritos que não trazem o pronome. Logo, levando-se em conta apenas a crítica externa, a balança tenderia para escolha dos manuscritos que inserem o pronome pessoal, devido não só ao maior número de testemunhos, mas também à maior diversidade geográfica de suas famílias de origem.

Pela crítica interna, no entanto, levando em consideração que a leitura mais breve deve predominar sobre a mais longa (*lectio brevior praestat longiori*) e a leitura divergente em relação à passagem paralela deve predominar sobre a leitura que lhe é conforme (*lectio difformis a loco parallelo praestat conformi*) (GONZAGA, 2015, p. 221), a inserção de “[*αὐτοῦ*] / [*dele*]”, além de evidenciar uma leitura mais longa, também pode ser considerada uma tentativa de *harmonização* com o texto presente em Mt 24,31, ou, ainda, uma tentativa de explicar o texto, já que o pronome genitivo assume função sintática de adjunto adnominal restritivo e ajuda a especificar a “quem pertenceriam” os anjos (*lectio corrigenda*) (GONZAGA, 2015, p. 221). Logo, a NA<sup>28</sup> faz uma escolha acertada ao optar por não inserir o pronome no corpo do texto.

---

<sup>6</sup> Variante testemunhada pelos maiúsculos  $\aleph$  (Sinaiticus, séc. IV, alexandrino, categoria I), A (Alexandrinus, séc. V, alexandrino, categoria I), C (Ephraemi Rescriptus, séc. V, egípcio, categoria II), K (Cyprius, séc. IX, bizantino, categoria V),  $\Gamma$  (Tischendorfianus, séc. X, bizantino, categoria V),  $\Delta$  (Sangallensis, séc. IX, egípcio, categoria II),  $\Theta$  (Coridethianus, séc. IX, egípcio, categoria II),  $\Psi$  (Athous Lavrensis, séc. IX, parcialmente egípcio e de categorias II e III); pelos minúsculos das famílias 1 e 13 ( $f^{1,13}$ , séc. IX-XV, preponderantemente manuscritos de categoria III e V), 28 (séc. XI, categoria III), 565 (séc. IX, categoria III), 579 (séc. XIII, egípcio, categoria II), 700 (séc. XI, categoria III), 892 (séc. IX, egípcio, categoria II), 1241 (séc. XII, parcialmente alexandrino, bizantino e eclético, categorias I, III e V), 1424 (séc. IX, parcialmente bizantino, categorias III e V) e 2542 (séc. XIII, categoria III); também pelo texto Majoritário, pelos manuscritos latinos antigos e pela Vulgata; em todos os manuscritos da versão Siríaca e pelas citações de Orígenes, segundo a tradução latina.

<sup>7</sup> As testemunhas que apoiam o texto adotado pela NA<sup>28</sup> no v.27a, onde não há o pronome *αυτου* (seus/dele), são os maiúsculos B (Vaticanus, séc. IV, alexandrino, categoria I), D (Beza, séc. V, ocidental, categoria IV), L (Regius, séc. VIII, egípcio, categoria II), W (Washingtonianus, séc. IV, categoria III), 083 (séc. VI, egípcio, categoria II), a maioria dos manuscritos latinos antigos e vários manuscritos da versão Copta boáirica.

Por fim, no v.27b, enquanto a NA<sup>28</sup> insere o pronome “[αὐτοῦ] / [dele]” entre colchetes<sup>8</sup>, outros manuscritos omitem o pronome.<sup>9</sup> Pela crítica externa, constata-se que tanto os manuscritos que trazem a inserção do pronome “[αὐτοῦ] / [dele]” como aqueles que fazem a omissão são considerados testemunhos de maior antiguidade, peso e autoridade para Marcos. De fato, a quantidade de testemunhos que trazem a inserção do pronome é ligeiramente maior que dos testemunhos que fazem a omissão, mas, ainda assim, não seria critério suficiente para estabelecer qual das variantes se aproximaria do original.

Pela crítica interna, é possível alcançar as conclusões obtidas no v.27a também aqui no v.27b. No entanto, curiosamente, a NA<sup>28</sup> faz opção pela inclusão do pronome “[αὐτοῦ] / [dele]”, ainda que entre colchetes (conservando a dúvida de sua manutenção ou não, tendo em vista a autenticidade desta variante ser questionável). A conclusão deste estudo vai na contramão da NA<sup>28</sup> para esta variante, propondo a ausência do pronome assim como se deu no v.27a.

### 2.3 Crítica literária

A análise literária procura estudar os textos como unidades literariamente formuladas e acabadas a partir da definição da delimitação do texto, sua estrutura, integridade literária e o uso das fontes (WEGNER, 2012, p. 112).

#### 2.3.1 Delimitação e unidade literária

---

<sup>8</sup> As testemunhas que apoiam o texto adotado pela NA<sup>28</sup> no v.27b são os maiúsculos κ (Sinaiticus, séc. IV, alexandrino, categoria I), Α (Alexandrinus, séc. V, alexandrino, categoria I), Β (Vaticanus, séc. IV, alexandrino, categoria I), C (Ephraemi Rescriptus, séc. V, egípcio, categoria II), K (Cypricus, séc. IX, bizantino, categoria V), Γ (Tischendorfianus, séc. X, bizantino, categoria V), Δ (Sangallensis, séc. IX, egípcio, categoria II), Θ (Coridethianus, séc. IX, egípcio, categoria II), 083 (séc. VI, egípcio, categoria II), pelos minúsculos da família 13 (*f*<sup>13</sup>, séc. XI-XV, preponderantemente manuscritos de categoria III e V), 579 (séc. XIII, egípcio, categoria II), 700 (séc. XI, categoria III), 1241 (séc. XII, parcialmente alexandrino, bizantino e eclético, categorias I, III e V), 1424 (séc. IX, parcialmente bizantino, categorias III e V) e 2542 (séc. XIII, categoria III); pelo texto Majoritário, pelos manuscritos latinos antigos, pela Vulgata e todos os manuscritos da versão Siríaca.

<sup>9</sup> Ocorre a omissão de αὐτοῦ nos maiúsculos D (Beza, séc. V, ocidental, categoria IV), L (Regius, séc. VIII, egípcio, categoria II), W (Washingtonianus, séc. IV, categoria III), Ψ (Athous Lavrensis, séc. IX, parcialmente egípcio e de categorias II e III); nos minúsculos da família 1 (*f*<sup>1</sup>, séc. IX-XV, preponderantemente manuscritos de categoria III e V), 28 (séc. XI, categoria III), 565 (séc. IX, categoria III), 892 (séc. IX, egípcio, categoria II), por todos ou a maioria dos manuscritos latinos antigos e das citações de Orígenes, segundo a tradução latina.

