

COLEÇÃO FILOSOFIA E TRADIÇÃO

ESTUDOS CLÁSSICOS

IV

PERCURSOS

GABRIELE CORNELLI
LUCIANO COUTINHO

Capítulo 8

Jesus de Nazaré – magia e resistência no evangelho de Marcos¹⁰⁹

Jesus of Nazareth – magic and resistance in Mark’s Gospel

Hernan Eber Pimenta¹¹⁰

Resumo: O evangelho de Marcos é provavelmente o mais antigo dos evangelhos intracanônicos. Sua composição possui relação estreita com a região da Galileia. O texto é uma compilação de narrativas galileias a respeito de Jesus que circulavam no primeiro século. A Galileia era uma região duplamente periférica: era periferia da Palestina que, por sua vez, era periferia do império romano. Sua população estava sujeita a uma exploração econômica que podia significar uma tripla tributação, o que criava uma espiral de endividamento, miséria, banditismo social e revoltas. Nesse contexto viveu Jesus de Nazaré, um galileu dotado de poderes mágicos, considerado “filho de Deus”. A magia de Jesus pode ser interpretada como resposta de natureza religiosa às mazelas experimentadas na Galileia. Trabalharemos com o evangelho de Marcos como fonte na intenção de recuperar a diversidade religiosa dentro dos monoteísmos de matriz judaico-cristã e perceber a magia como forma de resistência e resposta de um grupo social economicamente expropriado e politicamente subjugado, durante séculos, por sucessivos impérios estrangeiros.

Palavras-chave: Judaísmo; Cristianismo; Magia; Galileia; Resistência.

Abstract: The gospel according to Mark is, most likely, the oldest of the canonical gospels. Its composition is closely related to the region of Galilee. The text is a compilation of Galilean narratives about Jesus that were circulated in the first century. Galilee was doubly peripheral: it was part of Palestine’s periphery, which, in turn, was part of the periphery of the Roman Empire. Its population was subjected to a kind of economic exploitation that might result in triple taxing, creating a spiral of debt, misery, social delinquency and riots. In such context lived Jesus of Nazareth, a Galilean possessing magic powers, considered the “Son of God”. Jesus’ magic can be interpreted as a religious response to the misfortunes experienced in Galilee. We intend to work from the Gospel of Mark as a source, in order to understand the religious diversity found in Jewish and Christian monotheist systems of belief and perceive magic as a form of resistance and response of a social group that has been economically expropriated and politically overwhelmed by various foreign empires over the centuries.

Keywords: Judaism; Christianity; Magic; Galilee; Resistance.

109 Trabalho orientado pelo Prof. Dr. André Chevitarese da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

110 Especialista em Estudos Clássicos pela Universidade de Brasília. Licenciado e bacharel em História pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). Contato: <hernanpimenta@gmail.com>.

Introdução

O período clássico possui um *locus* geográfico bem delimitado, que é o entorno do Mar Mediterrâneo. Ali ocorreram encontros e relações entre diversos povos e culturas ao longo de séculos e esses encontros ajudaram a formar o que conhecemos como cultura clássica. Em razão dessa diversidade, torna-se problemático falar em “cultura clássica” no singular, pois se trata de uma multiplicidade de manifestações culturais impossíveis de serem reduzidas a uma uniformidade linear. Este artigo pretende lidar com um desses diversos elementos constituintes do mundo clássico: a religiosidade na região da Palestina no primeiro século da era comum.¹¹¹ Será utilizado como fonte o texto do evangelho de Marcos, considerado uma das mais antigas narrativas a respeito da vida de Jesus de Nazaré.

Os pesquisadores que trabalham com ciências humanas frequentemente se deparam com a questão das manifestações religiosas nas diversas sociedades que constituem o objeto de seus estudos. As disciplinas que se dedicam ao estudo da Antiguidade clássica não são diferentes, uma vez que o elemento religioso é um traço bastante característico da experiência humana ao longo da história.

Embora a ciência histórica contemple uma disciplina comumente chamada de “história das religiões” ou “história das religiosidades”, olhar para a Antiguidade, sobretudo para a Palestina do primeiro século, onde surgiu o movimento de Jesus, e procurar pelo aspecto religioso “em si” seria arriscar-se a um equívoco metodológico.¹¹² Estudar uma narrativa a respeito de Jesus, como é o evangelho de Marcos, e

111 Serão utilizadas neste trabalho as expressões “antes da era comum” (AEC) e “era comum” (EC) em vez dos termos “antes de Cristo” (AC) e “depois de Cristo” (DC).

112 “Nas religiões tradicionais, vida religiosa e vida social se compenetraram profundamente, e, sobretudo, encontram na mesma tradição que se desenvolveu dentro dos limites do grupo as fontes comuns da própria identidade cultural” (PRANDI, 1983, p. 90).

as condições em que ela foi produzida significa entrar em contato com a complexidade das vivências populares e das relações entre classes e grupos sociais. Significa, ainda, olhar para a realidade socioexistencial (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 67) dos grupos de onde emergiram Jesus e outros “messias”. No caso deste estudo, significa olhar para as práticas atribuídas a Jesus como evidências de uma diversidade de crenças difundidas pelo Mediterrâneo antigo e, em específico, na região da Galileia. Uma diversidade de crenças profundamente relacionadas com a realidade social experimentada por aquelas sociedades.

Este artigo trabalhará com o evangelho de Marcos como fonte primária, em sua tradução para a língua portuguesa da Bíblia de Jerusalém. O texto de Marcos foi considerado apropriado para este trabalho em razão de suas características como antiguidade – foi escrito cerca de 40 anos após a morte de Jesus – e sua abordagem com relação aos milagres de Jesus. Interessa-nos o aspecto taumatúrgico da biografia do galileu: Marcos descreve um Jesus que tinha o poder de curar doentes, expelir demônios e multiplicar pães, entre outros poderes miraculosos. Essas práticas remetem à magia, um assunto que se relacionará com a “diversidade religiosa”, se assim podemos chamar, observável no judaísmo praticado na Galileia no século I EC.

