



O caminho da *exousia* no Evangelho segundo Marcos. Perspectivas para uma Igreja sinodal

Andrea Marelli¹

RESUMO: O conceito *exousia*, no Evangelho segundo Marcos, é estudado sob diferentes abordagens – histórica, semântica, narrativa, exegética – para explicitar a mensagem transmitida à comunidade do evangelista, em torno da autoridade e do poder. O modo de Jesus lidar com a *exousia*, ao longo da narrativa evangélica, revela uma atitude de serviço, promoção do bem e participação: o poder de Jesus empodera as pessoas. Esse modelo torna-se paradigma para todos os discípulos, quer no tempo do evangelista, quer na atualidade, quando a Igreja reflete sobre a sinodalidade.

PALAVRAS-CHAVE: Autoridade. Evangelho segundo Marcos. *Exousia*. Igreja. Sinodalidade.

ABSTRACT: The concept of *exousia* in the Gospel of Mark is studied from different perspectives - historical, semantic, narrative and exegetical - in order to explain the message conveyed to the evangelist's community about authority and power. Jesus' way of dealing with the *exousia*, throughout the Gospel narrative, reveals an attitude of service, promotion of the good and participation: Jesus' power empowers people. This model becomes a paradigm for all disciples, both in the time of the evangelist and today, when the Church reflects on synodality.

KEY WORDS: Authority. Gospel of Mark. *Exousia*. Church. Sinodality.

INTRODUÇÃO

Quem lê o *Evangelho segundo Marcos*, mesmo que apressadamente, não pode não notar o fato que a ἐξουσία² de Jesus constitui um dos temas fundamentais, que atravessam por inteiro a narração evangélica. A ἐξουσία é uma característica principal dos atos e das palavras de Jesus, cria assombro e surpresa nos ouvintes (Mc 1,22.27), atrai os discípulos (Mc 2,12) e gera controvérsias (Mc 2,7). Ela também é confiada aos discípulos (Mc 3,14; 6,7), os quais demonstram a aprender seu autêntico significado. Um exemplo claro disso é a narração dos pedidos

1 Graduação em História e Filosofia, graduando em Teologia.

2 O termo ἐξουσία é traduzido costumeiramente com a palavra “autoridade”. Uma vez que a reflexão sobre o sentido das palavras será um ponto importante do nosso artigo (cf. p. 5), manteremos o uso do termo grego para evitar confusões e para não privilegiar um sentido em relação aos outros.

dos filhos de Zebedeu (Mc 10,35-45), que se tornou ocasião para um ensino de Jesus sobre o modo de gerenciar o poder na comunidade cristã.

Tamanha insistência poderia encontrar uma justificação no fato de que os destinatários deste Evangelho estivessem passando por uma crise ligada à autoridade e precisassem de indicações a respeito. A premissa com a qual começamos nosso trabalho é que um dos objetivos do Evangelho seria propriamente responder a esta necessidade.

O leitor atual do Evangelho não pode ignorar que a nossa época também está passando por uma crise em relação à autoridade, que é ainda mais evidente em instituições como a Igreja Católica. Por um lado, assistimos à queda de sua influência sobre a opinião pública e a sua insignificância crescente na sociedade, por outro lado, o clericalismo e os abusos tornam-se problemas sempre mais gritantes na estrutura hierárquica da Igreja. O que mostra que um exercício sadio do poder não é mais um dado, mas se tornou um objetivo a ser alcançado.

A partir do Concílio Vaticano II, a Igreja tentou pôr em prática medidas para um exercício sempre mais colegial e ampliado do poder, especialmente com o fortalecimento da prática sinodal. O que queremos explorar em nosso artigo são os fundamentos evangélicos desta prática, assim como emergem no *Evangelho segundo Marcos*, e quais luzes este texto oferece para a caminhada atual da Igreja.

