

O FALAR EM LÍNGUAS NA LITERATURA MARCANA E SUA INTERTEXTUALIDADE

Rodrigo Fernando de Sousa Figueiredo *.

<http://lattes.cnpq.br/1449040097419714>

Resumo:

Este artigo se esforça em tentar compreender a experiência religiosa conhecida como falar em línguas conforme testemunhada na literatura marcana. Para tal, será feita uma exegese da perícopes de Marcos 16 com o intuito de se analisar quais foram às possíveis fontes literárias acerca da experiência de falar em línguas marcana. Foram utilizadas as ferramentas da Crítica Textual, Crítica das Formas Literárias e Crítica Literária/ ou das Fontes, onde se percebeu algumas implicações para o texto em questão.

Palavras-chave: Falar em Línguas; Glossolalia; Marcos; Fontes.

Abstract:

* Pastor Auxiliar na Primeira Igreja Batista no Andaraí, Rio de Janeiro, RJ. Pós-graduando em Teologia Bíblica e Sistemática-pastoral na Faculdade Batista do Rio de Janeiro/ Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil. Graduado em Teologia pela mesma instituição. Graduando em História na Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: rodrigo-figueiredo@live.com



This article tries to understand the religious experience known as speaking in tongues as witnessed in the Markan literature. Therefore, there will be an exegesis of the passage from Mark 16 in order to analyze what were the possible literary sources about the Markan experience of speaking in tongues. We used the tools of Textual Criticism, Criticism of Literary Forms and Literary Criticism or Sources, where we saw some implications for the text in question.

Keywords: Speaking in Tongues, Glossolalia, Mark; Sources.

Introdução

Este trabalho surge como uma tentativa de compreender a experiência religiosa conhecida como **falar em línguas**, conforme testemunhada na literatura marcana. Desta forma, delimitaremos a perícopes de Marcos¹ 16, 9-20 onde é narrada tal manifestação.

Qual é a possível fonte literária acerca da experiência de **falar em línguas** na literatura marcana? Esta é a pergunta que se tentará responder neste artigo e para tal será feito uma exegese de Mc 16, 9-20. A exegese bíblica se pretende como uma forma de leitura da Bíblia

¹ Deste momento em diante poderá se abreviar o Evangelho de Marcos como Mc, o Evangelho de Mateus como Mt, o Evangelho de Lucas como Lc e os Atos dos Apóstolos como At.



que apresente as mesmas características que devem valer para a leitura científica de textos em geral (EGGER, 2005, p.15).

A teoria que será utilizada é a da rarefação textual de Michel Foucault (2009). Foucault (2009, p.8-9) supõe que “em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade”.

Ou seja, pensaremos este final marcano como oriundo de um grupo social que em seu processo de produção do discurso de Mc 16,9-20 controlou, selecionou, organizou e redistribuiu os discursos já existentes sobre os acontecimentos pós-pascal.

Desta forma, para o redator de Mc 16, a perigosa e insatisfatória contradição entre a ordem do anjo para contar a notícia aos discípulos (Mc 16,7), o silêncio das mulheres que de medo não contaram nada para ninguém (Mc 16,8), e o fato de que a notícia chegou até os ouvidos desse redator, é dominada, equacionando qualquer



aleatoriedade que o texto pudesse gerar sobre este problema aos leitores.

A documentação utilizada como fonte primária, Mc 16,9-20, será trabalhada como literatura. John B. Gabel *et all* (1993, p.17) propõe que nesta análise, considera-se a Bíblia como consideraríamos qualquer outra obra literária. Sendo assim, a Bíblia seria um conjunto de escritos (antologia)² produzidos por pessoas reais que viveram em épocas históricas concretas. Como é comum a qualquer autor, o(s) autor(es) de Mc 16 usou(aram) sua(s) língua(s) nativa(s) e as formas literárias então disponíveis para a auto-expressão, criando, no processo, um material que pode ser lido e apreciado nas mesmas condições que se aplicam à literatura em geral, onde quer que seja encontrada³.

² “A Bíblia não é um livro no sentido comum do termo, mas uma antologia – um conjunto de seleções de uma biblioteca de escritos religiosos e nacionalistas produzidos ao longo de um período de cerca de mil anos.” (GABEL *et all*, 1993, p.22).

³ “Não há um conflito necessário entre essa concepção e a concepção religiosa tradicional, que afirma ter sido a Bíblia inspiração direta de Deus e dada aos seres humanos para servir-lhes de guia de fé e de conduta. Mas há uma clara diferença em termos de requisitos e objetivos.” (GABEL *et all*, 1993, p.17).



A metodologia será da abordagem histórico-social indicada por Rainer Kessler (2009, p.25-48). A História social como método exegético não pergunta somente pelo “lugar vivencial” [*Sitz in Leben*], mas também pelos interesses que se expressam nos textos, e pressupõe que exista uma multiplicidade de interesses em uma sociedade. Esses, parcialmente se sobrepõem e parcialmente andam lado a lado, mas também se distanciam e se contrapõem frontalmente (KESSLER, 2009, p.8)⁴.

De igual forma, se utilizará as ferramentas do método histórico-crítico orientadas por Udo Schnelle (2004, p.57-84)⁵. O método histórico-crítico surgiu no período da modernidade e foi o primeiro a proporcionar à pesquisa bíblica uma adequada sistematização científica (MAINVILLE, 1999, p.9). A leitura científica tem como plausível o sentido do texto por meio do mais completo

⁴ O autor utiliza esta metodologia em relação à História social de Israel na obra em questão, porém, argumenta em favor de que este método vale em grandes linhas para a pesquisa histórico-social de toda sociedade antiga (KESSLER, 2009, p.49).

⁵ Outros autores que indicam esta ferramenta e foram consultados: Wilhelm Egger (2005), Uwe Wegner (1998), Odette Mainville (1999) e Cássio Murilo D. da Silva (2009).



possível registro sistemático dos fenômenos do texto, checando-os com as argumentações a favor e contra determinada compreensão (EGGER, 2005, p.11).

Exegese

Crítica Textual

A Crítica Textual se esforça numa tentativa de reconstruir o possível texto original, para que assim o pesquisador tenha uma maior segurança em relação ao texto que possui em suas mãos e o possível autógrafo original do autor. Importante é ressaltar que para a maioria dos livros da Bíblia é difícil alcançar com a aspirada certeza a exata reconstituição deste texto (MAINVILLE, 1999, p.39).

Devido à alta especialização deste setor neotestamentário e o recorte proposto por esta pesquisa, esta etapa foi conduzida de acordo com as duas edições mais difundidas no meio acadêmico, o Novum Testamentum Graece (2001) e o Novo Testamento Grego (2009). Foram analisados, por meio do aparato crítico



destas obras, os principais códices⁶ e famílias de códices⁷ do Novo Testamento e as opções feitas por esses especialistas. Ao perceber a ocorrência de palavras ou frases que mereceram alguma consideração, estas foram indicadas.

Nesta análise delimitou-se a perícope de Mc 16,9-20 e foi percebido que a mesma se trata de uma **inclusão**⁸. Dentre os testemunhos de papiros⁹, unciais¹⁰ ou

⁶ Principais códices utilizados: Papiro⁴⁶, Sinaítico (a), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi (C), Bezae (D).

⁷ Famílias de códices: o texto Alexandrino é composto pelos unciais Sinaítico (a), Vaticanus (B), Ephraemi (C), 019 e 030. “Na opinião dos pesquisadores, esse texto é muitíssimo bem considerado, de linguagem e estilo esmerados, seria o melhor” (MAINVILLE, 1999, p.35). O texto Ocidental tem como principal testemunha o códice Bazaie que representa um texto bem antigo que contém numerosas adições e omissões (MAINVILLE, 1999, p.35). O texto Bizantino tem como principal testemunha o códice Alexandrinus, o *textus receptus* pertence a esta família, cujo antepassado bizantino parece datar do III ou IV séc. O texto Cesáreo é encontrado “no códice 038, nos minúsculos de f¹³, em algumas traduções e nos Padres da Igreja, seria algo intermediário entre o texto alexandrino e o texto ocidental. No entanto há muito especialistas que duvidam de sua existência” (MAINVILLE, 1999, p.35).

⁸ Há inclusão quando em um determinado ponto ocorre uma inserção de palavra(s) num ou mais manuscritos (WEGNER, 1998, p.49).