Além de expor essa religiosidade multifacetada – mais apropriadamente denominadas “judaísmos” e “cristianismos”¹¹³ – a essas vivências religiosas, o aspecto mágico observável nos relatos a respeito da vida de Jesus nos permite compreender a magia como uma forma de luta popular, uma forma de resistência possível a grupos sociais desprovidos de poder político/econômico/social e sujeitos à exploração e a abusos por parte dos grupos poderosos de um “sistema de dominação” (BORG; CROSSAN, 2007, p. 21). Além dos aspectos internos

113 Para uma discussão mais ampla sobre a pluralidade de manifestações no campo das religiosidades de matriz judaico-cristã no primeiro século, vide (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007).

do texto de Marcos, a escolha desse evangelho como fonte para este trabalho se dá em função de sua relação com a região da Galileia, de fundamental importância para a discussão aqui proposta.

O evangelho de Marcos

O evangelho de Marcos é considerado pela maioria dos pesquisadores o mais antigo dos evangelhos de que se tem conhecimento. “Evangelho” aqui é entendido como gênero literário destinado a fornecer uma narrativa sobre a vida e os feitos de Jesus de Nazaré. O texto de Marcos é um dos quatro evangelhos chamados “canônicos” pela tradição eclesiástica. Nos meios acadêmicos, os evangelhos que compõem o corpo do Novo Testamento são mais apropriadamente denominados “intracanônicos”, em relação aos demais evangelhos produzidos nos séculos I e II EC, conjuntamente chamados de “extracanônicos” por não terem sido incluídos no cânone bíblico.

Juntamente com os evangelhos de Mateus e Lucas, o texto de Marcos compõe o corpo documental que se conhece como evangelhos sinóticos, o que os distingue do evangelho de João entre os textos intracanônicos. Os sinóticos possuem entre si similaridades e coincidências que indicam a utilização uns dos outros como fonte, ainda que hajam também numerosas divergências entre eles. A teoria majoritariamente aceita é, por ser provavelmente o mais antigo, o evangelho de Marcos teria sido utilizado como uma das fontes para a composição dos demais.

O texto marcano teria sido escrito por volta de 70 EC, contemporâneo, portanto, da revolta judaica de 66-70 EC, reprimida pelos romanos, e da destruição do Templo de Jerusalém. O clima de tensão social é perceptível no texto. Embora escrito nessa época, seu conteúdo depende de tradições orais mais antigas a respeito de Jesus de Nazaré. Nesse sentido, Lair Amaro dos Santos Faria escreve:

[...] Com efeito, houve um espaço de tempo, aqui considerado como a *transição do Jesus histórico ao cristianismo mais primitivo*, em que as *memórias* dos feitos e ditos do milagreiro de Nazaré, mais ou menos afetadas por fatores emocionais, foram recordadas, criadas, desenvolvidas, alteradas, melhoradas, expandidas, abreviadas, contestadas e também esquecidas.

Essas memórias, não obstante esses fatores, circulavam e eram transportadas pelos seguidores que permaneceram ligados ao grupo de Jesus, ainda que não exclusivamente, mas essencialmente, tal qual projetada e vivenciada pelo próprio Jesus durante seu ministério público: por peregrinos em movimento no curso de pregações comunitárias (FARIA, 2011, p. 82).¹¹⁴

O autor do evangelho de Marcos é desconhecido; foi a tradição que atribui a autoria a Marcos, discípulo do apóstolo Pedro.¹¹⁵ A mais antiga referência conhecida à autoria marcana é do século II EC, numa obra que teria sido escrita por volta de 130 EC por Pápias, bispo de Hierápolis.¹¹⁶ Embora perdida, a obra de Pápias foi mencionada por Eusébio de Cesareia:¹¹⁷

[...] E o Ancião dizia: Marcos, que foi o intérprete de Pedro, cuidadosamente escreveu tudo aquilo de que se lembrava, sem, todavia respeitar a ordem do que foi dito ou realizado pelo Senhor. Com efeito, não fora o Senhor que ele tinha ouvido ou acompanhado, mas Pedro, mais tarde, conforme eu disse. Este agia conforme exigia seu ensinamento e não como se quisesse dar a ordem dos oráculos do Senhor. Assim, não se pode reprovar a Marcos por tê-los escrito do modo pelo qual os lembrava. Sua única preocupação foi a de nada omitir daquilo que ouvira, sem aí introduzir mentira.

114 As palavras em itálico pertencem ao texto original do autor do artigo.

115 A tradição acredita que seria o Marcos referido no texto da primeira carta de Pedro (1 Pedro 5:13), na qual este se refere a Marcos como “meu filho”.

116 No território da atual Turquia.

117 Eusébio (265-339 EC) foi Bispo de Cesareia, na Palestina. Por volta do ano 300 EC, escreveu a primeira História da Igreja. Nasceu na Cesareia e foi discípulo de Orígenes (184-254 EC).

O Novo Testamento faz algumas referências a um certo Marcos, chamado João Marcos. Não se sabe se seria o mesmo Marcos que acompanhava Pedro, tido pela tradição como o autor do evangelho. A maior parte das referências está no livro dos Atos dos Apóstolos. Curiosamente, a primeira aparição desse João Marcos é no milagre da libertação do próprio Pedro (Atos 12:1-19), que teria sido recolhido ao cárcere por ordem de Herodes. No episódio, um certo “Anjo do Senhor” teria aparecido e libertado Pedro dos grilhões, abrindo as portas da prisão e saindo com ele, apesar dos dezesseis homens designados para guardarem o prisioneiro e que, aparentemente, não teriam visto nada.