A nossa pesquisa, portanto, começará analisando o contexto no qual o *Evangelho segundo Marcos* foi escrito e determinando as possíveis tensões ligadas à autoridade e ao poder vividas pelos destinatários (item 1). Em seguida, por meio da análise semântica, entraremos no significado específico dos termos ligados à área do poder e da autoridade, destacando o sentido particular da palavra ἐξουσία e sua compreensão no mapa semântico de Marcos (item 2). Depois disso, analisaremos as perícopes do *Evangelho segundo Marcos* nas quais ocorre a palavra ἐξουσία. Por meio da análise narrativa, mostraremos o itinerário catequético que o redator construiu (item 3) e, com a exegese de Mc 10,35-45, evidenciaremos que este relato constitui a chave hermenêutica para entender a visão marcana de ἐξουσία (item 4). Esses pontos de vista diferentes podem ser considerados como diferentes portas de acesso ao problema, que oferecerão distintas perspectivas. No final de cada parte, destacaremos algumas conclusões que recuperaremos no último item, no qual discutiremos os contributos que o Evangelho oferece para uma vivência sempre mais sinodal na Igreja (item 5)³.

1 O CONTEXTO DE MARCOS E SEUS DESAFIOS DE LIDERANÇA

Uma vez que o nosso projeto parte do pressuposto de que existiam problemas de autoridade na comunidade marcana, o primeiro passo do nosso trabalho terá de tentar, na medida do possível, reconstruir o contexto em que o *Evangelho segundo Marcos* foi escrito e detalhar possíveis tensões dentro desse contexto. Detenhamo-nos, então, a perceber quem foi o autor desse evangelho, onde foi escrito, quando e para quem.

3 Os textos bíblicos em grego serão referidos de NESTLE; ALAND, 1995.

A primeira dificuldade que podemos atestar diz respeito ao fato de o próprio texto evangélico não mencionar explicitamente nenhum destes elementos. Por isso, a única forma de avançar é investigar a partir de testemunhos extratextuais e de alguns indícios intratextuais, que podem sugerir algumas pistas.

Em primeiro lugar, partamos do fato de o *Evangelho segundo Marcos* ser um texto anônimo. Não existe nele qualquer referência explícita ao autor. De fato, sendo o primeiro evangelho por ordem de composição, quando foi composto nem sequer teria havido necessidade de identificação adicional ao título dado em Mc 1,1: “Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ χριστοῦ”. Esse era o evangelho, sem possibilidade de confusão. A atribuição a Marcos é uma tradição que remonta ao testemunho de Papias, bispo de Hierápolis, no início do século II, que, por sua vez, relata o testemunho do “Presbítero João”, que chega até nós transcrito na *Historia Ecclesiastica* de Eusébio de Cesareia (século IV)⁴. Segundo esse, Marcos era o “intérprete de Pedro” e escreveu “de forma não ordenada” o que se lembrava da pregação de Pedro. Todos os outros testemunhos posteriores se baseiam nesse e não devem ser considerados originais (GNILKA, 2007, p. 37; PESCH, 1982a, p. 38). Eusébio sugere ainda que este Marcos também seria mencionado em 1Pd 5,13 (EUSÉBIO DE CESARÉIA, liv. II,15.1) como um dos discípulos favoritos de Pedro, tanto que receberia o apelido de “meu filho”. Em se acreditando no testemunho do Presbítero João, a informação poderia remontar aos anos em que foi escrito o *Evangelho segundo Marcos*. Muitos livros foram escritos para tentar determinar com qual dos Marcos mencionados no Novo Testamento o autor do Evangelho deveria ser identificado. Mas provavelmente foi um dos muitos homens que carregavam este nome que se tornaram discípulos do Senhor no primeiro século (PESCH, 1982a, p. 47)⁵.

Olhando para o próprio texto evangélico, mesmo nesse caso não é fácil determinar se Marcos era palestinese, jerusalemitano ou grego. A favor de uma origem palestinese, tanto do autor como do Evangelho, para além da identificação de Marcos com João Marcos⁶, cita-se a grande centralidade da Galileia na narrativa marcana (MARXEN, 1994), bem como

4 “O Presbítero [João] dizia o seguinte: Marcos, intérprete de Pedro, escreveu cuidadosa, não porém ordenadamente, as gravações das palavras ou ações do Senhor. Efetivamente, ele jamais ouvira, ou seguira o Senhor. Mas, conforme disse, mais tarde ele conviveu com Pedro, que pregava segundo a necessidade dos ouvintes, mas não elaborou uma síntese das palavras do Senhor. Assim, ao escrever, Marcos de acordo com suas lembranças, não cometeu erros. Tivera o único propósito de nada omitir do que ouvira, nem impingir algo de falso” (EUSÉBIO DE CESARÉIA, liv. III,39.15).