Quanto à delimitação do texto, a seção em estudo (Mc 13,24-27) mostra-se coesa e bem delimitada sintática e semanticamente, não apresentando indícios de rupturas que possam sugerir algum turbamento no desenvolvimento da temática e da unidade literária. O v.24 apresenta uma expressão temporal introdutória formada pela conjunção adversativa "*ἀλλά / mas*" somado ao adjunto adverbial "*ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις / naqueles dias*", que cria uma ruptura em relação à sequência narrativa anterior e abre uma nova seção temática dentro do capítulo 13, que trata a respeito das coisas que haveriam de acontecer após Mc 13,5-23 (MATEOS, 1987, p. 331; COLLINS, 2007, p. 614; GNILKA, 1986, p. 233).

No tocante ao término da perícope, entende-se que o v.27 apresenta a melhor proposta de término, pois nele encerra-se a sequência de orações relacionadas aos acontecimentos futuros que respondem às perguntas relacionadas aos "sinais cósmicos" da vinda do Filho do Homem (LENTZEN-DEIS, 2003, p. 395; MARCUS, 2009, p. 906-907). Como bem expressa Collins:

A descrição da reunião dos eleitos no v. 27 deixa claro que essa intervenção é concebida pelo evangelista como orientada para a salvação dos fiéis e não para o julgamento dos pecadores. Tal orientação faz sentido se o julgamento já tiver sido previsto como pertencente ao segundo estágio; o julgamento dos pecadores está associado à destruição ardente do templo e seus arredores nos vv. 14–20. Por esses motivos, vv. 24–27 deve ser entendida não apenas como uma unidade literária separada, mas também como o retrato da etapa final do drama escatológico (2007, p. 614).

No contexto imediato, o v.28 introduz uma parábola provocando uma ruptura temática e sintática através de um novo assunto e uma nova oração principal: "*Ἀπὸ δὲ τῆς συκῆς μάθετε τὴν παραβολὴν / aprendei, pois, a parábola da figueira*", indicando o início de uma nova seção na perícope.

### 2.3.2 Estrutura de Mc 13,24-27

A seção 13,24-27 traz seis orações coordenadas marcadas pelo futuro (v. 24b, 25a, 25d, 26a, 27a, 27b), as quais propõem um desenvolvimento em direção ao clímax, sendo três orações coordenadas abordando aspectos de comoção cósmica e outras três orações coordenadas que tratam a respeito da vinda do Filho do Homem e da reunião dos eleitos (MATEOS, 1987, p. 331):



- (v.24) A Mas naqueles dias, após aquela tribulação,  
B o sol será escurecido, (e) a lua não dará a sua claridade,  
(v.25) B' (e) as estrelas *estarão caindo* do céu e os poderes que estão nos céus  
(eles) serão abalados.  
(v.26) C e então verão o Filho do Homem, vindo nas nuvens com grande poder  
e glória.  
(v.27) C' E então ele enviará os anjos e (ele) reunirá os seus escolhidos dos  
quatro ventos, da extremidade da terra até a extremidade do céu.

É necessário levar em consideração que “o Evangelho de Marcos deveria ser lido em voz alta e, portanto, teria sido estruturado para o ouvido mais do que para o olho” (YOUNG; STRICKLAND, 2017, p. 25), tendo como pressuposto de referência a retórica greco-romana, além da retórica semítica. Isso fica evidente através do estilo paratático de Marcos (através do uso frequente da conjunção *καί*), o que evidencia a sua preocupação em facilitar a escuta do texto (YOUNG; STRICKLAND, 2017, p. 52) e dar mais dinamicidade à história.

### 2.3.3 Crítica da forma e do gênero literário

Witherington (2001, p. 04) argumenta que o Evangelho de Marcos pertence ao gênero antigo da biografia, ou “*bios*”, como os gregos chamavam, com a clara intenção de persuadir a sua audiência a respeito da identidade de Jesus a quem seus leitores devem permanecer como discípulos fiéis, apesar das perseguições contra eles. Deve-se, entretanto, considerar que o gênero biográfico na antiguidade não pode ser equiparado ao mesmo gênero na pós-modernidade.

Marcos tem afinidades óbvias com a biografia helenística (*bios, vita*), uma classificação feita já no século II, quando Justin Mártir (1 Apol. 66–67) chamou os Evangelhos de *apomnēmoneumata* (“*memorabilia*”) dos apóstolos. Muitos estudiosos contemporâneos interpretaram Marcos como tendo sido influenciado pela literatura helenística do *bios* (“vida”) (por exemplo, Talbert, 1970; Standaert, 1978; Shuler, 1982; Robbins, 1984; Beavis, 1989; Bryan, 1993; Burridge, 2004) [...] apresentando fatos supostamente históricos que são selecionados para revelar o caráter ou a essência do indivíduo, geralmente com o objetivo de afetar o comportamento do leitor (BEAVIS, 2011, p. 15).

No que tange a Mc 13, do ponto de vista da forma e do gênero literário, a soma das características de estilo, sintaxe e estrutura, isto é, a configuração linguística, é fundamental para sua definição (BERGER, 1998, p. 13). Wegner (2012, p. 244-245) indica que a forma do capítulo 13 do Evangelho de Marcos pode facilmente ser enquadrada como um dito apocalíptico de Jesus, tendo seu *Sitz im Leben* diretamente ligado ao culto ou à profecia cristã primitiva (WILLIAMSON, 2004, p. 323). Berger (1998, p. 269, 275), por sua vez, define a forma literária de Mc 13 como um discurso apocalíptico próprio do *corpus* Sinótico.

Os escritos apocalípticos, tanto ao longo da história do Judaísmo como no Cristianismo, foram compostos como uma forma disfarçada do povo protestar contra a perseguição e a opressão dos poderosos; imperadores ou mesmo líderes religiosos contra grupos alternativos. [...] A Apocalíptica cristã se configura principalmente nos textos: na escola paulina (1Ts 4, 15-17; 1Ts 5, 1-3; 2Ts 2,1-12); em Sinóticos (Mc 13; Mt 24; Lc 21) e na carta de Pedro (2Pd 3,1-13). Surgiu ao lado da Apocalíptica judaica, sendo muito parecida com ela, tanto na teologia, quanto na forma literária. (MORGADO, 2011, p. 568).

Apesar de parecer haver um certo consenso quanto ao gênero, estas definições suscitam discussões, visto que os ditos de Jesus em Mc 13 fogem dos padrões esperados de um discurso apocalíptico. Witherington (2001, p. 336) destaca que faltam no capítulo 13 alguns elementos essenciais do gênero apocalíptico, a saber, “(1) um mediador de outro mundo; (2) visões do céu ou viagens sobrenaturais; (3) fraseologia e imagens apocalípticas; (4) definição da data”.