Outras referências dão conta de que João Marcos teria acompanhado o então Saulo, futuro apóstolo Paulo, junto com Barnabé a Antioquia (Atos 12:25). Depois disso, Saulo e Barnabé teriam se desentendido justamente por causa de João Marcos, que Barnabé queria levar para visitar as cidades onde eles haviam pregado anteriormente, mas Saulo discordava porque João Marcos teria “desertado” e abandonado a missão enquanto estavam na Panfília. De acordo com o relato dos Atos dos Apóstolos, o desentendimento foi tamanho que Saulo e Barnabé se separaram e este foi para o Chipre, levando consigo João Marcos (Atos 15:36-39).

Na carta aos Colossenses,¹¹⁸ Marcos é mencionado no momento da saudação. Paulo envia saudações pessoais em nome de Aristarco e Marcos, que estariam com ele em sua prisão (Colossenses 4:10). Existem ainda outras duas referências. Uma delas na carta a Filêmon (Filêmon 1:24), em que Marcos é mencionado, entre outros, como um dos cooperadores de Paulo. A última referência está num texto cuja autoria paulina é contestada, a segunda carta a Timóteo. Paulo estaria

118 Não há consenso entre os pesquisadores sobre a autenticidade da autoria paulina desta carta.

preso em Roma e pede para que Timóteo vá visitá-lo e leve consigo Marcos (2 Timóteo 4:11). O autor da epístola lamenta que tenha sido deixado por seus colaboradores e diz que apenas Lucas¹¹⁹ teria permanecido com ele. Aparentemente, o João Marcos mencionado nos Atos dos Apóstolos e nas cartas paulinas seria mais ligado a Paulo do que a Pedro, o que não permite concluir que se trata da mesma pessoa.

Na tradição há, ainda, uma identificação do autor do evangelho de Marcos com o jovem que fugiu nu no momento da prisão de Jesus. Por ser um texto aparentemente isolado e não relatado em nenhum outro evangelho, acreditou-se que o autor foi testemunha ocular do episódio e seria o próprio autor do texto marcano. Trata-se da seguinte passagem: “[...] Um jovem o seguia, e sua roupa era só um lençol enrolado no corpo. E foram agarrá-lo. Ele, porém, deixando só o lençol, fugiu nu” (Marcos 14:51-52).

A esse respeito, um interessante capítulo de Chevitarese e Cornelli apresenta relações do episódio com o extracanônico evangelho secreto de Marcos (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 151-162). O capítulo aborda a questão de rituais iniciáticos homoeróticos praticados por grupos paleocristãos, evidenciando a diversidade de práticas e crenças durante as primeiras décadas do movimento cristão. Nesse sentido, reiteramos a necessidade de falarmos em “cristianismos”.

Quanto ao local de origem do evangelho de Marcos, há duas teorias principais e esse talvez seja o aspecto relativo à composição do texto de maior interesse para este trabalho. A mais antiga e tradicional teoria associa a autoria de Marcos ao discípulo do apóstolo Pedro, que exercia seu apostolado na capital romana. Assim, durante séculos de tradição cristã prevaleceu a tese de que o evangelho teria sido escrito

119 Seria Lucas, o médico (Col. 4:14), discípulo de Paulo e autor do evangelho de Lucas e dos Atos dos Apóstolos? A tradição reconhece como a mesma pessoa, mas é difícil precisar, pois não dispomos de fontes que o confirmem, além dos relatos neotestamentários.

em Roma. Uma hipótese mais recente e mais aceita nos meios acadêmicos, porque melhor apoiada por pesquisas, é a de que o evangelho de Marcos teria sido escrito na Galileia, ou nas suas proximidades. As evidências dessa origem galileia estão em aspectos como o estilo literário, a tradição oral e a textualidade (LAZARINI NETO, 2006, p. 87).

Segundo Gnilka:

[...] Na compreensão de Gnilka, o ‘evangelista dispõe de uma coleção de discussões galileias (cap. 2), de uma fonte de parábolas (cap.4), de uma recompilação de perícopes que tocam casos concretos da comunidade (cap. 10), de um apocalipse de limitada dimensão (cap.13)’ (GNILKA, 1978 *apud* LAZARINI NETO, 2006, p. 88-89).

Os estudos literários apontam que o evangelho de Marcos teria inaugurado uma modalidade de gênero literário na Antiguidade, que visava a dar conta da biografia de um personagem condenado à morte pelo império romano por causa de suas posições e de seu procedimento em relação aos poderes constituídos. Marcos teria sido o primeiro a reunir e compilar toda uma tradição oral que circulava nas comunidades protocristãs da Galileia. Lazarini Neto assim descreve:

[...] Mas, lançando mão da Crítica das Formas, há quem considere muito do material narrativo de Marcos e muitos dos ditos atribuídos a Jesus como criação da igreja primitiva. De acordo com este ponto de vista, o material que Marcos recebeu era evidência do que Jesus veio significar para a fé cristã mais do que o que realmente tinha sido em sua vida histórica; desta última era somente evidência indireta (LAZARINI NETO, 2006, p. 89).

Embora escrito em grego *koiné*, a crítica literária reconhece que o estilo de Marcos e o uso de partículas do grego em contextos aparentemente estranhos ao uso mais comum da escrita da época indicam características mais próximas do aramaico, língua falada na Galileia nos tempos de Jesus. Não obstante, o uso de alguns “latinismos” e da

tradução de termos aramaicos para o grego, indicam uma intenção de alcançar um público romano.

Sobre a possível origem semítica (aramaica) das fontes de Marcos, Lazarini Neto afirma:

[...] O estilo redacional de Marcos aponta para uma dependência do aramaico. É difícil determinar se tal dependência se dá em função de uma tradução de um suposto original aramaico ou de uma tradição aramaica na qual o grego do evangelho se apoia. Ainda que encontremos estudiosos do Novo Testamento que defendam com todo rigor uma tradução de um original aramaico (como é o caso de C.C.Torrey, Wellhausen – em parte, Nestle e Dalman), no geral, há uma tendência entre os estudiosos de rechaçar a hipótese de uma tradução direta, embora reconheçam que o grego de Marcos é um ‘grego de tradução’ ou, pelo menos, que está muito próximo da tradição aramaica (LAZARINI NETO, 2006, p. 95-96).