5 No Novo Testamento aparecem vários personagens chamados Marcos. O primeiro é João Marcos, em cuja casa hospedava Tiago e a primeira comunidade de Jerusalém (At 12,12-17), que acompanhou Barnabé e Paulo na missão (At 12,25) e se tornou causa de briga entre eles (At 15,36-41). Um outro Marcos é citado em Fm 24 como colaborador (συνεργός) de Paulo. O nome de Marcos aparece também entre aqueles que estão junto de Paulo, em Cl 4,10 (onde é identificado como primo de Barnabé), e, em 2Tm 4,11, mas, sendo esses escritos deuterio e trito-paulinos, a importância deles é relativa. Um último Marcos aparece em 1Pd 5,13, que o autor chama de ὁ υἱός μου, como já afirmamos. É possível, como sugere Pesch, imaginar que o João Marcos dos *Atos* fosse o mesmo Marcos citado em Fm 24 e também o primo de Barnabé (Cl 4,10), que fora a Roma com Timóteo (2Tm 4,11) e, depois da execução de Paulo, passou a ser discípulo de Pedro. Mas o fato de esses Marcos serem um único personagem ou a identificação de um deles com o autor do Evangelho é, conforme as fontes que possuímos, impossível do ponto de vista histórico (PESCH, 1982a, p. 43-44).

6 Cf. nota anterior.

o fato de, nestes primeiros séculos, as autoridades das comunidades serem instaladas por missionários originários da Palestina⁷ e, sobretudo, o fato de “ser inconcebível que, nesses primeiros tempos, a autoridade garantidora da tradição de Jesus fosse representada por um gentio-cristão” (PESCH, 1982a, p. 49). Contra uma origem palestinese, argumenta-se que o *Evangelho* contém vários erros geográficos relativos à região da Galileia, que denotam um desconhecimento do território, e outros erros, como em relação à morte do Batista, bem como um tom polêmico contra os judeus incrédulos (KÜMMEL, 1982, p. 115).

As opiniões também divergem consideravelmente no que respeita ao local de composição do *Evangelho*. Enquanto a tradição, baseada em Papias, aponta claramente para Roma, muitos tentaram provar outras hipóteses. Marxsen, apoiando-se em elementos narrativos, tem defendido com veemência que o *Evangelho* foi escrito na Galileia (MARXEN, 1994). Schulz e Schreiber situam a composição na Decápole, em Tiro ou Sidônia; Kümmel, na Síria (KÜMMEL, 1982), Köster, na Ásia Menor ou na Grécia. Como observa Pesch, não há, de fato, elementos no *Evangelho* que favoreçam mais ou menos uma composição romana ou palestinese do *Evangelho* (PESCH, 1982a, p. 52).

Felizmente, no que diz respeito à época e ao tipo de destinatário, há um maior consenso. O capítulo 13 é quase unanimemente interpretado como referindo-se à destruição do Templo de Jerusalém, que aconteceu em 70 d.C. O *Evangelho segundo Marcos* poderia ser datado, portanto, nos anos próximos desta data, tomando 65 d.C. como *terminus post quem* (WINN, 2008, p. 44). A data mais provável para a escrita do *Evangelho* seria o período entre 70 e 75 d.C. (BURKETT, 2002, p. 157; GNILKA, 2007, p. 31; PESCH, 1982, p. 53; WINN, 2008, p. 44-76)⁸.

Os destinatários do *Evangelho*, pelos elementos do texto, devem ser identificados com um público não judeu, provavelmente ocidental⁹. Como apoio para essa tese, está a abertura que o *Evangelho* revela em relação aos gentios (veja-se, por exemplo, Mc 7,24-30). Kümmel apresenta uma interessante análise linguística, mostrando ser o vocabulário utilizado por Marcos em várias ocasiões constituído por palavras latinas grecizadas (KÜMMEL, 1982). De forma ainda mais incisiva, Burkett destaca o fato de Marcos, em duas ocasiões, traduzir palavras gregas para o latim¹⁰ (BURKETT, 2002, p. 157). Esses seriam sinais de que o público do segundo *Evangelho* entendia grego, mas estava familiarizado com termos latinos. Como argumenta Pesch, Marcos escreve numa comunidade que permanece ligada às origens do cristianismo na Galileia e em Jerusalém, mas está vinculada à missão etnocristã (PESCH, 1982a, p. 52).