Aqueles autores que não definem Mc 13 como um discurso apocalíptico, tendem a defini-lo como uma parênese:

Sem dúvida, existem semelhanças entre o discurso do Monte das Oliveiras e a linguagem apocalíptica tradicional [...], no entanto, existem enormes diferenças. A principal delas é que Marcos 13 consiste em uma parênese (exortação). O gênero da parênese ou como é comumente chamado “discurso de despedida”, é caracterizado pela exortação ética dada por um líder de uma comunidade ou patriarca de uma família em face de uma partida iminente ou até mesmo a morte (PEREIRA JÚNIOR, 2015, p. 32).

Stein (2014, p. 43), no entanto, argumenta acertadamente que:

As tentativas de classificar Marcos 13 como um testamento ou discurso de despedida não são convincentes porque o capítulo carece de características desses dois gêneros como reflexão sobre eventos

passados, convocação de discípulos e referência à morte ou partida iminente do orador. Uma descrição melhor para Marcos 13 é defini-lo, juntamente com o restante de Marcos, como um exemplo de “narrativa histórica”. Porém, no final das contas, o rótulo que colocamos neste capítulo pouco importa.

Faltam elementos de defesa tanto àqueles que entendem que Mc 13 deve ser considerado do gênero apocalíptico quanto àqueles que propõem se tratar de uma parênese ou discurso de despedida. Existem brechas que impedem uma definição mais precisa do gênero literário do capítulo nas duas possibilidades propostas.<sup>10</sup>

Pode-se afirmar, entretanto, que mais importante para definição do gênero apocalíptico não são tanto os motivos literários elaborados através de imagens pela narrativa, mas o contexto de origem da narrativa:

Marcos 13 é considerado um texto apocalíptico, o pequeno apocalipse. Escrito em um momento trágico [...]. Pedro e Paulo já tinham sido assassinados [...] e a comunidade marcana vivia ao redor de Roma, sob as ordens do Imperador Vespasiano. Em Roma, a tensão imperial era terrível: em um ano e meio, desde Nero, que antes já havia perseguido os cristãos, até aquele momento, foram assassinados os imperadores Nero, Galba, Otonio e Vitélio (MORGADO, 2011, p. 573).

Edwards afirma que em Mc 13 nos encontramos diante de “uma trama do apocalíptico judaico que descreve um cataclisma cósmico” não real e histórico, mas sim “meta-histórico” (EDWARDS, 2018, p. 497), que trata do “desencadear, de forma imprevista, da realidade de Deus na criação” (ERNST, 1991, p. 615). Ao beber destas fontes, Marcos, expressa sua intenção teológica ao longo da narrativa, tendo em vista seus leitores da comunidade cristã primitiva.

A marca principal da tradição apocalíptica judaica era reconfortar os fiéis que estavam sob perseguição (WILLIAMSON, 2004, p. 323). E Mc 13 é o tipo de narrativa que cumpre bem este propósito ao retratar a difícil situação do povo sob os ditames do Império Romano. Não era possível à comunidade marcana falar tudo às claras. Por esse motivo a escolha de um gênero literário familiar – o apocalíptico – que

---

10 Numa linha intermediária, Maloney propõe que Mc 13 apresenta um gênero híbrido, ou seja, uma parênese (exortação) apocalíptica que, por um lado, usa metáforas apocalípticas tradicionais (vv. 7-8; 14-17; 24-27) e, por outro lado, muitas ordens (imperativos), o que o confirma como uma parênese (MALONEY, 2008, p. 135).

tradicionalmente já faz uso de símbolos e imagens para comunicar sua mensagem (MORGADO, 2011, p. 574).

De especial atenção no capítulo 13 é a passagem 13,24-27, que descreve o momento exato da intervenção divina. Para Carmona, em Mc 13,24-27 temos “uma série de fenômenos cósmicos, tomados da linguagem apocalíptica, que acompanham a teofania-juízo” (2009, p. 130). Segundo Myers, “os prodígios cósmicos, simbólicos do julgamento, são comuns na literatura apocalíptica [...] e se origina na tradição profética tardia” (1992, p. 408). Berger define esta passagem como um “vaticínio sobre o momento do fim ou sobre o juízo vindouro” (1998, p. 267).

O gênero literário “vaticínio” engloba textos, quase sempre curtos, que se referem a eventos futuros, felizes ou infelizes, fora do esquema ato-efeito, fazendo frequentes analogias com os profetas do Antigo Testamento; no caso de nossa passagem, especialmente de Isaías, Daniel, Ezequiel e Zacarias (STANDAERT, 2012, p. 692; MEYNET, 2016, p. 411). Quanto à forma, os vaticínios são caracterizados pelo uso de formas verbais no futuro (BERGER, 1998, p. 262-264), características claramente identificáveis em Mc 13,24-27.

Há o grande grupo dos vaticínios que se referem ao futuro escatológico, desde a perseguição da comunidade (provavelmente também já atual), passando pelas tribulações escatológicas, até a separação, no Juízo, e a substituição do sofrimento pela felicidade – Como na literatura profética, ainda predominam as predições de calamidades. Dentro dos apocalipses sinóticos, às vezes, mas raramente e muito por alto, é indicado para que servem esses vaticínios: é para que os fiéis sejam prudentes e vigilantes, não vacilem, tenham paciência e não se deixem seduzir [...]. A importância dos vaticínios para as comunidades da época consistiu, em suma, na superação do sofrimento. Pois, se os mensageiros de Deus sabiam das tentações e horrores, então a soberania de Deus e a salvação dos justos não foram abolidas pelas ameaças contemporâneas, e tudo isso só podia ser o caminho para o Reino, sobre o qual Deus também é o Senhor. Se Deus e seus profetas sabiam do lado negativo, não se podia tirar daí nenhum argumento contra Deus e a mensagem. No primeiro plano estão, pois, estas duas ideias: é necessário que os justos sejam separados dos injustos, e o sofrimento será seguido pela glória (BERGER, 1998, p. 263).

#### 2.3.4 Análise redacional

A análise redacional dos textos do Evangelho de Marcos é mais difícil por não ser possível acessar com precisão as fontes utilizadas (WEGNER, 2012, p. 159). A crítica redacional de Mc 13 também esbarra na crítica da forma, pois ele parece um capítulo à parte neste Evangelho, por se tratar de um discurso longo (de extensão atípica no Evangelho) com um suposto caráter apocalíptico que foge às convenções dos demais ditos escatológicos pré-pascais de Jesus.