Essa provável origem galileia nos permite seguir com a ideia de que o evangelho de Marcos contém a percepção de um grupo cristão galileu portador dessas tradições orais protocristãs consignadas no texto evangélico. Trabalhem, portanto, com as referências ao poder mágico de Jesus como forma de resistência popular dessas comunidades, que se encontravam em situação socioexistencial bastante oprimida.

A Galileia nos tempos de Jesus

A Galileia é uma região de importância central para a história das religiosidades judaico-cristãs. Algumas obras fundamentais do judaísmo foram produzidas ali, pois a região tornou-se refúgio de judeus que escaparam das destruições de Jerusalém promovidas por Roma – a primeira em 66-70 EC e depois em 132-135 EC. A *Mixná* e o Talmude de Jerusalém, obras de referência do judaísmo, foram produzidas durante esses períodos de conflito, bem como o evangelho de Marcos.

Sem dúvida, a Galileia do primeiro século EC era um lugar sujeito a condições bastante específicas, que ajudam a compreender os significados dados à vida e à morte de Jesus pelas comunidades nas quais surgiram as tradições que deram origem ao evangelho de Marcos. É preciso levar em conta a origem de Jesus como galileu, bem como a origem galileia das tradições evangélicas mais antigas. Conforme Chevitarese e Cornelli:

[...] O texto evangélico é literatura religiosa de uma comunidade que lê o movimento de Jesus à luz das questões que a mesma comunidade estava vivendo no tempo dela (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 44).

E quais eram essas “questões”? Quais as “prioridades socioexistenciais”¹²⁰ tanto do Jesus histórico quanto das comunidades que deram origem à literatura evangélica e, em nosso caso específico, ao texto de Marcos? As fontes disponíveis para o estudo da Galileia do século I EC são, basicamente, as quatro seguintes:

1. Flávio Josefo, general do governo revolucionário de Jerusalém durante a revolta de 66-67 EC. Josefo escreveu alguns textos, entre eles a “Guerra Judaica”, provavelmente entre 75-79 EC, em que registrou a história da Judeia desde a conquista de Jerusalém por Antíoco IV Epífanes, em 164 AEC, até a primeira revolta judaica contra Roma, entre 66-70. Na obra, Josefo dedica alguns parágrafos para descrever a Galileia e o povo galileu. Como um judeu diretamente envolvido com o conflito, Josefo precisa ser lido com cautela metodológica quando tratado como fonte;

120 Expressão usada por Chevitarese e Cornelli para indicar as aspirações de vida de camponeses pobres da Galileia dos tempos de Jesus e do próprio Jesus histórico (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 67). Essas aspirações se relacionam com as condições e as necessidades básicas de sobrevivência, o que se reflete nas crenças e nas práticas religiosas dessas comunidades.

2. os evangelhos sinóticos também possuem estreita relação com a Galileia pelo fato de ser o local onde Jesus viveu e desenvolveu seu movimento. Como dito anteriormente, o evangelho de Marcos possui relação com a Galileia, sendo a região seu provável local de origem. A fonte “Q”¹²¹ – que seria um documento ou conjunto de documentos que teriam servido de base para a escrita dos relatos encontrados em Mateus e Lucas, mas não em Marcos – também se relacionaria com a Galileia, segundo pesquisas recentes;
3. a literatura rabínica produzida na Galileia, como os já mencionados *Mixná* e Talmude e;
4. a arqueologia, que é também fonte fundamental para estudar o passado da Galileia e compreender as religiosidades judaico-cristãs do primeiro século. Cada vez mais, os estudiosos têm se utilizado dos achados arqueológicos para desenvolver estudos mais acurados, seja para confirmar teorias tradicionais, seja para revisá-las e refutá-las.¹²²

A Palestina quase sempre foi uma região dominada por impérios estrangeiros. A Judeia, situada ao sul, foi governada por sucessivos impérios desde 587 AEC, quando Jerusalém foi dominada pelo Império babilônico, depois disso, passou pelo domínio persa e pelo domínio macedônico, sob governo de Alexandre Magno. A Judeia conseguiu viver um período de independência após a revolta dos macabeus, entre 164-63 AEC, até cair sob o Império romano.

No norte, Samaria, a capital do reino de Israel – que havia se separado do reino do sul, Judá – caiu sob domínio assírio em 722 AEC.

121 A teoria da fonte “Q”, tem essa denominação derivada do alemão *quelle*, que significa “fonte”.

122 Nesse sentido, por exemplo, HORSLEY, 2000.

Desde então, o norte ficou politicamente separado de Judá e de Jerusalém e os israelitas do norte foram tratados de forma distinta dos israelitas do sul pelos governantes estrangeiros. Durante o domínio helenístico, enquanto os habitantes do sul foram reconhecidos como um povo particular, como uma nação judaica, o norte sofreu uma política de helenização mais intensa.

Essas características de desenvolvimentos históricos distintos entre israelitas do norte, onde fica a Galileia, e israelitas do sul, onde fica Jerusalém, criou situações de animosidade entre a “grande tradição” judaica de Jerusalém e as tradições “marginais” do norte. Um episódio narrado no evangelho de João ilustra como o cisma entre norte e sul se fez presente na tradição evangélica:

[...] Jesus [...] deixou a Judeia e retornou à Galileia. Era preciso passar pela Samaria. Chegou, então, a uma cidade da Samaria chamada Sicar, perto da região que Jacó havia dado a seu filho José. Ali se achava a fonte de Jacó. Fatigado da caminhada, Jesus sentou-se junto à fonte. Era por volta da hora sexta. Uma mulher samaritana chegou para tirar água. Jesus lhe disse: ‘dá-me de beber!’ [...] Diz-lhe, então, a samaritana: ‘como, sendo judeu, tu me pedes de beber, a mim que sou samaritana?’ (João 4:3-9).¹²³

Em outra passagem do mesmo evangelho de João, os judeus acusam Jesus de ser “samaritano e ter demônio” (João 8:48). Aparentemente, chamar alguém de samaritano era uma forma de injúria. Por certo, não era um elogio.