7 Contra esta afirmação de Pesch, poder-se-ia apresentar o exemplo das comunidades paulinas: partindo do testemunho das cartas de Paulo, vê-se como a origem dos nomes dos primeiros missionários e líderes cristãos é mista, latina, grega e palestinese. Veja, por exemplo, a breve *Carta a Filêmon*.

8 Contra: Marxsen data o *Evangelho* entre 67-69 d.C. (MARXEN, 1994, p. 101).

9 Gnilkka, embora admita uma possível origem romana do *Evangelho*, argumenta que ele não foi dirigido à comunidade romana, mas mais provavelmente às comunidades ocidentais (GNILKA, 2007, p. 29).

10 Os exemplos que Burkett cita são: λεπτὰ δύο, ὃ ἐστὶν κοδράντης (Mc 12,42) e τῆς αὐλῆς, ὃ ἐστὶν πραιτώριον (Mc 15,16).

É difícil ir além das suposições e determinar com mais precisão os pormenores relativos ao *Evangelho segundo Marcos*. A tese que vamos seguir tenta, em parte, fugir a este problema, pois defende que os evangelhos eram obras de grande circulação. Os escritos do Novo Testamento mostram que os líderes das primeiras comunidades eram, em grande parte, missionários que viajavam muito pelas cidades do Mediterrâneo. Imaginando um autor para o *Evangelho segundo Marcos*, seria natural pensar em uma destas personagens. Assumindo ainda que os evangelhos não foram escritos em um breve prazo de tempo, poder-se-ia deduzir ser inútil procurar um local preciso de produção, uma vez que se deve falar antes de uma rede de comunidades, que não estavam necessariamente próximas em termos geográficos (BAUCKHAM, 1999).

A partir desses elementos, vejamos, pois, quais teriam sido os elementos de tensão presentes nas comunidades cristãs, por volta dos anos 70 d.C.

Um primeiro ponto foi sugerido pelo próprio Papias. Como já mostramos, ele justifica o *Evangelho segundo Marcos* como a compilação da pregação de Pedro. Mesmo que esse relato não seja autêntico, é real o fato de que, nos anos 60 do século I, a primeira geração de apóstolos desapareceu, devido à velhice ou às perseguições. Em poucos anos, nomeadamente, Paulo e dois dos “pilares da Igreja”, Pedro e Tiago, foram martirizados¹¹. Para além disso, a eclosão da guerra judaica, em 66 d.C., obrigou a comunidade cristã de Jerusalém a fugir da cidade, perdendo o seu papel de referência para outras comunidades.

É fácil perceber como essa situação criou a necessidade de procurar outras pessoas para assumir o papel deixado vazio por aquelas mortes, ou seja, pessoas que liderassem a comunidade e fossem garantidoras da tradição dos apóstolos. Podemos assumir com alguma certeza que essa transição nem sempre aconteceu de forma pacífica, sem conflitos e polémicas. Provavelmente um reflexo dessas discussões são os textos de Mc 9,33-37 e Mc 9,35-45, que discutiremos mais adiante.

Um segundo ponto, ligado a este primeiro, diz respeito à necessidade de determinar quem é o melhor guardião da tradição. Historicamente, a partir das fontes bíblicas e extra-bíblicas, podemos ver duas tendências: um primeiro candidato são os Doze, aqueles que seguiram Jesus na sua pregação na Galileia, depois abandonaram-no, no momento da paixão, mas afinal testemunharam a sua ressurreição. De fato, este será o partido vencedor na Grande Igreja, de tal modo que ainda hoje a autoridade da Tradição Apostólica é incontestada. Entretanto, na época que nos ocupa, havia outro candidato bem mais adiantado: os “parentes do Senhor”, que são recordados no *Evangelho segundo Marcos* em tons pouco