⁹ “Manuscritos escritos sobre material feito de papiro, uma espécie de junco. Atualmente se conhecem 98 papiros, que datam do século II em diante” (WEGNER, 1998, p.41).



maiúsculos, minúsculos¹¹ ou cursivos, lecionários¹², versões¹³, e citações dos pais da Igreja¹⁴, os unciais: Sinaíticus (Ⲙ)¹⁵ e Vaticanus (B)¹⁶, que possuem um grande

¹⁰ “Manuscritos escritos sobre pergaminho, com letras maiúsculas, dos quais já se encontram catalogados mais de 300. Os mais antigos são do século IV” (WEGNER, 1998, p.41).

¹¹ “Manuscritos escritos em letras minúsculas e datados a partir do século IX. Já se conhecem quase 3.000” (WEGNER, 1998, p.41).

¹² “Manuscritos que contêm partes selecionadas dos Evangelhos, Atos ou Epístolas, utilizadas para leitura de acordo com o calendário litúrgico. A pesquisa conhece mais de 2.250, e o mais antigo data do século V” (WEGNER, 1998, p.41).

¹³ “A rápida difusão dos escritos neotestamentários fez com que, desde cedo, fossem traduzidos para outros idiomas, dando origem a várias traduções antigas, denominadas ‘versões’. Cada uma delas encontra-se representada por vários manuscritos” (WEGNER, 1998, p.41).

¹⁴ “Milhares de citações bíblicas encontradas nas publicações dos pais da Igreja antiga, denominadas ‘citações patrísticas’. Estas citações encontram-se, geralmente, em latim ou grego” (WEGNER, 1998, p.41).

¹⁵ Datado no século IV, “descoberto por Constantin Von Tischendorf, em 1859, no mosteiro Santa Catarina no monte Sinai. Encontra-se atualmente no British Museum. Reproduz integralmente o Novo Testamento e uma parte do Antigo, e seu estado de conservação é bom. Mede aproximadamente 53 x 34 cm e dividi-se em quatro colunas” (MAINVILLE, 1999, p.31-32)..

¹⁶ Datado do século IV, “é o mais precioso de todos. Está em Roma, na Biblioteca Vaticana. Originalmente, continha a Bíblia completa, com exceção dos livros dos Macabeus, mas faltam-lhe atualmente partes importantes, entre as quais os 46 primeiros capítulos de *Gênesis*, 30 salmos, as epístolas pastorais, uma parte de *Hebreus* e o *Apocalipse*. É um manuscrito da mais alta importância” (MAINVILLE, 1999, p.32).



peso para a crítica textual, omitem a existência de uma continuação após Mc 16,8.

Tem-se em Mc 16,1-20 pelo menos dois blocos narrativos: Mc 16,1-8 e 16,9-20, que foram unidos formando o que Rudolf Schnackenburg (1974, p.10) chama de encerramento canônico de Marcos.

Ched Myers (1992, p.473) propõe que o final súbito no evangelho de Marcos (16,1-8) provocou grande consternação, o que teria levado a hipótese de que o verdadeiro fim poderia ter se perdido. Segundo este autor, “tal especulação pode ser considerada agora obsoleta, juntamente com a objeção gramático-literária de que um livro não poderia terminar com uma cláusula começada por *gar*”.¹⁷

Werner Georg Kümmel (1982, p.117-121) ao pensar no debate sobre o final marcano concorda que já estaria provada a possibilidade estilística de uma obra ter em seu final a expressão *gar*. Além disso, o autor do Evangelho de Marcos teria criado uma contradição entre a

¹⁷ Existia(e) uma compreensão de que uma frase não poderia terminar com a expressão grega *gar*, gerando a hipótese de que o final marcano original deveria ter se perdido.



ordem do anjo (Mc 16,7) e o silêncio das mulheres (Mc 16,8), e tal contradição não permitiriam nenhuma espécie de continuação. Sendo assim, Kümmel conclui que há alguma probabilidade de que o Evangelho que Marcos pretendia proclamar (Mc 1,1) tenha alcançado seu objetivo com Mc 16,7, e que, portanto, possuiríamos o texto de Marcos completamente preservado.

Ildo Bohn Gass (2005, p.36) diz que Mc 16,9-20 é apêndice de Mc 16,1-8. Nesta mesma direção, André Chouraqui (1996, p.239) indica que:

Considera-se, muito frequentemente, que este final de Marcos não pertence à redação primitiva do segundo Evangelho. Com efeito, ele não se encontra em muitos manuscritos – alguns deles importantes, como o Vaticanus e o Sinaíticus – e num grande número de versões siríacas, armenianas, georgianas e etíopeas, assim como na maior parte dos manuscritos gregos. Entretanto, encontram-se textos paralelos em Lucas, Mateus e João.

Segundo Isidoro Mazzarolo (2004, p.372):

O texto 16,9-20 não faz parte do original de Marcos. Ele também não está nos



principais manuscritos B, 304, sy^s, arm^{mss}, Eus e outros. Ele se encontra no Textus Receptus que é a versão Ocidental dos Evangelhos e em muitos manuscritos gregos. Esta parte, chamada de ‘segunda conclusão’ já era conhecida no II século da nossa era. Presente na Koinê e na Vulgata, ele criou dificuldades até o Concílio de Trento (1542) quando foi definido o Cânon dos livros inspirados, e o Evangelho de Marcos foi aceito com esta conclusão mais longa (ou segunda conclusão). O texto desta parte não é harmônico e indica uma série de incorporações e cortes.

John B. Gabel *et al* (1993, p.176) afirma que:

Nos melhores manuscritos, o evangelho de Marcos acaba abruptamente em 16,8. O chamado ‘longo final’, versículo 9-20, embora canônico para os católicos e ortodoxos, e geralmente aceito pelos protestantes, quase certamente não foi escrito por Marcos, mas acrescentado mais tarde para dar ao seu evangelho o que ele não tinha e os outros tinham: um aparecimento pós-ressurreição. Podemos especular sobre os motivos de Marcos o ter excluído, mas uma boa teoria diz que ele o fez porque achava que o Cristo crucificado subira do túmulo para o Céu, onde ficará até a *parousía*.

Oscar Battaglia *et alii* (1978, p.19) propõe que:



A conclusão do segundo Evangelho (16,9-20) deu lugar a longas discussões da crítica, pois falta em alguns códigos antigos muito importantes (como o Vaticano e o Sinaítico); é ignorada por alguns escritores antigos e parece ligar-se mal, estilisticamente, com o que precede, sendo escrita em um estilo diferente. A explicação do fenômeno é ainda incerta.

Roger L. Omanson (2010, p.102) indica a complexidade dos problemas textuais e literários relacionados com o final marcano, já que, existiriam quatro possibilidades de testemunhos com finais diferentes. Após, Omanson levanta quatro argumentos que colaboram para se tentar entender estes finais e, especificamente, como tentar entender a manifestação religiosa de **falar em línguas** na literatura marcana. São eles (OMANSON, 2010, p.102-103):

(1) Os doze últimos versículos do texto de Marcos comumente aceito não aparecem nos dois mais antigos manuscritos gregos (Ⲙ, B), no manuscrito Bobiense da Antiga Latina (it^k), no manuscrito da siríaca sinaítica, em mais ou menos cem manuscritos armênios, e nos dois mais antigos manuscritos georgianos. Clemente



de Alexandria e Orígenes (segundo e terceiro séculos) não dão mostras de que sabiam da existência desses doze versículos. Além disso, Eusébio e Jerônimo (quarto e quinto séculos) afirmam que esses versículos estavam ausentes de quase todas as cópias gregas de Marcos que eles conheciam. Vários manuscritos que contêm esses versículos trazem notas de copistas dando conta de que cópias gregas mais antigas não continham esse texto. Em outros manuscritos, essa passagem traz sinais que os copistas colocavam no texto para indicar que se tratava de um acréscimo ao documento.

(2) Vários manuscritos, inclusive quatro manuscritos gregos de escrita uncial, têm um final mais breve, antes dos vs. 9-20.