Em razão dessa animosidade entre judeus e samaritanos, o evangelho de Lucas utilizou a figura do samaritano para acusar a hipocrisia do sacerdócio judaico e ilustrar a tensão entre a pregação de Jesus e os judeus ligados ao templo. Em uma parábola do evangelho de Lucas, Jesus fala sobre um samaritano que teria demonstrado misericórdia por um homem vítima de salteadores. O samaritano foi utilizado

123 BÍBLIA de Jerusalém, 2012.

como exemplo de “amor ao próximo” (Lucas 10:25-37) numa situação em que nem o sacerdote nem o levita (membros do clero judaico) se compadeceram da vítima. Também no evangelho de Lucas há um relato de cura de dez leprosos sendo que apenas um deles voltou para agradecer a Jesus pela cura. O homem que demonstrou gratidão era samaritano, os demais “nove ingratos” eram judeus (Lucas 17: 11-19).

Ainda neste sentido, os textos neotestamentários trazem um ponto de divergência. A tradição ocidental comemora, todos os anos, o nascimento de Jesus em Belém da Judeia. Essa tradição foi registrada nos evangelhos de Mateus e Lucas, mas não em Marcos e João. A interpretação mais imediata e mais difundida, tanto nos meios acadêmicos quanto nos meios confessionais, é a de que Mateus e Lucas apontaram Belém como local de nascimento de Jesus para identifica-lo como o messias esperado por Israel, que, segundo as profecias (Miqueias 5: 2),¹²⁴ viria de Belém. O próprio Mateus registra as palavras do profeta Miqueias a respeito da procedência messiânica. Era consenso entre os intérpretes da lei que o messias deveria nascer na cidade do rei Davi, ou seja, Belém da Judeia. Portanto, a narrativa mateana/lucana do nascimento em Belém seria uma forma de reforçar a ideia de que Jesus era, de fato, o messias esperado. Contudo, é muito improvável que Jesus tenha nascido em Belém. É consenso entre os pesquisadores que Jesus nasceu e viveu toda sua vida na Galileia. De fato, Marcos, que compilou as tradições mais antigas sobre Jesus, parece desconhecer a narrativa de Belém. Segundo Marcos, Jesus teria vindo de Nazaré para a Judeia a fim de ser batizado por João Batista e depois disso voltou para a Galileia onde realizou seus feitos miraculosos e seus ensinamentos. Jesus só voltaria à Judeia na sua última semana de vida. Em Marcos temos, portanto, um Jesus galileu.

124 É provável que Miqueias tenha escrito sobre o messias procedente de Belém em razão da própria tradição messiânica judaica, da qual Davi era o modelo.

É possível perguntar se a narrativa do nascimento em Belém não seria uma forma de ocultar a origem galileia de Jesus em razão das tensões entre norte e sul. Além de servir para identificá-lo como descendente de Davi, a narrativa de Belém também confere uma legitimidade étnica judaica que não deixaria dúvida de que Jesus era também “filho de Abraão”. De fato, Mateus e Lucas preocuparam-se com essa questão ao registrarem uma genealogia de Jesus ligando-o a Abraão e a Davi. Lucas vai ainda mais longe e estende a genealogia até Adão, “filho de Deus” (Lucas 3:23-38).

Em Marcos (12:35-37), ao contrário, o próprio Jesus questiona que o messias seria descendente de Davi. Jesus menciona um salmo atribuído a Davi, em que o rei chama ao messias de “senhor”. Logo, conclui Jesus, o messias não pode ser filho de Davi, pois o próprio rei se submete a ele. Dessa forma, a narrativa de Marcos é uma negação direta da narrativa de Belém. Curiosamente, Mateus (22:42-45) e Lucas (20:41-44) também registram esse episódio contrariando o próprio relato das genealogias e do nascimento, o que sugere que o episódio era uma tradição bastante conhecida a ponto de não poder ser omitida. De fato, todo o evangelho de Marcos corrobora a origem e a identidade galileia de Jesus. Em uma passagem do evangelho de João, a origem galileia é reforçada. João menciona os comentários a respeito de Jesus: enquanto uns afirmavam que ele era “o cristo”, outros questionavam perguntando como poderia ser “o cristo” vindo da Galileia? (João 8:41-42).

Chevitarese e Cornelli escreveram um capítulo dedicado a responder a uma questão: Jesus era judeu? A conclusão é interessante por demonstrar o quanto essa pergunta pode ser problemática e como uma resposta afirmativa simples pode ocultar as peculiaridades da condição de galileu. Jesus era judeu em certo sentido, mas é preciso

entender que tipo de judaísmo ele vivenciou na Galileia (CHEVITARESE; CORNELLI (2007, p. 41-69).

A Galileia, situada no norte da Palestina, era uma região de fronteira com a Fenícia e a Síria: a “Galileia dos gentios”.¹²⁵ Era a “periferia da periferia”.¹²⁶ A Palestina era periférica em relação a Roma e a Galileia era periférica em relação a Jerusalém, capital da Judeia. Era, dessa forma, o “símbolo da periferia” (FREYNE, 1996, p. 231 *apud* CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 49). Apesar de periférica, a Palestina causava preocupações a Roma. Acostumado a lidar com revoltas por todo o território, o Império romano precisou deslocar seu braço armado para a Palestina em momentos de tensão desde 63 AEC, ano da conquista romana da Judeia, mas principalmente entre 66-132 EC, quando aconteceram três grandes revoltas. Esse período de crises coincide com a época de redação dos evangelhos.

Horsley diz que:

[...] os tempos do segundo templo e do novo testamento foram emoldurados por três das maiores revoltas populares da antiguidade [...] Também, em certas outras sociedades subjugadas da antiguidade havia resistência e até mesmo rebelião. No entanto, os conflitos e a perturbação que se criaram na sociedade judaica da Palestina foram excepcionalmente intensos e a ‘situação colonial’ mais inconstante do que em outras partes da antiguidade helenístico-romana (HORSLEY, 2010, p. 4-5).