11 Tiago, o “irmão do Senhor”, que era o chefe da comunidade de Jerusalém, a Igreja-Mãe, e que, como mostram os *Atos dos Apóstolos*, desempenhou também um papel proeminente em relação a Pedro, morreu em Jerusalém, por volta de 62-64 d.C., como está registado na *Historia Ecclesiastica* (EUSÉBIO DE CESARÉIA, liv. II,23). Pedro e Paulo morreram poucos anos depois, durante o reinado de Nero, que terminou em 68 d.C. (EUSÉBIO DE CESARÉIA, liv. II,25.5).

lisonjeiros¹², mas que, imediatamente após a morte de Jesus, assumiram o controle da situação em Jerusalém. O primeiro líder incontestado da comunidade originária foi Tiago, o “irmão do Senhor”. Após a sua morte, conta Eusébio, a comunidade de Jerusalém, composta pelos apóstolos e pelos discípulos, se reuniu com os familiares do Senhor e elegeu Simão, o “primo do Senhor”, como seu novo líder, acreditando mais uma vez que o sangue era um laço com a Tradição mais forte do que o seguimento (EUSÉBIO DE CESARÉIA, 2000, liv. III,11).

Um último elemento que pode ter gerado tensões na comunidade, especialmente na comunidade romana, foi a ascensão do imperador Vespasiano (69 d.C.). Oriundo de um meio social desfavorecido, sua chegada ao poder fez-se através da sua carreira militar. Dadas as suas origens, para legitimar a própria autoridade, recorreu amplamente à criação e manipulação de profecias e presságios que confirmariam o seu direito divino de governar como imperador (WINN, 2008, p. 153-157). Isso aconteceu tanto no âmbito romano quanto no judaico. Após sua vitória na guerra judaica, Vespasiano também utilizou as expectativas messiânicas do povo de Israel para seus propósitos legitimadores, apresentando-se como o cumprimento dessas promessas. Para isso, contou com o apoio de Flávio Josefo que, no *Bellum Iudaicum*, faz uma clara referência a uma profecia das Escrituras judaicas segundo a qual da Judeia sairia alguém que governaria o mundo (e Vespasiano foi eleito imperador na Judeia). Flávio Josefo explica que essa profecia foi mal interpretada durante muito tempo, até que Vespasiano se revelou o seu objetivo¹³ (WINN, 2008, p. 61).

A mensagem, destinada principalmente aos judeus da diáspora espalhados pelas cidades do Império, deve ter sido recebida com agitação nas comunidades cristãs, especialmente na de Roma, mais próxima ao centro do poder, que professavam a fé messiânica em Jesus de Nazaré. As pretensões messiânicas de Vespasiano estavam em concorrência direta com Jesus Cristo (WINN, 2008, p. 167-169). A hipótese de Winn, portanto, é que o *Evangelho segundo Marcos* seria uma resposta à propaganda dos flavianos, em que o βασιλεία τοῦ Θεοῦ foi mostrado pelo *Evangelho* como um reino diferente do Império Romano e que a ἐξουσία de Jesus aponta para uma autoridade diferente da do imperador.

2 O CONCEITO DE ἐξουσία EM AMBIENTE HELENÍSTICO, JUDAICO E CRISTÃO

Antes de observar o conceito de ἐξουσία especificamente no *Evangelho segundo Marcos*, é preciso olhar resumidamente o modo como era concebido no contexto do evangelista e,

12 Mc 3,21.31-35, depois de mostrar que a reação dos parentes de Jesus à sua pregação messiânica é considerá-lo um louco, estabelece no discipulado um vínculo mais autêntico do que o parentesco de sangue. Na minha opinião, essa tradição seguida por tal ensinamento tem precisamente o objetivo de elevar o papel dos discípulos contra as pretensões dos “parentes do Senhor”.

13 Escreve Flávio Josefo no *Bellum Iudaicum*: “Mas o que mais os incitou [os judeus] à guerra foi um oráculo ambíguo, igualmente encontrado nas suas escrituras sagradas, segundo as quais, nessa altura, um do seu país se tornaria o governante do mundo. Entenderam que se tratava de alguém da sua própria raça, e muitos dos seus sábios desviaram-se na sua interpretação. O oráculo significava na realidade a soberania de Vespasiano, que foi proclamado imperador em solo judeu” (FLAVIO JOSEFO, 1961, p. 407).

também, as outras palavras que compõem a área semântica do poder e da autoridade na língua grega.