(3) O final tradicional de Marcos, tão conhecido a partir da King James Version e de outras traduções do *textus receptus* (inclusive a de Almeida), se encontra na grande maioria dos manuscritos. Os mais antigos Pais da Igreja que revelam conhecimento de parte ou de todo esse final longo são Irineu e o Diatessarão de Taciano (segundo século). Não fica claro se Justino Mártir (segundo século) conhecia esse texto. Em sua *Apologia* (I.45), ele inclui cinco palavras que ocorrem, em ordem diferente, em Mc 16,20.

O vocabulário e o estilo desse final mais longo diferem do resto do Evangelho de Marcos, e isto sugere que os vs. 9-20 não são originais. Existem certas incoerências entre os vs. 1-8 e os vs. 9-20. Exemplos disso são a reapresentação de Maria



Madalena, no v. 9, ela que acabara de ser mencionada em 15,47; 16,1, e o fato de não se mencionar as outras mulheres que aparecem nos vs. 1-8. É provável que o final longo tenha sido tomado de outro documento, escrito talvez na primeira metade do segundo século, e colocado logo após os vs. 1-8, para dar ao Evangelho um final mais apropriado.

(4) No quarto século, segundo um testemunho preservado por Jerônimo, circulava também uma versão expandida do final tradicional (16,9-20), preservada hoje no Códice Washingtoniano (W).

Após as indicações dos pesquisadores acima, e a unanimidade em torno da pluralidade de finais que foram criados para a literatura marcana, pretende-se analisar os mesmos. O primeiro seria o **final abrupto** de Mc 16,1-8 que diz¹⁸:

Passado o sábado, Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago, e Salomé, compraram aromas para irem embalsamá-lo. E, muito cedo, no primeiro dia da semana, ao despontar do sol, foram ao túmulo. Diziam umas às outras: Quem nos removerá a pedra da

¹⁸ Todas as passagens bíblicas citadas que não apontem para uma outra referência foram extraídas da **Bíblia de estudo Almeida**. 2 ed. Revista e atualizada. Trad. João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.



entrada do túmulo? E, olhando, viram que a pedra já estava removida; pois era muito grande. Entrando no túmulo, viram um jovem assentado ao lado direito, vestido de branco, e ficaram surpreendidas e atemorizadas. Ele, porém, lhes disse: Não vos atemorizeis; buscais a Jesus, o Nazareno, que foi crucificado; ele ressuscitou, não está mais aqui; vede o lugar onde o tinham posto. Mas ide, dizei a seus discípulos e a Pedro que ele vai adiante de vós para a Galiléia; lá o vereis, como ele vos disse. E, saindo elas, fugiram do sepulcro, porque estavam possuídas de temor e de assombro; e, de medo, nada disseram a ninguém.

Outro seria o **final breve**. Oscar Battaglia *et alii* (1978, p.149) diz que esta conclusão se encontra em alguns códices, e em seu livro relata a mesma da seguinte forma: “Elas (as mulheres) narram brevemente aos companheiros de Pedro tudo aquilo que fora ordenado, Depois o próprio Jesus apareceu a eles e do Oriente até o Ocidente, por seu intermédio, enviou o santo e incorruptível anúncio da salvação eterna. Amém.”

Rudolf Schnackenburg coloca que esse final mais breve ocorre num número considerável de manuscritos. O mesmo é relatado da seguinte forma por Schnackenburg



(1974, p.335): “Mas elas [as mulheres] relataram, com brevidade, tudo o que lhes fora mandado, àqueles que estavam [reunidos] ao redor de Pedro. Mas em seguida enviou o próprio Jesus, desde o nascer ao pôr do sol, por meio deles, a santa e imperecível pregação da salvação eterna.”

Roger L. Omanson (2010, p.103) diz que vários manuscritos, com algumas pequenas variações, inclusive quatro manuscritos gregos unciais dos séculos sete, oito e nove, trazem após Mc 16,1-8 o seguinte texto: “Elas narraram brevemente a Pedro e seus companheiros o que lhes havia sido anunciado. E, depois dessas coisas, o próprio Jesus enviou por meio deles, do Oriente ao Ocidente, a sagrada e incorruptível proclamação da salvação eterna. Amém.”

Ainda de acordo com Omanson (2010, p.104):

Todos os manuscritos que têm este final mais breve, com exceção de um manuscrito da Antiga Latina, acrescentam também os vs. 9-20. Alguns manuscritos dizem: ‘E, depois dessas coisas, o próprio Jesus apareceu [’efâne] e enviou’. Um pequeno número de manuscritos traz: ‘O próprio Jesus



apareceu a eles [’efane autois]’. Entretanto, estas variações são acréscimos posteriores. A palavra ‘amém’ provavelmente fazia parte desse final mais breve desde o início, mas, posteriormente, quando foram acrescentados os vs. 9-20, acabou sendo omitida.

O Novum Testamentum Graece (2001) traz em seu aparato a indicação de que este final breve foi acrescentado, com algumas variantes, por alguns testemunhos¹⁹ que possuem um peso menor do que os testemunhos onde o mesmo não aparece (ⲥ, B)²⁰.

Ainda, tem-se o **final longo canônico**. Roger L. Omanson (2010, p.104) afirma que Mc 16,9-20 falta nos manuscritos mais antigos e de melhor qualidade, que normalmente são utilizados para identificar tipos de texto. Este final, de acordo com Werner Georg Kümmel (1982, p.119) já era conhecido no século II pelos escritores cristãos Taciano (120-180) e Irineu de Lyon (130-202).

O final mais longo canônico é o seguinte:

¹⁹ Unciais: L, Ψ, 083, 099, Cursivos: 274^{mg}, 579. Lecionário: l 1602. Versões: sy^{hmg}, sa^{mss}, bo^{mss}, aeth^{mss}.

²⁰ Outros testemunhos que omitem o texto: Cursivo: 304. Versão: sy^s, as^{ms}, arm^{mss}. Pais da Igreja: Eus, Eus^{mss}, Hier^{mss}.



Havendo ele ressuscitado de manhã cedo no primeiro dia da semana, apareceu primeiro a Maria Madalena, da qual expelira sete demônios. E, partindo ela, foi anunciá-lo àqueles que, tendo sido companheiros de Jesus, se achavam tristes e choravam. Estes, ouvindo que ele vivia e que fora visto por ela, não acreditaram. E, indo, eles o anunciaram aos demais, mas também a estes dois eles não deram crédito. Finalmente, apareceu Jesus aos onze, quando estavam à mesa, e censurou-lhes a incredulidade e dureza de coração, porque não deram crédito aos que o tinham visto já ressuscitado. E disse-lhes: Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado será salvo; quem, porém, não crer será condenado. Estes sinais hão de acompanhar aqueles que crêem: em meu nome, expelirão demônios; falarão novas línguas; pegarão em serpentes; e, se alguma coisa mortífera beberem, não lhes fará mal; se impuserem as mãos sobre enfermos, eles ficarão curados. De fato, o Senhor Jesus, depois de lhes ter falado, foi recebido no céu e assentou-se à destra de Deus. E eles, tendo partido, pregaram em toda parte, cooperando com eles o Senhor e confirmando a palavra por meio de sinais, que se seguiam.



Este final é testemunhado por um número considerável de manuscritos²¹, de acordo com o Novum Testamentum Graece (2001) e o Novo Testamento Grego (2009), contudo, os mesmos são considerados acréscimos.

Enfim, tem-se o **final longo expandido**. Conforme o aparato crítico do Novum Testamentum Graece (2001) e o Novo Testamento Grego (2009) seria testemunhado no códice Washingtoniano (W)²².

Rudolf Schnackenburg (1974, p.333-334) afirma ser este uma intercalação posterior de um copista que introduziu um pequeno discurso de desculpa a narrativa. Esse diálogo entre os discípulos e Jesus foi conservado num manuscrito grego do século IV ou V e é digno de nota por sua tendência espiritual, sua visão de mundo, e o poder de Satanás. Schnackenburg (1974, p.333-334) testemunha a mesma da seguinte maneira:

E eles se desculparam, dizendo: Este
eônio sem lei nem fé está sujeito a

²¹ Alguns deles: Unciais: A, C, D, L, W, Θ, Ψ, 083, 099. Cursivos: f¹³, 33, 157, 180, 274^{mg}, 565, 579, 597, 700, 892, 1006, 1010, 1071, 1241, 1243, 1292, 1342, 1424, 1505, 2427. Lecionário: l 1602. Versões: it, lat, sy^{c.p.s.hmg}, sa^{mss}, bo^{mss}, aeth^{mss}. Pais da Igreja: Ir^{lat}, Eus^{mss}, Hier^{mss}.