No capítulo já mencionado de Chevitarese e Cornelli, é feito um trabalho bastante fundamentado de caracterização da Galileia à época de Jesus, com resultados de pesquisas recentes e de escavações arqueológicas (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 41-69). Em suma, de acordo com uma vasta literatura especializada e com as descobertas

125 Trata-se da interpretação do autor de Mateus 4:15 da menção de Isaías 9:1, no hebraico “gelil há goyim” traduzido como “distrito das nações”, que, tradicionalmente, se referiria à Galileia como local de circulação de estrangeiros.

126 Paráfrase das palavras de Gabriele Cornelli na entrevista concedida à BBC Brasil (2004 – DVD BBC Religiões – Jesus, o Filho de Deus).

arqueológicas recentes, a situação observável na Galileia do primeiro século era de uma rede de comunidades rurais, com características patriarcais, de relativa autonomia política, embora economicamente exploradas pela aristocracia e pela estrutura burocrática. Citando Josefo como fonte segura a respeito desse aspecto especificamente, Chevitarese e Cornelli registram que havia 204 cidades e aldeias na Galileia, que abrigavam de 500 habitantes, como Nazaré, por exemplo, até 15 mil habitantes nas cidades maiores, número expressivo para uma cidade na Antiguidade (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 61).

Os aldeões galileus estavam sujeitos a uma dupla e até uma tripla tributação. Os impostos eram pagos ao templo em Jerusalém,¹²⁷ à burocracia herodiana e ao fisco imperial. Em razão disso, eram povoações sujeitas à “espiral do endividamento”¹²⁸ – com a consequente perda de suas terras –, à pobreza e ao banditismo social, reflexos da exploração promovida pela tributação exorbitante. Essa situação explica a abundância desses assuntos nas parábolas e nos discursos de Jesus e demonstra as preocupações com dívidas, doenças, assaltos, escassez de comida e pobreza, bem como a oposição desse Jesus galileu aos poderes do templo e do Império.

As práticas mágicas de Jesus

Dadas as condições de vida da população galileia, das quais Jesus compartilhava por ser galileu, partiremos para a análise do evangelho de Marcos enquanto narrativa que reúne tradições que circulavam na Galileia do primeiro século. O aspecto que nos interessa é o da atuação de Jesus como detentor de poderes mágicos, capaz de curar doentes,

127 Sob a forma de dízimos.

128 Expressão utilizada por (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 53).

expelir “espíritos imundos” e multiplicar milagrosamente a comida, além de ser um mestre que ensinava a respeito do “reino de Deus”.¹²⁹

Em Marcos, a atuação mágica de Jesus tem relação direta com as mazelas sociais vividas pela população galileia. Os poderes miraculosos aparecem quase sempre para amenizar o sofrimento daqueles que não dispõem de outros meios para lidar com seus problemas, a não ser recorrer aos poderes sobrenaturais. Quando não estava curando algum doente, exorcizando algum endemoniado ou multiplicando pães, Jesus usava seus poderes para viabilizar seu trabalho e ensinar seus discípulos, como quando milagrosamente acalmou uma tempestade usando apenas as palavras (Marcos 4:35-41), quando andou por cima das águas no mar da Galileia para encontrar seus discípulos embarcados (Marcos 6:45-51), ou, ainda, quando ordenou a uma figueira que secasse por não ter frutos (Marcos 11:12-14; 21-23) para ensinar que a fé é capaz de “mover montanhas”.

No texto de Marcos, é comum que os relatos de milagres estejam relacionados à temática da fé. Como compreender o significado de uma fé que, se confrontada com as doutrinas religiosas preconizadas pelo templo, era considerada desviante? De fato, no judaísmo dos “escribas e fariseus”, era inaceitável que o acesso a Deus e ao seu poder se desse de forma tão popular e independente, sem a interveniência das autoridades religiosas. É aqui que podemos compreender que a fé do galileu Jesus e o movimento que ele iniciou têm relação direta com a magia.

A magia é uma prática popular vista como desviante em relação à religião ortodoxa oficialmente aceita. Um dos maiores especialistas contemporâneos em história do cristianismo, John Dominic Crossan, diz que a magia:

129 Borg e Crossan dizem que se trata de um “reino antimperial”. Os eventos que levaram à condenação de Jesus são interpretados sob o aspecto político, extrapolando o âmbito religioso (BORG; CROSSAN, 2007. p. 217).

[...] está para a religião assim como o banditismo está para a política. Enquanto o banditismo contesta a legitimidade do poder político, a magia contesta a do poder espiritual. Tanto no mundo antigo quanto no moderno pode-se fazer uma distinção entre magia e religião através de definições prescritivas e políticas, mas não através de descrições neutras e objetivas. A religião é magia oficial e aprovada; a magia é uma religião extraoficial e censurada (CROSSAN, 1994, p. 342 *apud* CORNELLI, 2008, p. 2-3).

A questão levantada por Crossan nos incita a uma comparação com o que acontece no Brasil e também em outras partes do mundo. Podemos citar, por exemplo, as diretrizes da Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR) a respeito das demais confissões cristãs em sua diversidade. A tendência majoritária¹³⁰ e a posição oficial da ICAR são de considerar ilegítimas as confissões cristãs não católicas. A maioria é considerada como “seita” e suas doutrinas são vistas como heresias. Da mesma forma, a ortodoxia evangélica de matriz protestante (luteranismo) e reformada (calvinismo) tende a não reconhecer legitimidade nos movimentos pentecostais e neopentecostais. Por sua vez, essas igrejas carismáticas que primam pelo pentecostalismo, que proliferam diariamente pelo Brasil, adotam a prática de demonizar os cultos e símbolos de matriz africana, como o candomblé, a umbanda e a quimbanda. Nesse processo de deslegitimar a religiosidade de uma confissão diversa, a distinção entre magia e religião é um dos critérios de segregação. Eis um campo de pesquisa promissor, especialmente no Brasil, onde a religiosidade de matriz neopentecostal tem crescido de forma robusta nos últimos 30 anos. A demonização dos cultos afro-brasileiros, do espiritismo kardecista e mesmo da ICAR são bastante comuns nos discursos neopentecostais. A ironia, contudo, reside no

130 Sempre há exceções. Existem padres, teólogos, frades e demais religiosos ligados à ICAR que admitem o diálogo com outras confissões religiosas. Alguns até mesmo admitem que Deus possa ser alcançado por meio de outras religiões, inclusive não cristãs.

fato de que as práticas neopentecostais podem ser tão mágicas quanto os rituais de matriz africana, condenados naqueles meios por sua relação com a magia.