No lugar da concepção escatológica dos judeus, que abarcava a *parusia* com poder e glória (MATEOS, 1987, p. 25-26; GNILKA, 1986, p. 235; MILLOS, 2014, p. 1278), o Jesus pré-pascal havia pregado que o reino de Deus já havia chegado e se estenderia gradualmente sobre toda a humanidade, além de ter evitado usar o título de “Messias” para si mesmo, apenas se considerando um profeta (STEIN, 2014, p. 34).

A primeira hipótese redacional, levantada por Colani (1864), e abordada por Weiffenbach (1873) e G. R. Beasley-Murray (1954-1957), dá conta que o capítulo 13 do Evangelho de Marcos possui em sua base de composição um pequeno apocalipse judaico ou judaico-cristão (COLLINS, 2007, p. 596), que teria tido seu *Sitz im Leben* na perseguição sofrida durante a guerra judaico-romana (66-70 d.C.), tornando-se, então, um importante instrumento que deveria ter animado seus leitores diante da iminente queda de Jerusalém. A integração deste apocalipse com os ditos autênticos de Jesus e expectativas das primeiras comunidades de seguidores do Cristo teria sido feito por um autor posterior, podendo ser inclusive o próprio Marcos, em uma possível releitura de seu texto (MATEOS, 1987, p. 24).

Longe de alcançar um consenso, desde Colani, há alguns autores que concordaram e outros que discordaram da proposta de um pequeno apocalipse por trás da redação final de Mc 13, até a proposta de Hartman (1966), que através de analogias entre a literatura apocalíptica e Mc 13 sugere que este capítulo não se trata de um pequeno apocalipse, mas de um *Midrash* do livro de Daniel (HARTMAN, 1966 apud MATEOS, 1987, p. 29; YOUNG; STRICKLAND, 2017, p. 263).

Em relação ao uso das possíveis fontes utilizadas por Marcos para compor a redação da seção 13,24-27, é possível identificar uma série de alusões<sup>11</sup> ao Antigo

---

11 Beale defende que é possível definir “alusão” como uma expressão breve deliberadamente pretendida pelo autor para ser dependente de uma passagem do AT. Diferentemente de uma citação

Testamento. Não parece haver aqui o uso de citações explícitas, conforme sugere o aparato da NA<sup>28</sup>.

O v.24 remete o leitor / ouvinte do Evangelho a diversos textos como Ez 32,7; Jl 2,10; 3,4; 4,15; Am 8,9, porém seu paralelo mais próximo é Is 13,10 (GNILKA, 1986, p. 233-234; MARCUS, 2009, p. 906; WILLIAMSON, 2004, p. 323); o v.25 é vinculado a Is 34,4 por se tratar do único texto do AT que faz referência a estrelas caindo do céu no contexto de juízo; o v.26 é comumente ligado a Dn 7,13 (STANDAERT, 2012, p. 695; CARMONA, 2009, p. 130); e o v.27 é considerado como a combinação de uma alusão a Zc 2,10 e a Dt 30,4, sendo possível, ainda, inferir possíveis alusões a Is 11,11.16; 27,12 e Ez 39,27 (BEALE; CARSON, 2014, p. 281-287; LENTZEN-DEIS, 2003, p. 395-396; EDWARDS, 2018, p. 498-499), que podem ser completadas com as palavras do Oráculo de Jeremias contra Edom (Jr 49,20-21). Outro dado interessante que todas essas alusões ao AT demonstram é a intertextualidade de Marcos com os temas da Literatura Apocalíptica (SOARES; CORREA JUNIOR; OLIVA, 2012, p. 429; WILLIAMSON, 2004, p. 323).

Apesar da NA28 indicar, através do texto grego em itálico, que os v.24-26 se tratam de citações diretas ao Antigo Testamento, o evangelista parece não ter feito uso de citações propriamente ditas, conforme os critérios de Beale e Hays.<sup>12</sup> Mas é notório como o autor bíblico compôs a redação da seção (v.24-27) fazendo alusão a pelo menos três temas ou tradições preservadas no texto sagrado, a saber: o Dia do Senhor (v.24-25); o Filho do Homem (v.26) e a “reunião do povo eleito” (v.27) (MEYNET, 2016, p. 412).

Quanto à localização temporal da redação de Mc 13, Stein (2014, p. 35) indica que é relevante considerar que não há nada no material que descreva o julgamento de

---

do AT, que é uma referência direta, a alusão é indireta [...]. Alguns acreditam que a alusão deva consistir na reprodução da passagem do AT numa combinação singular de no mínimo três palavras. Talvez isso seja uma boa regra prática, contudo, ainda é possível que um número menor de palavras ou mesmo uma ideia seja uma alusão” (BEALE, 2013, p. 55-56).

12 O aparato crítico da NA28 aponta que na seção em estudo, os vv. 24, 25 e 26 citam, respectivamente, Is 13,10; 34,4 e Dn 7,13, já o aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”, 5ª edição, aponta que somente o v. 26 faz citação de Dn 7,13. No entanto, se levarmos em consideração os critérios de Beale e Hays para identificar e diferenciar citações de alusões (ou ecos?) então encontraremos base para sustentar que nesta seção o evangelista fez apenas alusões, não havendo, portanto, ocorrência de citação aos versículos referenciados (BEALE, 2013, p. 51-57; HAYS, 1989, p. 29-32).

Jerusalém que ainda não seja encontrado nas previsões e descrições proféticas anteriores de um evento desse tipo, ou seja, não há informações no capítulo 13 que possam ser enquadradas após o ano 70:

Pelo contrário, há várias coisas que faltam na previsão de Jesus que indicam que Marcos 13 foi escrito antes de 70 d.C. Uma é a falta de qualquer menção à grande parte que o fogo teve na destruição do templo e da cidade. Outra é a omissão de qualquer menção aos violentos e intramurais combates entre vários grupos judaicos durante o cerco. Ainda outra é a falta de menção aos milhares de judeus que foram crucificados pelos romanos fora dos muros da cidade. Finalmente, a referência à oração para que a destruição não ocorra durante o inverno (13,18) seria mais estranha se escrita após 70 d.C., uma vez que a destruição da cidade ocorreu no verão daquele ano (STEIN, 2014, p. 35).

Edwards (2018, p. 499) afirma que essa visão gloriosa do futuro não traz nada relacionado ao aspecto de um futuro sobre Jerusalém ou sobre Israel, nem sequer sobre a destruição de Jerusalém (ERNST, 1991, p. 616). Por outro lado, isso devolve as descrições dos eventos para os lábios de Jesus, concordando com a tendência acadêmica de reconhecer que grande parte desse material teve sua origem nos ensinamentos dele.