²² Datado do século V.



Satanás, que não permite que tudo que está sob o poder dos espíritos imundos, chegue ao conhecimento da verdade e do poder de Deus [? O texto está truncado]. Por isso manifesta já agora a tua justiça, diziam eles a Cristo. E Cristo respondeu-lhes: Está completado o limite dos anos para o poder de Satanás. Mas aproximam-se outras coisas terríveis. E eu fui entregue à morte pelos pecadores, a fim de que eles se convertam à verdade, nem pequem mais, para poderem herdar a espiritual e imperecível glória da justiça no céu.

Roger L. Omanson (2010, p.104) contribui em relação a este final indicando que segundo o testemunho de Jerônimo, no quarto século se conhecia uma versão expandida do final tradicional de Mc 16,9-20, que hoje está preservado em um único manuscrito grego. O Códice Washingtoniano (W). Omanson relata que o mesmo possui a seguinte expansão nos versículos 14 e 15:

E eles alegaram em sua defesa: ‘Este tempo de iniquidade e incredulidade está sob o domínio de Satanás, que não permite que a verdade e o poder de Deus prevaleçam sobre as coisas impuras dos espíritos [ou, que não permite que quem está sob o poder dos espíritos imundos aprenda a verdade e o poder de Deus]. Por isso, revela agora a tua justiça’. Foi o



que disseram a Cristo, e Cristo lhes respondeu: ‘O fim dos anos do poder de Satanás se cumpriu, mas outros acontecimentos terríveis se aproximam. E eu fui entregue à morte por aqueles que pecaram, para que retornem à verdade e não pequem mais, a fim de que sejam herdeiros da glória de justiça espiritual e incorruptível que está no céu.

Ainda segundo Roger L. Omanson (2010, p.104) os testemunhos favoráveis para esse final que aparece no Códice W é extremamente reduzido, além de conter palavras e expressões que não fazem parte do vocabulário restante do livro de Marcos. Sendo assim, este autor propõe que esse final expandido foi, provavelmente, redigido por um copista do segundo ou terceiro século com o intuito de abrandar um pouco a severa condenação dos onze discípulos em Mc 16,14: “Finalmente, apareceu Jesus aos onze, quando estavam à mesa, e censurou-lhes a incredulidade e dureza de coração, porque não deram crédito aos que o tinham visto já ressuscitado”.

Segundo Oscar Battaglia *et alii* (1978, p.149) a incerteza que sempre rondou o final marcano desaparece a partir do século V com São Jerônimo mantendo o texto de



Mc 16, 9-20 na Vulgata. Além da manutenção do mesmo pelos reformadores.

São pertinentes para esta pesquisa as indicações do Novum Testamentum Graece (2001) e do Novo Testamento Grego (2009) em relação ao que diz Mc 16,17, no qual é narrado que os discípulos falaram novas línguas (*glóssais lalésousin kainaîs*). Os manuscritos Ephraemi “original”, (C*)²³, L²⁴, Δ, Ψ²⁵, cop^{sa.bo}, arm^{mss}, omitem a expressão *kainais*, ficando Mc 16,17: “**em meu nome... falarão em línguas...**”. Nos manuscritos 099 e l 563 a expressão *glóssais lalésousin kainaîs* inteira é omitida. Em favor da expressão *kainaîs* estão alguns manuscritos como Alexandrinus (A)²⁶, Ephraemi (C²)²⁷,

²³ Datado do século V, é o melhor palimpsesto (texto que foi apagado ou raspado e cujo material do manuscrito foi utilizado para a inscrição de outro texto) conhecido do Novo Testamento. “Apagado – ou raspado – no século XII, inscreveram-se nele os tratados ascéticos de santo Efrém, um Padre da Igreja Síria (daí a designação atribuída a este manuscrito: *Ephraemi Syri Rescriptus*). Encontra-se na Biblioteca nacional de Paris. Continha originalmente a Bíblia completa, mas apresenta-se hoje com numerosas lacunas” (MAINVILLE, 1999, p.32).

²⁴ Datado do século XI d.C.

²⁵ Datado do século IX/ X d.C.

²⁶ Datado do século V, “também se encontra no British Museum. Está bem conservado e contém todo o Antigo Testamento e quase todo o Novo Testamento (*Mateus* é quase que inteiramente ausente, assim



Bezae (D^s)²⁸, Washingtoniano (W), Θ²⁹, f^{1.13}, 33, 2427, o Texto Majoritário³⁰, latt, sy.

Após esta análise, levanta-se como possibilidade de compreensão que: (i) o Evangelho de Marcos terminaria de forma abrupta; (ii) inserções posteriores foram feitas como possíveis tentativas de harmonizar o final de Mc 16 ; (iii) a narrativa sobre a experiência de **falar em línguas** estaria no final longo canônico; e (iv) em alguns manuscritos a expressão *kainais* (novas) não aparece, ficando somente: **falaram em línguas**.

Crítica das Formas Literárias

como uma parte de *João* e *2 Coríntios*). O texto, apresentado em duas colunas, é de qualidade variável” (MAINVILLE, 1999, p.32).

²⁷ Datado do século V d.C.

²⁸ Datado do século V, é a principal testemunha do texto Ocidental. Trata-se de um códex bilíngüe, em grego e latim, “escrito em uma só coluna para cada língua, com o grego e o latim dispostos face a face em páginas opostas. Esse códex distingui-se sensivelmente das outras testemunhas do Novo Testamento pelos numerosos acréscimos de palavras, frases e até mesmo narrativas. Foi oferecido à Biblioteca da Universidade de Cambridge, em 1581, por Théodore de Bèze” (MAINVILLE, 1999, p.32).

²⁹ Datado do século IX d.C.

³⁰ Datado do século VI d.C.



Com o estudo das formas literárias foi feita uma combinação de crítica dos gêneros literários com a investigação de sua história, por considerar-se a forma de um texto a soma de suas peculiaridades de estilo, sintaxe e estrutura, ou seja, sua configuração lingüística (BERGER, 1998, p.13).

Em Mc 16,9-20, Klaus Beger percebe a existência de gêneros **simbulêuticos**³¹ e **epidícticos**³². O primeiro texto simbulêutico que aparece são as **admoestações no esquema “ato-efeito”**, em que se um personagem fizer x, acontecerá y como resposta. Especificamente, em Mc 16,16a tem-se uma **promessa condicional de salvação com formulações condicionais e promessas de salvação para o futuro** que faziam parte da catequese inicial: “Quem crer...” (é a *prótase* =

³¹ “Pretendem mover o ouvinte a agir ou a omitir uma ação. O nome vem do grego *symboléuomai* = aconselhar. Frequentemente dirige-se à segunda pessoa. A forma mais simples é a admoestação; a mais complexa, a argumentação simbulêutica” (BERGER, 1998, p.21).

³² “Tencionam impressionar o leitor, para fazê-lo sentir admiração ou repulsa; sua sensibilidade para valores é abordada na esfera pré-moral. Epidícticos são aqueles textos que pintam e representam coisas, pessoas ou acontecimentos. São descritivos, narrativos, copiam um quadro, criam uma imagem. O nome vem do grego *epidéiknymi* = indicar, apontar” (BERGER, 1998, p.21).



proposição principal) “...será salvo” (é a *apódose* = consequência) (BERGER, 1998, p.155-157).

Na parte b (Mc 16,16b) tem-se uma **promessa condicional de salvação ao lado de anúncios condicionais de desgraça**, é uma conclusão bipartida: “...quem, porém, não crer será condenado” (BERGER, 1998, p.161).

Continuando, em Mc 16,17a tem-se uma formulação de uma **frase condicional sobre o êxito certo de palavras litúrgicas**, que possuem por objetivo assegurar o êxito, condicional ou incondicional, a orações, bênçãos e maldições pronunciadas em atos litúrgicos: “Estes sinais hão de acompanhar aqueles que crêem...” (BERGER, 1998, p.159).