Em todas essas religiosidades mencionadas no parágrafo anterior, a figura de Jesus está presente¹³¹ e é interpretada de forma particular por cada uma delas e, em alguns casos, contra as demais.

Voltando ao evangelho de Marcos, este nos apresenta um Jesus taumaturgo, que praticava curas milagrosas, exorcismos, prognósticos e adivinhações. De fato, as práticas mágicas de Jesus o levaram ao confronto com os poderes que detinham o monopólio do sagrado. Jesus incomodava tanto às classes dirigentes judaicas quanto ao Império romano. As autoridades ligadas ao templo se sentiam ameaçadas por sua reputação de “homem divino”.¹³² Jesus causava aglomerações de pessoas que o procuravam para serem curadas, para verem seus milagres e para ouvirem seus ensinamentos. Tanto em suas pregações quanto nos episódios de curas e exorcismos, é comum encontrar discussões entre Jesus e os “escribas e fariseus”. Consta, em alguns casos, que Jesus adivinhava pensamentos (por exemplo, Marcos 2:8, 3:5, 3:23, 8:12, 12:15).

Em uma passagem do terceiro capítulo (Marcos 3:1-6), Marcos narra a cura de um homem que tinha a mão atrofiada. A cura se deu num sábado, numa sinagoga, o que por si só era motivo de escândalo para os judeus legalistas. A proibição de praticar qualquer atividade laboral no sábado incluía curas, fossem milagrosas ou “medicinais”. Como agravante, a cura praticada era uma cura mágica, obra de um

131 No caso do candomblé, por ser uma religiosidade que pretende vivenciar a origem africana de forma mais “pura” possível, Jesus não faz parte dos objetos de culto. Em tese, na “ortodoxia” do candomblé, não há qualquer relação com Jesus. Mas por ser a população brasileira predominantemente cristã a figura de Jesus acaba tendo de ser interpretada de alguma forma. A umbanda, por outro lado, nascida no Brasil, recepcionou tanto tradições cristãs quanto africanas.

132 A esse respeito, ver (CORNELLI, 2001).

curandeiro. Além do escândalo de praticar curandeirismo num sábado, à vista de toda a comunidade, Jesus ainda provocava seus opositores com perguntas retóricas. Marcos conta que os “fariseus e herodianos” conspiraram para matá-lo. Uma linha de raciocínio que nos parece bastante coerente para compreender a condenação de Jesus é a de Cornelli:

[...] A tese é que, se olharmos para a narrativa do julgamento e morte de Jesus, existem evidentes sinais de que, em última instância, é a magia dele o motivo mais importante de acusação e condenação à morte (CORNELLI, 2008, p. 1).

A tese de Cornelli é coerente com o relato de Marcos. A caracterização de Jesus como “homem divino”, “filho de Deus”, operador de milagres e taumaturgo levantou contra ele acusações que deram ensejo a sua perseguição, prisão e morte. Ainda que não seja objetivo específico neste trabalho determinar as causas da morte de Jesus, a tese da morte reforça a ideia da magia como expressão de diversidade religiosa e resistência popular, uma resistência que foi confrontada com a violência da crucifixão.

Embora vista como um desvio, uma “heresia” em relação à órbita doutrinária do templo, a magia de Jesus era uma forma de relação com o sagrado que estava muito próxima das camadas populares. A magia, em geral, era bastante difundida por todo o Mediterrâneo e a Palestina judaica não fugia a esse aspecto característico do mundo helenístico. A afirmação da existência de práticas mágicas entre judeus e cristãos chega a ser um assunto espinhoso nos meios confessionais contemporâneos pelas mesmas razões que o eram no primeiro século. A ortodoxia do monoteísmo rechaça a magia como expressão religiosa, considerando-a ilegítima e mesmo demoníaca. De fato, Jesus foi acusado de realizar milagres pelo poder de Beelzebúl (Marcos 3:22).

Por outro lado, o relato de Marcos reflete as concepções religiosas das comunidades da Galileia, evidenciando a diversidade existente dentro do monoteísmo judaico. Mais do que isto, Marcos reflete a forma como essas comunidades interpretaram o movimento de Jesus e como elas se posicionavam frente à ortodoxia judaica, percebida como parte do aparato opressor e explorador ao qual o campesinato galileu estava sujeito. Assim, ao atuar contra os efeitos causados pela repressão, a magia de Jesus constitui-se também em uma forma de resistência. Neste sentido, valemo-nos das palavras de Chevitarese e Cornelli:

[...] um sinal inequívoco desta diversidade é a ênfase nas práticas mágicas que encontramos ao longo da biografia de Jesus. Uma forma religiosa de resistência muito comum para o modelo sociocultural em que se reconhecem as aldeias da Galileia é a magia. A magia é talvez a forma de resistência mais radical e profunda no âmbito religioso e, ao mesmo tempo, a mais pacífica e cotidiana possível. Ela é muito difícil de ser controlada pelas instituições religiosas oficiais. E, ao mesmo tempo, em situação normal, não se põe abertamente em contraste com a religião oficial. Aliás, usa muitas vezes das mesmas tradições, das mesmas fórmulas, mas ao mesmo tempo dispensando os canais oficiais, as mediações deputadas, para chegar a Deus (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 68).