#### 2.4 Crítica das tradições

A Pontifícia Comissão Bíblica (2010, p. 42) define que a crítica das tradições “situa os textos em correntes de tradição, das quais ela procura determinar a evolução no decorrer da história”. Gonzaga (2015, p. 213) recorda alguns riscos apontados pelo papa emérito Bento XVI, na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini*, que devem ser evitados ao abordar a Sagrada Escritura, dentre os quais, a respeito da tradição, o perigo de considerar a Escritura como um texto só do passado, e não dentro de uma Tradição viva, onde Deus fala sempre.

A tradição ligada à expressão “ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου / o Filho do Homem”, universalmente considerada uma alusão a Dn 7,13-14 (MARCUS, 2009, p. 903-904), não deve ser prontamente admitida sem levar em consideração as tentativas

anteriores de associá-lo também às Similitudes<sup>13</sup> e a 4 Esdras<sup>14</sup> (COLLINS, 2010, p. 75, 281). Este debate já alcançou algum consenso, por exemplo, quanto a 4 Esdras, que não é tido como uma fonte pré-cristã. Essa conclusão, no entanto, não se aplica às Similitudes, que possui uma datação controversa.

Costuma-se encontrar evidenciado pano de fundo nas três principais fontes judaicas – Daniel 7, as Similitudes de Enoque e o Apocalipse de Esdras. Deve ser observado que a expressão “Filho do homem” é usada muitas vezes como designação de Ezequiel, mas isso não é importante com relação ao uso da mesma expressão nos sinóticos. Do mesmo modo, a referência ao “Filho do homem” em Salmos 8,4–6 é paralela a “homem” e é usada para contrastar o homem em sua fraqueza com o poder de Deus, que, apesar disso, coroou o homem com glória (cf. também Sl 80,17–19). Das três fontes principais, a evidência de 4 Esdras 13 pode ser descartada para nosso propósito porque não é pré-cristã. A passagem de Enoque, na qual o título aparece (37–71) com toda a probabilidade, não é pré-cristã, pois não há evidência dessas seções nas porções sobreviventes de Enoque encontradas na biblioteca de Qumran. É perigoso, portanto, dar valor a ela para a interpretação do uso sinótico. Isso nos deixa com Daniel 7 como a única fonte pré-cristã (GUTHRIE, 2011, p. 276-277).

Sobre não haver evidências da presença das Similitudes de Enoque em Qumran, Collins (2010, p. 257) aponta que a biblioteca essênia não continha toda literatura da época e que isso não seria evidência para descartar a sua existência numa data antes de 70 a.C. Ainda para este autor, as alusões históricas mais específicas aos partos e aos medos, em Similitudes 56,5-7, podem ser melhor datadas desde após a invasão da Palestina pelos partos em 40 a.C. até, pelo menos, antes da revolta judaica de 66-70 d.C., à qual o livro não faz referência (COLLINS, 2010, p. 257-258).

Se Collins (2010, p. 257-258) estiver certo, As Similitudes nos fornecem evidências claras a respeito da relação entre a figura do Filho do Homem como um redentor divino já no tempo de Jesus, o que difere substancialmente da interpretação de Daniel e

---

13 É necessário esclarecer que 1 Enoque não se trata de uma obra única, mas uma coleção de escritos apocalípticos que se distinguem em cinco composições, a saber: O Livro dos Vigilantes (1 Enoque 1-36); As Similitudes (1 Enoque 37-71); O Livro Astronômico (1 Enoque 72-82); O Livro dos Sonhos (1 Enoque 83-90) e a Epístola de Enoque (1 Enoque 91-108 – sendo que 93,1-10 e 91,11-17 são considerados uma unidade distinta denominada “O Apocalipse das Semanas”) (COLLINS, 2010, p. 75).

14 4 Esdras (2 Esdras 3-14) foi escrito na Palestina por volta do final séc. I d.C., após a queda de Jerusalém. A nomenclatura dos livros de Esdras é confusa e exige que façamos um detalhamento da sua divisão: 1 Esdras = livro canônico de Esdras; 2 Esdras = o livro de Neemias; 3 Esdras = 1 Esdras (apócrifo judaico); 4 Esdras = 2 Esdras 3-14; 5 Esdras = 2 Esdras 1-2 (cristão); 6 Esdras = 2 Esdras 15-16 (cristão). Também há um Apocalipse de Esdras cristão, escrito em grego (COLLINS, 2010, p. 281).



Ezequiel, que interpretam a expressão coletivamente como “os Santos do Altíssimo”<sup>15</sup> (Dn 7,18) e individualmente como “ser humano”, respectivamente (MARCUS, 2009, p. 908). Estes dados devem ser levados em consideração, tendo em vista que até o Novo Testamento o epíteto “ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου / o Filho do Homem” não havia sido diretamente relacionado a uma única persona divina, messiânica e escatológica.

Nickelsburg (2001, p. 7) parece concordar com Collins quanto a uma datação anterior a 70 d.C., mas é mais cauteloso em afirmar a relação entre os Evangelhos e as Parábolas de 1 Enoque:

[Similitudes] parece ser o mais recente dos textos enoquicos e provavelmente data do final do primeiro século antes de Cristo. Seus primeiros capítulos imitam o início do Livro dos Observadores, e partes substanciais dele contam as jornadas cósmicas de Enoque e apresentam descrições dos fenômenos astronômicos que ocorrem em paralelo aos cap. 72-82. O componente principal e único desses capítulos, no entanto, é uma série de quadros celestes que retratam o julgamento e os eventos que levaram até ele. Presidindo o julgamento, há uma figura celestial conhecida como Justo, Eleito, Ungido e Filho do Homem. Esse vice-regente de Deus, cuja descrição é uma composição de características extraídas de Daniel 7 e de textos bíblicos sobre o rei davídico e o servo do Senhor, foi um protótipo para a especulação do NT sobre o Filho do Homem, embora a relação precisa entre os textos do Evangelho e as Parábolas sejam incertos.

Logo, apesar das evidências, nos resta apenas o texto de Dn 7 como única referência clara à tradição do Filho do Homem num contexto apocalíptico/escatológico, mais próximo de Mc 13. É natural pensar que tudo semelhante a Dn 7 na tradição posterior deriva dele, porque geralmente se supõe que o material da visão tenha sido original de Daniel – ou, em outra hipótese, que tenha algum antecedente pagão e, portanto, nenhuma raiz possível nos textos bíblicos mais antigos. Talvez 1 Enoque conserve tradições muito antigas comuns à Daniel, mas não é possível ter maiores certezas (BARKER, 2005, p. 106).<sup>16</sup>

---

15 A maior parte dos intérpretes modernos consideram “alguém como um filho do homem” de Daniel 7,13 o símbolo de um coletivo, a saber, os israelitas fiéis na época da revolta dos macabeus, quando o livro de Daniel provavelmente foi escrito (BOYARIAN, 2012, p. 39).