Os textos epidícticos, segundo Klaus Berger, são: Mc 16,17b, em que se nota a existência de **listas e catálogos**: “...expelirão demônios; falarão novas línguas; pegarão em serpentes; e, se alguma coisa mortífera beberem, não lhes fará mal; se impuserem as mãos sobre enfermos, eles ficarão curados”. Esta lista de sinais que seguirão os crentes ilustra “que sucesso e que proteção hão de experimentar os cristãos quando estiverem atuando



como missionários itinerantes” (BERGER, 1998, p.205-206).

Retornando para Mc 16,12-13, Klaus Berger aponta a presença de um **relato sobre como alguém foi conhecido ou reconhecido**. Neste relato, Jesus após sua ressurreição se “manifesta” a dois de seus discípulos que estavam de caminho para o campo. Estes anunciam aos demais a experiência que tiveram, contudo, os demais discípulos não deram crédito ao testemunho dos dois que iam para o campo.

Em Mc 16,15, Berger indica um **relato de visão/audição**, no qual dois níveis do texto são postos em contraste um com o outro, a narrativa inicial é abandonada num ponto de ligação, e a partir dali narra-se algo que se passa dentro da visão. Terminada a visão, a narrativa inicial é retomada. Klaus Berger (1998, p.257) diz que “a *ligação entre os dois níveis da narração* pode ser constituída pela relação entre uma incumbência e sua execução, mas também pelo fato de que na visão, para provar sua veracidade, é indicado um *sinhal* que será reconhecido fora da visão, por exemplo, pelo anúncio: ‘...e isto vos será por sinal...’” (Mc 16,17).



Mc 16,18 têm uma **narrativa de milagres** onde um efeito esperado deixa de acontecer, já que, o carisma poderia ter função ofensiva, mas também protetora: “...pegarão em serpentes; e, se alguma coisa mortífera beberem, não lhes fará mal; se impuserem as mãos sobre os enfermos, eles ficaram curados...” (BERGER, 1998, p.279).

Enfim, Mc 16,19-20 apresenta o gênero **narrativo da *mandatio***. Nesta categoria estão os textos narrativos que apresentam a sequência de uma ordem dada por uma pessoa que tem autoridade e a obediência dos subalternos a ela: “De fato, o Senhor Jesus, depois de lhes ter falado, foi recebido no céu e assentou-se à destra de Deus. E eles, tendo partido, pregaram em toda parte, cooperando com eles o Senhor e confirmando a palavra por meio de sinais, que se seguiam”. (BERGER, 1998, p.285-286).

Crítica Literária/ ou das Fontes

Após a utilização das ferramentas da Crítica Textual (2.1) e da Crítica das Formas Literárias (2.2), se



dará continuidade à exegese de Mc 16,9-20 com a ferramenta da Crítica Literária/ ou das Fontes como uma possibilidade de proposta para se tentar compreender as possíveis fontes que podem ter colaborado para a redação final de Mc 16,9-20.

A Crítica Literária/ das Fontes “pergunta pelo enquadramento de textos isolados, blocos de textos ou de um escrito todo num contexto textual-literário abrangente. Ela identifica o tecido das correlações literárias entre os textos (intertextualidade)” (SCHNELLE, 2004, p.57).

Neste artigo, pensar-se-á intertextualidade como a relação entre dois ou mais textos, com a elaboração de um texto novo a partir de um texto que o precede. Desta forma, notar-se-á que alguns textos “conversam” entre si, tendo ecos ou referências de um em outro.

Ildo Bohn Gass (2005, p.36) pensa que em Mc 16,9-20 há indícios de paralelos intertextuais que podem ter colaborado para sua redação em Mt 28 e Lc 24. Johan Konings (2005, p.273) também aponta para intertextualidade entre Mc 16,9-20/ Mt 28,20/ Lc 24,53.

Rudolf Schnackenburg (1974, p.332) compreende que este final marcano pressupõe os “outros



evangelistas, dos quais reúne, especialmente de Lucas e João, narrativas de aparições. O seu estilo é trôpego em parte, nem penetram a fundo as ideias, sem deixar de ser ilustrativas para o modo de pensar da comunidade posterior”. Um exemplo estaria na advertência aos fiéis posteriores, de serem às testemunhas da ressurreição, mesmo sem terem visto pessoalmente o Senhor conforme a narrativa de Jo 20,29, que diz: “Disse-lhe Jesus: Porque me viste, creste? Bem-aventurados os que não viram e creram”.

Ainda de acordo com Schnackenburg, Mc 16,9-20 traria o discurso missionário do Senhor ressuscitado, que prometeria aos pregadores dons milagrosos para apoiar e confirmar sua pregação. A ascensão de Jesus possuiria relação com a obra lucana, a história de Emaús é recapitulada, e por fim, a aparição de Jesus aos “onze” lembra Lc 24,36-43, onde se fala igualmente da descrença dos discípulos (SCHNACKENBURG, 1974, p.332-333).

Sendo assim, analisemos os casos de forma comparada, apontando as possíveis fontes que podem estar por detrás das camadas redacionais de Mc 16,9-20.



Mc 16,9-11

“Havendo ele ressuscitado de manhã cedo no primeiro dia da semana, apareceu primeiro a Maria Madalena, da qual expelira sete demônios. E, partindo ela, foi anunciá-lo àqueles que, tendo sido companheiros de Jesus, se achavam tristes e choravam. Estes, ouvindo que ele vivia e que fora visto por ela, não acreditaram”.

Isidoro Mazzarolo (2004, p.373) argumenta em relação a este trecho que o mesmo depende de Jo 20,11-18 no qual Maria Madalena vai ao sepulcro chorar, sozinha e tem o encontro com o anjo. O texto de João citado narra o seguinte:

Maria, entretanto, permanecia junto à entrada do túmulo, chorando. Enquanto chorava, abaixou-se, e olhou para dentro do túmulo, e viu dois anjos vestidos de branco, sentados onde o corpo de Jesus fora posto, um à cabeceira e outro aos pés. Então, eles lhe perguntaram: Mulher, por que choras? Ela lhes respondeu: Porque levaram o meu Senhor, e não sei onde o puseram. Tendo dito isto, voltou-se para trás e viu Jesus em pé, mas não reconheceu que era Jesus. Perguntou-lhe Jesus: Mulher, por



que choras? A quem procuras? Ela, supondo ser ele o jardineiro, respondeu: Senhor, se tu o tiraste, dize-me onde o puseste, e eu o levarei. Disse-lhe Jesus: Maria! Ela, voltando-se, lhe disse, em hebraico: Raboni (que quer dizer Mestre)! Recomendou-lhe Jesus: Não me detenhas; porque ainda não subi para meu Pai, mas vai ter com os meus irmãos e dize-lhes: Subo para meu Pai e vosso Pai, para meu Deus e vosso Deus. Então, saiu Maria Madalena anunciando aos discípulos: Vi o Senhor! E contava que ele lhe dissera estas coisas.

Ainda segundo Mazzarolo, a fonte que o redator final encontrou era mais breve e ele teria deixado como a tradição possivelmente conhecia. O autor deste trecho traria algumas diferenças do Evangelho de João em muitos detalhes, característicos do autor de Lucas e de João, que de acordo com Mazzarolo, redigiram os seus textos originais com graça, beleza e estilo.

Mc 16,12-13

“Depois disto, manifestou-se em outra forma a dois deles que estavam de caminho para o campo. E, indo, eles o anunciaram aos demais, mas também a estes dois eles não deram crédito”.