Por meio de seus poderes divinos, o Jesus marcano, esse herói popular galileu, enfrentou as autoridades do templo e anunciou um “reino de Deus” que substituiria aquele reino ilegítimo cuja expressão mais visível eram os dirigentes sacerdotais, a aristocracia e, por fim, o imperador romano.

Considerações finais

Do evangelho de Marcos o que emerge é um Jesus em conflito com as autoridades do templo de Jerusalém e com seus representantes. Os discursos de Jesus entram em choque com o ensino dos “escri-

bas e fariseus”,¹³³ expressão bastante usada pelo autor para designar os adversários contra quem Jesus proferia suas sentenças e a despeito de quem realizava suas curas. Os escribas representam o ensino oficial do templo, a ortodoxia da doutrina, a correta interpretação, enquanto os fariseus remetem ao procedimento correto do judeu, de acordo com o ensino de Moisés e dos profetas. Esses grupos possuíam a legitimidade do culto oficial e eram tacitamente reconhecidos por Roma. Jesus, por outro lado, era a expressão da marginalidade galileia. O fato de este Jesus, galileu, mero trabalhador braçal¹³⁴ e provavelmente iletrado, ser tido como “filho de Deus”, era uma afronta ao sistema do templo. Ao anunciar um reino, ainda que fosse o “reino de Deus” – especialmente um reino que confrontava as autoridades reconhecidas por Roma – Jesus passa a ser também uma preocupação para o império, ainda que Marcos não registre nenhuma ação ou discurso direto contra Roma. Além disso, a expressão “filho de Deus”, utilizada por Marcos logo na abertura do texto, deve ser interpretada do ponto de vista de seus poderes miraculosos; em outras palavras, no contexto da história do Mediterrâneo no período helenístico, bem como de sua magia.

Referências bibliográficas

BÍBLIA de Jerusalém. Ed. rev. ampl. São Paulo: Paulus, 2012.

BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. Brasília: EdUnB, 1992.

BORG, M. J.; CROSSAN, J. D. Última semana: um relato detalhado dos dias finais de Jesus. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

CHEVITARESE, A. L.; FUNARI, P. P. A. *Jesus histórico: uma brevíssima introdução*. Rio de Janeiro: Editora Kline, 2012.

133 Marcos pouco menciona os saduceus. Há apenas uma referência numa passagem que registra uma discussão a respeito da ressurreição dos mortos (Marcos 12:18). Mateus, por outro lado, associa fariseus e saduceus a opositores de Jesus em suas discussões.

134 Carpinteiros ou artesãos eram, possivelmente, camponeses expropriados, sem terras.

- CHEVITARESE, A. L.; CORNELLI, G. *Judaísmo, cristianismo e helenismo: ensaios acerca das interações culturais no Mediterrâneo Antigo*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2007.
- CORNELLI, G. Morte e vida 'severina' de Jesus: um camponês galileu na 'cruz' da história. *Revista Jesus Histórico*, v. 1, p. 1-19, 2008.
- CORNELLI, G. *Sábios, filósofos, profetas ou magos?* Equivocidade na recepção das figuras de thêioi ándres na literatura helenística: a magia incômoda de Apolônio de Tiana e Jesus de Nazaré. 2001. Tese (Doutorado) — Unesp, São Bernardo do Campo.
- CROSSAN, John Dominic. *O Jesus Histórico*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- CROSSAN, John Dominic. *Jesus: uma biografia revolucionária*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- CROSSAN, John Dominic. *O nascimento do cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- CROSSAN, John Dominic. *God and Empire: Jesus against Rome, then and now*. San Francisco: Harper One, 2007.
- EUSÉBIO DE CESAREIA. *História Eclesiástica*. Trad. de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 2002.
- FARIA, L. A. S. Quem vos ouve, ouve a mim: tradições orais na transição do Jesus histórico ao cristianismo mais primitivo. *Revista Jesus Histórico*, v. 4, p. 81-91, 2011.
- FLAVIO JOSEFO. *La Guerra de los Judios*. Madrid: Gredos, 1999.
- FUNARI, P. P. A.; SILVA, M. A. O. (Orgs.). *Política e identidades no Mundo Antigo*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2009.
- GNILKA, Joachim. *El Evangelio Segun San Marcos, v.1. 1978 apud LAZARINI NETO, A. Messias exorcista: combate aos espíritos imundos e a estrutura do Evangelho de Marcos (Exegese de Mc 1.21-28)*. 2006. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) — Universidade Metodista de São Paulo.
- HOBBSAWM, Eric J. *Bandidos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1976.
- HORSLEY, Richard A. *Jesus e a espiral da violência: resistência judaica popular na Palestina romana*. São Paulo: Paulus, 2010.
- HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: o reino de Deus e a nova desordem mundial*. São Paulo: Paulus, 2004.
- HORSLEY, Richard A. *Arqueologia, história e sociedade na Galileia: o contexto social de Jesus e dos Rabis*. São Paulo: Paulus, 2000.
- HORSLEY, Richard A.; SILBERMAN, Neil Asher. *A mensagem e o Reino: como Jesus e Paulo deram início a uma revolução e transformaram o Mundo Antigo*. São Paulo: Loyola, 2000.
- LAZARINI NETO, A. *Messias exorcista: combate aos espíritos imundos e a estrutura do Evangelho de Marcos (Exegese de Mc 1.21-28)*. 2006. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) — Universidade Metodista de São Paulo.

- LOHSE, Eduard. *O contexto e ambiente do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- MALINA, B. J. *O Evangelho Social de Jesus: o Reino de Deus em Perspectiva Mediterrânea*. São Paulo: Paulus, 2004.
- MEIER, J. P. *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- PRANDI, C. *La religione popolare fra potere e tradizione: per una sociologia da tradizione religiosa*. Milano: Franco Angeli, 1983.
- SMITH, Morton. *Jesus the Magician: Charlatan or Son of God?* Berkeley: Ulysses Press, 1998.
- VERMES, G. *As várias Faces de Jesus*. Rio de Janeiro: Record, 2006.