16 Uma possibilidade plausível do uso de tradições mais antigas comuns à Daniel e a 1 Enoque é levantada por Clifford ao apontar a linguagem como os poetas israelitas descreviam Yahweh, com a mesma formulação como os deuses El e Baal eram descritos em Canaã. O autor parte da análise dos SI 18,8-20; 29; 77,12-21 e Ex 15, onde Yahweh é descrito como um Deus da tempestade que usa armas de vento, chuva e relâmpagos para derrotar seus inimigos e celebra suas vitórias, não sobre outros deuses ou monstros, mas sobre o exército do Faraó no Egito. Segundo Clifford, estes

A teologia dos Evangelhos, longe de ser uma inovação radical dentro da tradição religiosa israelita, é um retorno altamente conservador aos momentos mais antigos dessa tradição, momentos que foram amplamente suprimidos nesse meio tempo – mas não inteiramente. A identificação do “cavaleiro nas nuvens” com aquele como um filho do homem em Daniel fornece também o nome e a imagem do Filho do Homem nos Evangelhos. Segue-se que as ideias sobre Deus que identificamos como cristãs não são inovações, mas podem estar profundamente conectadas com algumas das mais antigas ideias israelitas sobre Deus. Essas ideias, no mínimo, remontam a uma leitura totalmente plausível (e atestada) de Daniel 7 e, portanto, até o século II a.C., o mais tardar. Elas podem até ser muito mais antigas que isso (BOYARIAN, 2012, p. 47).

Estes dados são relevantes para compreensão dos elementos que possivelmente contribuíram para releitura de tradições tão antigas sob um contexto totalmente novo. É possível que originalmente Jesus tenha feito uso de “Filho do Homem” de maneira a designar a si mesmo simplesmente como “ser humano”. Também é possível que a expressão, em sua fase pré-marcana, tivesse pouca importância escatológica. Mas é inegável que para comunidade marcana, influenciada pelo espírito apocalíptico, uma simples designação foi elevada à condição de epíteto divino (FRANCE, 2002, p. 127-129; TAN, 2015, p. 35-36; CHIALÀ, 1997, p. 303-340).

Avançando um pouco mais na questão, Collins aponta algumas possibilidades interessantes de uso da expressão, associado ao uso da tradição pela comunidade marcana:

O uso do epíteto “o Filho do Homem” (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) tanto oculta quanto revela sobre quem é Jesus. O leitor crítico de Marcos hoje não pode assumir que todos na plateia de Marcos entendessem esse epíteto como um título. Como a origem de ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου não é grega, um falante comum de grego da época teria entendido a expressão literalmente como “filho do homem” e teria se perguntado sobre quem Jesus estava falando. Já um membro judeu da plateia que soubesse hebraico ou aramaico, além de grego, reconheceria a expressão literária semítica em trajes gregos, mas ficaria intrigado

---

atos históricos eram celebrados com linguagem e conceitos míticos muito típicos, ancorados no antigo gênero do mito de combate cananeu. Ele defende que embora não haja autores que argumentem que os textos cananeus do século XIV tenham moldado diretamente a cena do Filho do Homem em Dn 7, não há como negar as influências do mito na cena: “o Filho do Homem vindo com as nuvens do céu (Dn 7,13) lembra o epíteto cananeu de Baal, ‘cavaleiro das nuvens’; o Ancião dos Dias (Dn 7,9) evoca o epíteto canaanita de El [...], ‘Pai dos Anos’. O padrão de relacionamento é mais uma prova de influência: a interação de duas figuras semelhantes a deuses não tem precedentes na Bíblia, mas é comum nos textosugaríticos; há oposição entre o mar e o cavaleiro das nuvens [...]. O monoteísmo israelita transformou o antigo deus-guerreiro em um representante angelical de Israel” (CLIFFORD, 1999, p. 29-33).

com o uso da forma definida. Um judeu instruído nas escrituras pode pensar que Jesus estava fazendo alusão ao messias, que, como o rei, é o “homem” definitivo. Esse ouvinte pode até reconhecer uma alusão a Daniel 7,13. Somente aqueles instruídos pelos líderes cristãos, no entanto, entenderiam plenamente que Jesus está sendo apresentado aqui como o exaltado “Filho do Homem” de Daniel 7, em uma recepção radicalmente nova desse texto. (2007, p. 186-187)

De todos os títulos que aparecem nos Evangelhos Sinóticos, “ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου / o Filho do Homem” é tanto o mais significativo quanto o mais enigmático. Este título é usado somente pelo próprio Jesus, o que imediatamente levanta o problema do que ele queria dizer com isso. O texto de Marcos, na sua forma final, aos poucos desenvolve uma interpretação radicalmente nova quanto ao uso da expressão ao agregar elementos de Dn 7 e da literatura de Enoque – ou tradições ainda mais antigas – agregando à pessoa de Jesus uma identidade messiânica escatológica, diferente da compreensão tradicional de Messias conforme entendido pelo Antigo Testamento e os judaísmos “oficiais”. Isso nos mostra que o autor do Evangelho não estava alheio ao ambiente cultural que o circundava e sugere a releitura desta tradição como uma resposta à literatura de Enoque, corrente já no sec. I d.C.

### *2.5 Comentário exegético*

v.24: A fórmula temporal “ἀλλ’ ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις / mas naqueles dias” introduz uma nova seção (ERNST, 1991, p. 617; PESCH, 1980, p. 452; STANDAERT, 2012, p. 691). Esta frase, normalmente, “introduz oráculos escatológicos” (EVANS, 2001, p. 327). A mudança de seção é confirmada pela segunda expressão adverbial “μετὰ / após” mais o acusativo “τὴν θλίψιν ἐκείνην / aquela tribulação”, que descreve o cenário que Jesus deverá passar, a exemplo dos profetas do AT (EVANS, 2001, p. 327). Essa indicação dupla de tempo acontece corriqueiramente em Marcos: 1,32.35; 4,35; 10,30; 14,30.43; 15,42; 16,2 (POHL, 1998, p. 376). Neste caso, indica que “a tribulação chegou ao mais alto nível e está para explodir” (MILLOS, 2014, p. 1273).