Isidoro Mazzarolo (2004, p.373) propõe que “esses dois versículos resumem, de modo próprio, o relato de Lucas 24,13-35 sobre a caminhada de Jesus ressuscitado com os discípulos de Emaús.” A narrativa lucana em questão diz que:

Naquele mesmo dia, dois deles estavam de caminho para uma aldeia chamada Emaús, distante de Jerusalém sessenta estádios. E iam conversando a respeito de todas as coisas sucedidas. Aconteceu que, enquanto conversavam e discutiam, o próprio Jesus se aproximou e ia com eles. Os seus olhos, porém, estavam como que impedidos de o reconhecer. Então, lhes perguntou Jesus: Que é isso que vos preocupa e de que ides tratando à medida que caminhaís? E eles pararam entristecidos. Um, porém, chamado Cleopas, respondeu, dizendo: És o único, porventura, que, tendo estado em Jerusalém, ignoras as ocorrências destes últimos dias? Ele lhes perguntou: Quais? E explicaram: O que aconteceu a Jesus, o Nazareno, que era varão profeta, poderoso em obras e palavras, diante de Deus e de todo o povo, e como os principais sacerdotes e as nossas autoridades o entregaram para ser condenado à morte e o crucificaram. Ora, nós esperávamos que fosse ele quem havia de redimir a Israel; mas, depois de



tudo isto, é já este o terceiro dia desde que tais coisas sucederam. É verdade também que algumas mulheres, das que conosco estavam, nos surpreenderam, tendo ido de madrugada ao túmulo; e, não achando o corpo de Jesus, voltaram dizendo terem tido uma visão de anjos, os quais afirmam que ele vive. De fato, alguns dos nossos foram ao sepulcro e verificaram a exatidão do que disseram as mulheres; mas não o viram. Então, lhes disse Jesus: Ó néscios e tardos de coração para crer tudo o que os profetas disseram! Porventura, não convinha que o Cristo padecesse e entrasse na sua glória? E, começando por Moisés, discorrendo por todos os Profetas, expunha-lhes o que a seu respeito constava em todas as Escrituras. Quando se aproximavam da aldeia para onde iam, fez ele menção de passar adiante. Mas eles o constrangeram, dizendo: Fica conosco, porque é tarde, e o dia já declina. E entrou para ficar com eles. E aconteceu que, quando estavam à mesa, tomando ele o pão, abençoou-o e, tendo-o partido, lhes deu; então, se lhes abriram os olhos, e o reconheceram; mas ele desapareceu da presença deles. E disseram um ao outro: Porventura, não nos ardia o coração, quando ele, pelo caminho, nos falava, quando nos expunha as Escrituras? E, na mesma hora, levantando-se, voltaram para Jerusalém, onde acharam reunidos os onze e outros com eles, os quais diziam: O Senhor ressuscitou e já apareceu a Simão! Então, os dois contaram o que



lhes acontecera no caminho e como fora por eles reconhecido no partir do pão.

Mc 16,14

“Finalmente, apareceu Jesus aos onze, quando estavam à mesa, e censurou-lhes a incredulidade e dureza de coração, porque não deram crédito aos que o tinham visto já ressuscitado”.

As aparições de Jesus aos discípulos são narradas pelos evangelistas como sendo a segunda etapa do anúncio do ressuscitado (MAZZAROLO, 2004, p.373). O mesmo seria testemunhado por Mt 28,16; Lc 24,25.36-43; Jo 20,19-23.26-29. Em Mt 28,16, por exemplo, é narrado que: “Seguiram os onze discípulos para a Galiléia, para o monte que Jesus lhes designara”.

Mc 16,15-16

“E disse-lhes: Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado será salvo; quem, porém, não crer será condenado”.



Isidoro Mazzarolo (2004, p.374), no que se refere a Mc 16,15-16, diz que:

A missão dos discípulos é explicitada por Mateus 28,1-20. Este mostra o reconhecimento de Jesus ressuscitado, a ‘reconciliação’ com o novo projeto e o envio dos discípulos, agora para a missão definitiva, na qual eles seriam os protagonistas da redação. O redator desta conclusão associou o texto de Mateus para dizer que Jesus tinha deixado algo para os seus discípulos. O Evangelho de Marcos acaba sem um resultado visível da ressurreição, pois a experiência do sepulcro vazio não se completou.

Fica nítida a intertextualidade entre as perícopes de Mc 16,15-16 e Mt 28,19-20, que relata o seguinte: “Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; ensinando-os a guardar todas as coisas que vos tenho ordenado. E eis que estou convosco todos os dias até à consumação do século”.

Mc 16,17-18

“Estes sinais hão de acompanhar aqueles que crêem: em meu nome, expelirão demônios; falarão novas línguas;



pegarão em serpentes; e, se alguma coisa mortífera beberem, não lhes fará mal; se impuserem as mãos sobre enfermos, eles ficarão curados”.

Chega-se ao ponto em que se tentará responder a pergunta central dessa pesquisa: Qual é a possível fonte acerca do **falar em línguas** na literatura marcana? Rudolf Schnackenburg (1974, p.334) diz que há intertextualidade entre este final marcano e os Atos dos Apóstolos, já que ambos narram a atuação de milagrosos dons carismáticos, e todas as curas e prodígios citados – **falar em línguas**, expelir demônios, pegar serpentes, serem imunes a veneno – ocorrem também nos Atos dos Apóstolos.

Larry W. Hurtado (1995, p.306) especula que esses versículos, parecem, ter surgido como tentativa de dar a Marcos uma conclusão conveniente. Ainda de acordo com Hurtado, os mesmos, aparentemente, formam uma coleção de incidentes e referências de outras passagens do N.T. que sofreram uma tentativa de “amarração” a Mc 16,8. Neste acréscimo, não faz menção ao grupo de mulheres de Mc 16,8 e nem à aparição de Jesus na Galiléia, prometida em Mc 16,7.



O autor desses versículos deveria estar familiarizado com essa tradição básica e com milagres específicos a que aparentemente ele faz alusão. Assim, Mc 16,17: **expelirão demônios**, teria intertextualidade com At 5,16a; 8,7a; 16,18; Mc 16,17: **falarão novas línguas**, com At 2; 10; 19; Mc 16,18: **pegarão em serpentes**, com At 28,1-6 e; Mc 16,18: **cura de enfermos**, com At 5,16b; 8,7b; 14,10; 28,9.

No livro dos Atos dos Apóstolos são testemunhadas três experiências onde especificamente os personagens manifestam a experiência de **falar em línguas**. At 2; 10; 19, narra respectivamente que: “Todos ficaram cheios do Espírito Santo e passaram a falar em outras línguas, segundo o Espírito lhes concedia que falassem”, “pois os ouviam falando em línguas e engrandecendo a Deus”, “E, impondo-lhes Paulo as mãos, veio sobre eles o Espírito Santo; e tanto falavam em línguas como profetizavam”.

Isidoro Mazzarolo (2004, p.374) diz que o poder dos discípulos sobre as forças adversas é conferido a eles em missão. Em Lc 10,17-20 é narrado que:



Então, regressaram os setenta, possuídos de alegria, dizendo: Senhor, os próprios demônios se nos submetem pelo teu nome! Mas ele lhes disse: Eu via Satanás caindo do céu como um relâmpago. Eis aí vos dei autoridade para pisardes serpentes e escorpiões e sobre todo o poder do inimigo, e nada, absolutamente, vos causará dano. Não obstante, alegrai-vos, não porque os espíritos se vos submetem, e sim porque o vosso nome está arrolado nos céus.

Mazzarolo (2004, p.374) comenta este texto propondo que Jesus, ao fazer uma revisão da missão dos *Doze* mais os *Setenta e Dois* narrada em Lc 10,17-20, teriam submetido Satanás e suas potências, através de curas, sinais e prodígios. Entretanto, Jesus teria lhes pedido para que não se alegrassem com os sinais que haviam feito, pois estes eram graça de Deus em favor do povo, mas que, se alegrassem pela fidelidade à missão e ao envio.

Sendo assim, Mc 16,17-20 teria por fonte “o texto de Lucas, completado no relato da serpente que morde Paulo, no naufrágio da ilha de Malta, mas que, para a surpresa e edificação dos nativos da ilha, o veneno não lhe



faz mal algum (At 28,3-6)” (MAZZAROLO, 2004, p.374).

O texto de At 28,3-6 testemunha que:

Tendo Paulo ajuntado e atirado à fogueira um feixe de gravetos, uma víbora, fugindo do calor, prendeu-se-lhe à mão. Quando os bárbaros viram a víbora pendente da mão dele, disseram uns aos outros: Certamente, este homem é assassino, porque, salvo do mar, a Justiça não o deixa viver. Porém ele, sacudindo o réptil no fogo, não sofreu mal nenhum; mas eles esperavam que ele viesse a inchar ou a cair morto de repente. Mas, depois de muito esperar, vendo que nenhum mal lhe sucedia, mudando de parecer, diziam ser ele um deus.

Mc 16,19-20

“De fato, o Senhor Jesus, depois de lhes ter falado, foi recebido no céu e assentou-se à destra de Deus. E eles, tendo partido, pregaram em toda parte, cooperando com eles o Senhor e confirmando a palavra por meio de sinais, que se seguiam”.