2.1 O TERMO ἐξουσία

No grego clássico, a palavra ἐξουσία deriva do verbo ἔξεστιν¹⁴ e é atestada pela primeira vez em Eurípides para indicar a possibilidade de fazer uma ação sem impedimentos exteriores (FOERSTER, 1967, p. 631). A esse significado mais antigo, acrescentou-se o uso no sentido de “direito de fazer alguma coisa” ou “direito sobre alguma coisa”, isto é, como “potestade”, “permissão”, “liberdade”, “direito de agir” (BETZ; BLENDINGER, 2000, p. 1696; FOERSTER, 1967, p. 631–632). Em geral, a ἐξουσία “está conectada à ideia de um poder maior que garante esse direito de agir” (KÖNIG, 2023, p. 2). É interessante o sentido que o termo adquire em âmbito estoico, por exemplo, em Zenão de Cítio, o qual lhe atribui o valor de “energia moral” (FOERSTER, 1967, p. 634).

No meio judaico, Flávio Josefo e Filon de Alexandria utilizam muitas vezes o termo ἐξουσία nas próprias obras para indicar a autoridade do rei ou de Deus, mas também de um magistrado ou do povo. Filon, em particular, liga a ἐξουσία ao poder criador ou punidor de Deus (BETZ; BLENDINGER, 2000, p. 1697; FOERSTER, 1967, p. 636). Não há, ao invés, atestações deste termo nos escritos de Qumran (BETZ; BLENDINGER, 2000, p. 1697).

A palavra ἐξουσία encontra-se também na *Septuaginta* (LXX), em particular nos textos deuterocanônicos, com cerca de 70 ocorrências (KÖNIG, 2023, p. 2). Em alguns lugares, indica a permissão ou o direito concedido por Deus e pela Lei (Tb 2,13; 7,10). Nos textos mais tardios, especialmente nos quatro *Livros dos Macabeus*, em *Daniel* e em *Sirácida*, passou a indicar o poder de Deus e dos reis sobre as relações humanas (FOERSTER, 1967, p. 637–638). A respeito dos livros canônicos da Bíblia hebraica, a LXX traduz com ἐξουσία o termo “*memšāla* e os derivados da raiz *šlt*”, que indica “domínio” ou “poder” de Deus (BETZ; BLENDINGER, 2000, p. 1697; FOERSTER, 1967, p. 637–638)¹⁵.

No âmbito neotestamentário, a palavra ἐξουσία ocorre 102 vezes (KOHLENBERGER; GOODRICK; SWANSON, 1995)¹⁶ e possui vários significados. É impossível não pensar no fato de que a compreensão deste conceito tenha sido influenciada pelo modo como a autoridade e o poder eram gerenciados no Império romano (KÖNIG, 2023, p. 2). Ela reveste aqui

14 O próprio verbo ἔξεστιν é utilizado com o sentido de “ter a possibilidade de”, “ser lícito”, “ter direito de”, e semelhantes. No Novo Testamento, o verbo é utilizado sobretudo em relação à vontade divina (FOERSTER, 1967, p. 625–630).

15 O fato de a palavra ἐξουσία não aparecer nos escritos mais antigos justifica-se pelo uso, em seu lugar, de uma perífrase que era traduzida literalmente como “estar nas mãos de” (FOERSTER, 1967, p. 638).