A dramaticidade da narrativa é sustentada pelo uso da imagem cósmica do escurecimento do sol e da lua, como que num “colapso cósmico total” (EDWARDS, 2018, p. 498). Nota-se, pelo uso do futuro passivo “σκοτισθήσεται / será escurecido”, que o sol não escurecerá devido à sua própria contingência, mas será definitivamente apagado pela ação divina. A lua também não dará sua luz e, com isso a humanidade

se verá em total escuridão. Desde sempre o sol e a lua foram os astros responsáveis por permitir à humanidade mensurar o tempo, as estações e os anos. Ao escurecê-los, logo após dois adjuntos adverbiais temporais, o texto transmite a clara ideia de que o tempo é terminado.

v.25: A presença do futuro perifrástico e do futuro passivo no texto marcano deixa a cena da queda das estrelas e o abalo dos poderes dos céus ainda mais vívida que nos outros sinóticos. O termo “ἀστέρες / estrelas” indica astros em geral, como de astros e meteoros (MILLOS, 2014, p. 1275; PESCH, 1980, p. 452; EVANS, 2001, p. 328). Em Marcos é quase possível enxergar as estrelas caindo uma a uma, materialmente falando, e não se exclui a ação divina (HENDRIKSEN, 2003, p. 577).

É inevitável não associar o abalo nos elementos cósmicos com o “Dia do Senhor” (CARMONA, 2009, p. 130; GRASSO, 2003, p. 315), como temos em Jl 2,10, que traz um “pré-anúncio escatológico” desse dia (SOARES; CORREA JUNIOR; OLIVA, 2012, p. 429; GNILKA, 1986, p. 234), como “dia do juízo” que há de vir no tempo e no momento oportunos (PESCH, 1980, p. 453). O abalo do mundo traz o julgamento do Senhor sobre todos os povos da Terra.

v.26: O primeiro “καὶ τότε / e então”, de indicação temporal, introduz e revela a figura daniélica do “Filho do Homem” (Dn 7,13). Se em Daniel a imagem é associada ao povo de Israel, em Marcos ela é personificada e divinizada (EVANS, 2001, p. 328), provavelmente sob influência da literatura de Enoque, conforme 1 Enoque 35-71 onde se tem a figura do “eleito” (MARCUS, 2009, p. 909; ERNST, 1991, p. 617-618; GRASSO, 2003, p. 315). Este “καὶ τότε / e então” está em sintonia com o “dia do juízo” do v.24 (PESCH, 1980, p. 452).

Aqui nos é denunciado que já no primeiro século a figura de Jesus é compreendida e associada ao Messias numa perspectiva escatológica e não mais somente política. O sujeito indeterminado do futuro médio “ὄψονται / verão” indica ao leitor que “todos” verão o Filho do Homem, sem, porém, indicar quem são estes que verão (STANDAERT, 2012, p. 694). Não haverá necessidade de apresentá-lo, pois a raiz grega do verbo, ὁράω, descreve um “ver” que vai além do simples enxergar e alcança o aspecto da percepção e da compreensão racional (ARND, 2000, p. 719).

Ao imprimir a imagem da vinda a partir das nuvens, o autor do Evangelho retira a figura escatológica da nebulosidade e a expõe sob a claridade da glória e de grande poder (GRASSO, 2003, p. 315-316; STANDAERT, 2012, p. 693; EVANS, 2001, p. 329), realçando ainda mais “a chegada do juízo” (PESCH, 1980, p. 453). Se antes a escuridão imperava, o “Filho do Homem” se torna agora a única referência visível para os olhos humanos.

A expressão “ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου / o Filho do Homem” em Mc 13,26, é o ponto culminante de toda a trama (GNILKA, 1986, p. 234), pois está em jogo “a renovação de tudo no universo” (MYERS, 1992, p. 409). Sua presença no AT é abundante, a partir do grego da LXX, que traduz bem o hebraico “בן-אדם” (ben ‘âdâm)” e o equivalente aramaico “בַּר עֲנָשׁ” (bar ‘enâsh)” conforme Nm 23,19; Dn 7,13; Is 51,12; Jó 25,5-6; Sl 8,4. No livro de Ezequiel a expressão é usada 93 vezes para indicar tão somente o ser humano em sua condição de “fragilidade” (SOARES; CORREA JUNIOR; OLIVA, 2012, p. 430; STANDAERT, 2012, p. 695).

v.27: O segundo “καὶ τότε / e então”, introduz uma belíssima imagem, onde uma das maiores expectativas judaicas é finalmente consumada. A expressão adverbial conserva um paralelismo sintético com o primeiro καὶ τότε, presente no v.26 (STANDAERT, 2012, p. 693), e abre o último ato de toda a trama, que apresenta a reunião dos eleitos desde os quatro ventos (GNILKA, 1986, p. 235; MARCUS, 2009, p. 909; PESCH, 1980, p. 454).

Logo em seguida o “Filho do Homem” envia seus mensageiros, os quais reunirão todos os que passaram pela tribulação (v.24), com forte aceno à parusia (MILLOS, 2014, p. 1279). Se no v.26 “τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου / o Filho do Homem” é o objeto direto do verbo, aqui no v.27 ele é o sujeito (STANDAERT, 2012, p. 693). A menção aos quatro ventos completa a cena. A imagem concreta, comum na cosmovisão hebraica, indica tão somente “a totalidade dos seres vivos e mortos” (ERNST, 1991, p. 618).

É verdade que o Antigo Testamento contém muitas passagens que mostram que os filhos de Deus que estão espalhados serão reunidos (Dt 30,4; Is 11,11–16; 27,12–13; Ez 39,27–28; Zc 2,6–11, etc.). Mas tais referências, embora sejam úteis, apenas antecipam ou prenunciam aquilo que é ensinado aqui em Mc 13,27. Elas predizem um retorno à terra de Canaã, e é um fato conhecido que o

remanescente realmente voltou. O que Jesus ensina, como relatado aqui em Mc 13,27, é algo mais, a saber, a reunião coletiva de todos os eleitos a si mesmo no seu glorioso retorno (HENDRIKSEN, 2003, p. 579).

Marcos indica que o Filho do Homem chegará com poder e glória, mas sem indicar o momento ou o tempo preciso que este evento acontecerá (WILLIAMSON, 2004, p. 323). No entanto, a expectativa da vinda do juízo é substituída pela concretização de um dos maiores sonhos do povo eleito desde tempos remotos. Ninguém será esquecido. Todos serão reunidos, desde os quatro cantos da terra e dos céus. O juízo divino fica apenas implícito para os não eleitos, pois Marcos prefere dar destaque à boa notícia. Gerar a esperança no coração dos seus ouvintes / leitores parece ser o seu maior objetivo.

### **3. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

É notável como Marcos organiza em 13,24-27 a concretização de toda esperança profética de Israel e a oferece à comunidade cristã (STANDAERT, 2012, p. 697). Ele faz isso não apenas fazendo alusões, mas reinterpretando e conferindo novos significados e perspectivas teológicas, ressignificando toda uma tradição veterotestamentária à luz da produção literária e cultural de sua própria época e, inclusive, contingenciado pelas condições sociais ao qual o seu povo estava submetido, tendo em vista se tratar de um período imediatamente anterior à destruição do Templo de Jerusalém (70 d.C.).