Isidoro Mazzarolo (2004, p.374) também indica intertextualidade entre Mc 16,19-20 e as narrativas lucanas



de Lc 24,50-53 e At 1,6-11. Os textos citados narram respectivamente que:

Então, os levou para Betânia e, erguendo as mãos, os abençoou. Aconteceu que, enquanto os abençoava, ia-se retirando deles, sendo elevado para o céu. Então, eles, adorando-o, voltaram para Jerusalém, tomados de grande júbilo; e estavam sempre no templo, louvando a Deus.

Então, os que estavam reunidos lhe perguntaram: Senhor, será este o tempo em que restaures o reino a Israel? Respondeu-lhes: Não vos compete conhecer tempos ou épocas que o Pai reservou pela sua exclusiva autoridade; mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria e até aos confins da terra. Ditas estas palavras, foi Jesus elevado às alturas, à vista deles, e uma nuvem o encobriu dos seus olhos. E, estando eles com os olhos fitos no céu, enquanto Jesus subia, eis que dois varões vestidos de branco se puseram ao lado deles e lhes disseram: Varões galileus, por que estais olhando para as alturas? Esse Jesus que dentre vós foi assunto ao céu virá do modo como o vistes subir.

Para Mazzarolo (2004,p.374):



A ascensão de Jesus é um relato duplo de Lucas. A primeira narrativa é dada no final do Evangelho de Lc 24,50-53, completando as instruções de Jesus, em Jerusalém e não na Galiléia, como refere à instrução do anjo as mulheres (Mc 16,7). A segunda narrativa das ascensão de Jesus é dada por Lucas no livro dos Atos (At 1,6-11). Os dois relatos de Lucas apresentam a ascensão de Jesus em Jerusalém, onde começam a proclamar o Evangelho, tendo Jerusalém como centro ou ponto de partida e o ponto de chegada seriam os confins da terra (At 1,8).

Enfim, Isidoro Mazzarolo (2004, p.375) conclui que:

Falta uma conclusão no Evangelho de Marcos. Um redator posterior, conhecendo as obras de Mateus, Lucas e João, percebeu que o resultado da ressurreição não era explícito. O que tinha acontecido depois que as mulheres retornaram da sepultura e o anjo lhes tinha dito para contar aos outros e também a Pedro? As conseqüências do sepulcro vazio ficavam no ar para o leitor da segunda geração. Essa conclusão dos vv. 9-20 é uma forma que alguém encontrou de aproximar a narrativa, pós-pascal, de Marcos, com as informações referidas pelos outros evangelistas. Compreende-se, assim, a ausência nos manuscritos mais importantes e seu aparecimento posterior. Por outro lado,



como mostramos acima, a proximidade dos versículos em separado, com perícopes bem elaboradas e estilizadas por outros escritores cristãos.

Porém, estes finais: breve, longo expandido e longo canônico, que são considerados como inserções posteriores recebem duras críticas de Ched Myers (1992). Ched Myers (1992, p.475) compreende que nesses finais acrescidos se revela uma mera presunção de “salvar” Marcos de sua própria narrativa mais profunda e dos seus compromissos ideológicos. O “dilema” do final residiria precisamente no fato de Mc recusar-se a resolvê-lo para nós, ele pretenderia deixar-nos descobrir por nós mesmos se as mulheres no túmulo conseguiram ou não superar o medo a fim de proclamarem o novo começo na Galiléia (Mc 16,8).

Segundo Myers, a tentativa de arranjar um “nítido encerramento” para a narrativa faria com que o leitor permanecesse passivo e a narrativa seria auto-suficiente, não havendo necessidade de resposta à leitura. Em Mc 16,1-8 o leitor seria convidado a resolver assumir a prática da vocação messiânica, e essa resposta se tornaria possível pelo fato de Jesus continuar “caminhando à nossa frente”.



Por meio desse “fim condicional”, de acordo com Myers, Marcos asseguraria que a narrativa pode não ter sentido algum para uma estratégia de leitura “teológica”, em sua busca de unidade doutrinal ou de sentido abstrato, ou para a estratégia de leitura “acadêmica”, que rejeita qualquer compromisso (MYERS, 1992, p.475).

Sobre o final breve, Ched Myers (1992, p.476) diz que este preservaria um “final feliz”, porque relata que Pedro foi reconduzido à chefia da comunidade, que Jesus encontrou de novo a comunidade e que Ele a enviou para a missão apostólica universal. “Eis um desfecho ‘primoroso’: a dominação masculina e as aspirações triunfalistas são restabelecidas!”

Contudo, ainda conforme Ched Myers (1992, p.476), o final longo expandido e o final longo canônico representariam a obra dos que não conseguem ver o sentido de Mc 16,8 como convite que precisa de resposta, mas apenas como escândalo que deve ser solucionado de maneira adequada. Ao em vez de perguntas inquietantes que refletem a luta e a ambigüidade humana da prática, ter-se-ia respostas convenientes, onde, a interpretação traria mais prejuízo do que recuperação do sentido.



Sendo assim, Myers vai compreender que o final mais longo (MYERS, 1992, p.476):

constitui a mais ousada reedição imperial, aquela cuja meta é muito mais do que apenas uma inserção de temas extraídos dos relatos sobre a ressurreição feitos pelos outros evangelistas (finais que – devo acrescentar – diferem fundamentalmente de Marcos, mas que possuem integridade própria quando compreendidos dentro de sua narrativa específica e de seus contextos ideológicos). Ele representa três tentativas diferentes de subverter a ideologia do ‘discipulado radical’ (‘ortopraxe’), substituindo-a pela ideologia da ‘ortodoxia’ e do cristianismo hegemônico.

Após os argumentos apresentados, Ched Myers (1992, p.476-477) vai concluir que a ideologia de Mc 16,1-8 foi “traída” por pelo menos três formas. A primeira traição seria a de suprimir a autêntica luta dos discípulos para “crerem”. Por isso, a “descrença” é duramente criticada três vezes nos onze versículos do final mais longo (Mc 16,11.14.16). A segunda reside em estabelecer a taumaturgia (ato de operar milagres) como a garantia de crença ou de fé (Mc 16,17). Ser cristão significaria



demonstrar algum poder visível. Finalmente, a terceira traição consistiria na remoção de Jesus da “terra” para o “céu” (Mc 16,19).

Para este autor, o que se chamou nesta pesquisa de final abrupto, que não deixa um final feliz, foi à intenção do autor de Mc, sendo os demais “finais felizes” tratados de uma forma um tanto dura por Myers, como não sendo considerados dignos de exegese (MYERS, 1992, p.475).

Rudolf Schnackenburg (1974, p.328) indica como possibilidade alguns pontos que para Myers é certeza, e diz que “se poderia imaginar muito bem que o final do evangelho de Marcos se daria para todos os efeitos já em 16,8: Tudo o que é necessário para a fé, já ressoou”. Para Schnackenburg (1974, p.330) o que os outros Evangelhos fazem é contemporizar: “Cheias de temor e de grande alegria, correram a comunicá-lo aos discípulos” (Mt 28,8); “voltando do monumento, comunicaram todas estas coisas aos onze e a todos os demais” (Lc 24,9).

Ainda de acordo com esse autor (SCHNACKENBURG, 1974, p.330):



O final da frase (com a partícula ‘pois’) é duro no grego, mas não inadmissível. Controverte-se, até hoje, se o evangelho todo podia terminar assim, ou se ainda seguia uma continuação, que se perdeu ou foi decepada por um outro final do livro. Há razões para ambas as opiniões. Uma continuação não seria de todo indispensável, porque a ressurreição de Jesus foi noticiada e se fez ao menos uma alusão as aparições; porém a maioria dos leitores gostaria certamente de ouvir ainda alguma coisa sobre as aparições de Jesus. A parte final do evangelho, que não provém do evangelista mas foi inserida por copistas posteriores, procura ressarcir essa falha. E mesmo que não fosse esse o caso, e se o evangelho de Marcos se encerrasse com o versículo 16,8, seria um final impressionante: No espanto das mulheres reflete-se a mensagem inaudita, imensa, aterradora: Jesus, o Crucificado, ressuscitou.”.