Mc 13,24-27 é o auge do discurso escatológico de Jesus e, como tal, explode frente aos nossos olhos, revelando uma teologia imbuída de seu pano de fundo veterotestamentário, tanto bíblico como extrabíblico. Essas condições exigiram de Marcos grande sensibilidade e criatividade para retratar, com magnífica habilidade retórica, esta pequena seção de conclusão do seu apocalipse que, de pequeno, tem apenas a extensão gráfica, pois temos, em tão poucas palavras, uma alta concentração de imagens, símbolos, tradições, ensino e esperança. E, talvez, por este motivo, o impacto seja ainda maior.

É inevitável não ser renovado com a leitura, mesmo diante de tantos ícones de abalo cósmico. Afinal, os eleitos não têm com o que se preocupar, pois seus olhos verão “ó

*υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου / o Filho do Homem*” vindo nas nuvens para cumprir a Lei, os Profetas e os Escritos – todos aludidos na passagem. Os olhos dos eleitos verão a glória e o poder do Cristo. O “Dia do Senhor” não trará medo, pois a escuridão será mantida apenas sobre aqueles que se recusarem a ver Jesus – no sentido pleno da raiz verbal grega *ὁράω* – tal como ele é: Rei, Senhor e Messias.

## REFERÊNCIAS

ALAND, Kurt; ALAND, Barbara, KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M.; METZGER, Bruce M. *Novum Testamentum Graece*. 28<sup>a</sup> ed. Barueri: SBB, 2012.

ALAND, Kurt; ALAND, Barbara. *O texto do Novo Testamento: introdução às edições científicas do Novo Testamento grego, bem como à teoria e prática da moderna crítica textual*. Barueri: SBB, 2013.

BARKER, Margaret. *The lost prophet: the book of Enoch and its influence on christianity*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2005.

BEALE, Gregory K. *Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BEALE, Gregory K.; CARSON, Douglas. A. (Orgs.). *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BEAVIS, Mary Ann. *Mark*. Michigan: Grand Rapids, 2011.

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

BOYARIAN, Daniel. *The jewish gospels: the story of the jewish christ*. New York: New Press, 2012.

CARMONA, Antonio Rodríguez. *Evangelio de Marcos*. Comentario a la Nueva Biblia de Jerusalén. Sevilla: Desclée De Brouwer, 2009.

CHIALÀ, Sabino. *Libro delle Parabole di Enoc: testo e commento*. Brescia: Paideia, 1997.

CLIFFORD, Richard J. The roots of apocalypticism in Near Eastern myth. In: COLLINS, J. J. (ed.). *The encyclopedia of apocalypticism: the origins of apocalypticism in judaism and christianity*. New York: Continuum, 1999, vol 01, p. 03-38.

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

COLLINS, John J. *A imaginação apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica judaica*. São Paulo: Paulus, 2010.

EDWARDS, James R. *O Comentário de Marcos*. São Paulo: Shedd, 2018.

ERNST, Josef. *Il Vangelo secondo Marco*. Brescia: Morcelliana, 1991.

EVANS, Craig Alan. *Mark 8,27-16,20*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2001.

FRANCE, Richard Thomas. *The Gospel of Mark: a commentary on the greek text*. Michigan: Grand Rapids, 2002.

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

GONZAGA, Waldecir. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo Agostini; LIMA, Maria de Lourdes Corrêa (orgs.). *Exegese, Teologia e Pastoral: relações, tensões e desafios*. Rio de Janeiro: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.

GONZAGA, Waldecir. *Compêndio do Cânon Bíblico. Listas dos Catálogos Bíblicos: Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos*. Petrópolis: Vozes / Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2019.

GRASSO, Santi. *Vangelo di Marco*. Nuova versione, introduzione e commento. Roma: Paoline, 2003.

GUTHRIE, Donald. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

HAYS, Richard Bevan. *Echoes of scripture in the letters of Paul*. London: Yale University Press, 1989.

HENDRIKSEN, William. *Marcos*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2003.

KITTEL, Rudolf. et al. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Editio quinta emendata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft / Barueri: SBB, 1997.

LENTZEN-DEIS, Fritzeo. *Comentário ao Evangelho de Marcos: Modelo de Nova Evangelização*. São Paulo: Ave-Maria, 2003.

MALONEY, Elliott C. *Mensagem Urgente de Jesus para Hoje: O Reino de Deus no Evangelho de Marcos*. São Paulo: Paulinas, 2008.

MARCUS, Joel. *Mark 8–16: a new translation with introduction and commentary*. New York: Yale University Press, 2009.

MATEOS, Juan. *Marcos 13*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.

MEYNET, Roland. *Il Vangelo di Marco*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2016.

MILLOS, Samuel Pérez. *Marcos. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*. Barcelona: CLIE, 2014.

MORGADO, Celia. O Apocalipse de Marcos (Mc 13). *Revista Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 21, n. 10/12, p. 567-579, out./dez. 2011. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/2230>. Acesso em: 16 jul. 2020.

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

NICKELSBURG, George W. E. *1 Enoch: A Commentary on the Book of 1 Enoch*. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

PEREIRA JÚNIOR, Isaías Lobão. *Não Ficaré Pedra Sobre Pedra: o discurso de Jesus no Monte das Oliveiras conforme o Evangelho de Marcos*. Dissertação de mestrado. São Leopoldo: EST, 2015. Disponível em:



[http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BRSIFE/679/1/pereirajunior\\_il\\_tmp400.pdf](http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BRSIFE/679/1/pereirajunior_il_tmp400.pdf). Acesso em: 16 jul. 2020.

PESCH, Rudolf. *Il vangelo di Marco*: parte prima. Brescia: Paideia Editrici, 1980.

POHL, Adolf. *Evangelho de Marcos*. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1998.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2010.

SOARES, Sebastião Armando Gameleira; CORREIA JÚNIOR, João Luiz; OLIVA, José Raimundo. *Marcos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

STANDAERT, Benoît. *Marco. Vangelo di una notte Vangelo per la vita*. Bologna: EDB, 2012.

STEIN, Robert H. *Jesus, the temple and the coming son of man: a commentary on Mark 13*. Illinois: IVP Academic, 2014.

TAN, Kim Huat. *Mark: a new covenant commentary*. Oregon: Cascade, 2015.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2012.

WILLIAMSON JR, Lamar. *Marco*. Torino: Claudiana, 2004.

WITHERINGTON III, Ben. *The Gospel of Mark: a socio-rhetorical commentary*. Michigan: Grand Rapids, 2001.

YOUNG, David M.; STRICKLAND, Michael. *The Rhetoric of Jesus in the Gospel of Mark*. Minneapolis: Fortress Press, 2017.