Portanto, levando em conta todos os argumentos apresentados, entende-se que Mc 16,9-20 possui fortes evidências de intertextualidade com outros textos intracanônicos. Mediante a utilização da Crítica Literária/ ou das Fontes, conclui-se que, pelo menos, as literaturas evangélicas de Mateus, Lucas e João, além dos Atos dos Apóstolos, podem ter servido de fonte para um determinado autor/ redator do Evangelho de Marcos em



alguma de suas camadas redacionais. A possível fonte para o **falar em línguas** de Mc 16,17 seriam os relatos de At 2, 10 e 19³³.

Conclusão

Após a análise dos dados levantados nesta pesquisa, utilizando a teoria de rarefação textual de Michel Foucault (2009), compreendemos que a produção do discurso, após a ressurreição de Jesus do final marcano, foi ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída. Desta forma, propõe-se como possibilidade de compreensão que (a) o Evangelho de Marcos terminaria de forma abrupta; (b) inserções posteriores foram feitas como possíveis tentativas de harmonizar o final de Mc 16; (c) a narrativa sobre a experiência de **falar em línguas** estaria no final longo canônico; (d) nesse, em alguns manuscritos a expressão *kainais* (novas) não aparece, ficando somente: **falaram em línguas**; e (e) todos os

³³ No apêndice deste artigo estará um quadro comparativo entre as literaturas indicadas como possuidoras de intertextualidade a partir da ferramenta da Crítica Literária/ ou da Fontes conforme concluiu-se nesta pesquisa.



versículos desse final longo possuem intertextualidade com outras literaturas canônicas.

Com base nas conclusões acima, e tentando não somente perguntar pelo “lugar vivencial” [*Sitz in Leben*], mas também pelos interesses que se expressam nos textos, e pressupondo que exista uma multiplicidade de interesses em uma sociedade, postula-se que (i) as conseqüências do sepulcro vazio ficaram no ar para o leitor da segunda geração; (ii) um redator posterior que pode ter conhecido, pelo menos, as obras de Mateus, Lucas, João e Atos, percebeu que o resultado da ressurreição não era explícito; (iii) essa conclusão de Mc 16,9-20 é uma forma que alguém encontrou de aproximar a narrativa, pós-pascal, de Marcos, com as informações testemunhadas por literaturas escritas e/ou tradições orais dos seguidores de Jesus.

Sendo assim, levando em conta todos os argumentos apresentados, entende-se que Mc 16,9-20 possui fortes evidências de intertextualidade com outros textos intracanônicos. Mediante a utilização da Crítica Literária/ ou das Fontes, conclui-se que, pelo menos, as literaturas evangélicas de Mateus, Lucas e João, além dos Atos dos Apóstolos, podem ter servido de fonte para um



determinado autor/ redator do Evangelho de Marcos em alguma de suas camadas redacionais.

Qual é a possível fonte literária acerca da experiência de **falar em línguas** marcana? Esta foi à pergunta central desta pesquisa, e concluímos que o autor desses versículos deveria estar familiarizado com essa tradição básica e com milagres específicos a que aparentemente ele faz alusão, e o texto em forma de lista de sinais que seguirão os crentes ilustra o sucesso e proteção que experimentaríamos os cristãos quando estivessem atuando como missionários itinerantes onde.

Mc 16,17: **expelirão demônios**, teria intertextualidade com At 5,16a; 8,7a; 16,18, Mc 16,17: **falarão novas línguas**, com At 2; 10; 19, Mc 16,18: **pegarão em serpentes**, com At 28,1-6, Mc 16,18: **cura de enfermos**, com At 5,16b; 8,7b; 14,10; 28,9. Ou seja, seria uma espécie de “resumo” dos sinais que são narrados nos Atos dos Apóstolos.

Enfim, para um sujeito religioso que considera este texto como canônico e possui por ofício a leitura, pregação e ensino do mesmo, apesar das implicações postas neste artigo para este final, pensa-se como possibilidade de



caminho a compreensão de que este redator de Mc 16,9-20, plausivelmente, conhecia as obras de Mateus, Lucas, João e Atos dos Apóstolos. Logo, redigiu um final que possui por fonte uma coleção de referências de outras passagens do que hoje chamamos de Novo Testamento. Portanto, o mesmo segue a perspectiva dos demais textos que foram considerados posteriormente e oficialmente como canônicos pela maioria das igrejas cristãs.

Apêndice

MARCOS	MATEUS	LUCAS	JOÃO	ATOS
16,9-11 Jesus aparece a Maria Madalena	28,9-10	24,10	20,11-18	
16,12-13 Jesus aparece a dois discípulos		24,13-35		
16,14 Jesus aparece aos onze e critica a incredulidade	28,16	24,25.36-43	20,19-23.26-29	
16,15-16 A ordem para a evangelização	28,19-20		3,18	2,38; 16,31.33



16,17-18 Confirmação por meio de sinais	9,18; 10,8	10,17-20	5,14	2,4; 5,16; 8,7; 10; 14,10; 16,18; 19,6; 28,1-9
16,19-20 A ascensão de Jesus	26,64	24,50-53		1,6-11; 14,3

Referências bibliográficas

BATTAGLIA, Oscar *et alii*. *Comentário ao evangelho de São Marcos*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1978.

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

BÍBLIA. Português. **Bíblia de estudo Almeida**. 2 ed. Revista e atualizada. Trad: João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BÍBLIA. N. T. Grego. **Novum Testamentum Graece**. Nestle-Aland. 27 ed. revista. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.

BÍBLIA. N. T. Grego. **Novo Testamento Grego**. Kurt Aland e Barbara Aland. 4 ed. Revisada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.



BÍBLIA. Português. **Novo Testamento interlinear grego-português**. Por Vilson Scholz. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

BRUCE, F.F. *Merece confiança o Novo Testamento?* Trad. Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Vida Nova, 1965.

CHOURAQUI, André. *A Bíblia: Marcos (o evangelho segundo Marcos)*. Trad. Leila Duarte. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos lingüísticos e histórico-críticos*. 2 ed. Trad. Johan Konings e Inês Borges. São Paulo: Loyola, 1994.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 19 ed. São Paulo: Loyola, 2009.

GABEL, John B. *et all. A Bíblia como literatura*. Trad. Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 1993.

GASS, Ildo Bohn. *As comunidades cristãs a partir da segunda geração: segundo testamento: a serviço da leitura libertadora da Bíblia*. São Leopoldo: Cebi; São Paulo: Paulus, 2005.



GINGRICH, F. Wilbur. *Léxico do Novo Testamento grego-português*. Rev. Frederick W. Danker. Trad. Júlio P.T. Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 2007.

HALE, Broadus D. *Introdução ao Estudo do Novo Testamento*. Trad. Cláudio Vital de Souza. São Paulo, Hagnos, 2001.

HURTADO, Larry W. *Novo comentário bíblico contemporâneo: Marcos*. Trad. Oswaldo Ramos. Florida: Editora Vida, 1995.

KESSLER, Rainer. *História social do antigo Israel*. Trad. Haroldo Reimer. São Paulo: Paulinas, 2009.

KONINGS, Johan. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*. São Paulo: Loyola, 2005.

KÜMMEL, W.G. *Introdução ao Novo Testamento*. 17 ed. Trad. Isabel Fontes Leal Ferreira e João Paixo Neto. São Paulo: Paulinas, 1982.

MAINVILLE, Odette. *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*. Trad. Magno Vilela. São Paulo: Paulinas, 1999.



MAZZAROLO, Isidoro. *Evangelho de Marcos: Estar ou não com Jesus*. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 2004.

MAZZAROLO, Isidoro. *A Bíblia em suas mãos*. 7 ed. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 2005.

MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos*. Trad. I.F.L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1992.

OMANSON, Roger L. *Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”*. Trad. Vilson Scholz. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

RIENECKER, Fritz *et al.* *Chave linguística do Novo Testamento grego*. Trad. Gordon Chown e Júlio Paulo T. Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 1985.

SCHNACKENBURG, Rudolf. *O Evangelho segundo Marcos: Segunda parte*. Trad. Edmundo Binder. 2 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1974.

SCHNACKENBURG, Rudolf. *O Evangelho segundo Marcos: Primeira parte*. Trad. Edmundo Binder. 2 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1983.

SCHNELLE, Udo. *Introdução à Exegese do Novo Testamento*. Trad. Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2004.



SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de exegese bíblica*. 3 ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

TAYLOR, Willian Carey. *Dicionário do Novo Testamento Grego*. 10 ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1991.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento; manual de metodologia*. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulos, 1998.