16 O termo está presente 9 vezes no *Evangelho segundo Mateus* (Mt 7,29; 8,9; 9,6; 9,8; 10,1; 21,23; 21,24; 21,27; 28,18), 15 vezes em *Lucas* (Lc 4,6; 4,32; 4,36; 5,24; 7,8; 9,1; 10,19; 12,5; 12,11; 19,17; 20,2; 20,8; 20,20; 22,53; 23,7), 7 vezes nos *Atos dos Apóstolos* (At 1,7; 5,4; 8,19; 9,14; 26,10; 26,12; 26,18) e 6 vezes no *Evangelho segundo João* (Jo 1,12; 5,27; 10,18; 17,2; 19,10; 19,11). No *Evangelho segundo Marcos*, está presente 10 vezes, como veremos. As outras 55 atestações estão espalhadas nos outros textos do Novo Testamento, sobretudo no *Apocalipse* (KOHLENBERGER; GOODRICK; SWANSON, 1995, p. 329–330).

uma importância especial, pois, diferentemente de outras palavras relacionadas ao poder, as quais indicam um poder imanente ou objetivo – como veremos mais adiante –, ἐξουσία aponta a um poder que rege e governa as coisas, tornando-se a palavra mais apropriada para referir-se ao poder criador de Deus. Em segundo lugar, a ἐξουσία está relacionada ao direito e à lei, agindo em um contexto ordenado por um poder e, por isso, remete diretamente ao reino que Deus inaugura na terra com a vinda do seu Cristo. A ἐξουσία que Deus transmite ao Cristo no Batismo (cf. p. 20) também é transmitida aos discípulos e às comunidades cristãs, passando a significar a estreita vinculação entre Cristo e seus discípulos e a liberdade dos outros poderes da qual os cristãos gozam em virtude dessa pertença (FOERSTER, 1967, p. 643–644).

Este último significado é interessante para nosso estudo, por ser atestado também em um escrito paulino, portanto anterior ao *Evangelho segundo Marcos*. Paulo usa o verbo ἔξεστιν em 1Cor 6,12 para indicar que as carnes dos ídolos são lícitas aos cristãos, os quais não são mais submetidos às prescrições da Lei mosaica.

2.2 OUTROS TERMOS RELACIONADOS AO PODER

Marcos¹⁷ escolhe a palavra ἐξουσία, que está enquadrada nesta constelação de sentidos, assumidos ao longo da história, para indicar a autoridade de Jesus. Contudo, deve-se considerar que essa não era a única palavra à sua disposição e que na narração utilizou outras palavras ligadas ao âmbito do poder, mas para indicar outros elementos.

Outro termo largamente presente em *Marcos* e na Escritura é δύναμις¹⁸. A δύναμις indicava, no mundo grego, a potência como capacidade e disponibilidade e tornou-se, aos poucos, sinônimo de um princípio cósmico. Na LXX e nos escritos do Novo Testamento indica a potência de Deus em ação (GRUNDMANN, 1966). De alguma maneira, a δύναμις seria a expressão da ἐξουσία, ou a ἐξουσία seria a faculdade de utilizar a δύναμις. Por isso, no Novo Testamento a δύναμις é atribuída a Jesus do mesmo modo que a Deus, para destacar a filiação. No *Evangelho segundo Marcos*, de fato, é utilizada (especialmente no plural) para indicar os milagres que Jesus realiza e seu poder curador¹⁹.

Marcos utiliza também ἰσχύς²⁰. Esse termo indica “a força efetiva, que deriva da faculdade e da capacidade de uma pessoa” e é utilizado na LXX para indicar a força e o vigor de

17 Aqui em diante, utilizaremos o nome “Marcos” para nos referirmos genericamente ao redator do homônimo *Evangelho*, sem entrar na questão da sua identidade, já enfrentada no primeiro item, nem naquela de ele ser um redator individual ou coletivo. Leia-se simplesmente “Marcos” como “o(s) redator(es) do *Evangelho segundo Marcos*”.

18 A palavra δύναμις ocorre 119 vezes no Novo Testamento, das quais 10 vezes no *Evangelho segundo Marcos*, 7 no singular (Mc 5,30; 6,5; 9,1; 9,39; 12,24; 13,26; 14,62) e 3 no plural, com o significado de “milagres” (Mc 6,2; 6,14; 13,25) (KOHLENBERGER; GOODRICK; SWANSON, 1995, p. 231–233).

19 Veja, por exemplo, Mc 5,30 (uma δύναμις que sai de Jesus); Mc 6,2 (δύναμεις).

20 O termo ἰσχύς ocorre 10 vezes no Novo Testamento e 2 vezes no *Evangelho segundo Marcos*, na perícope que citamos (Mc 12,30.33) (KOHLENBERGER; GOODRICK; SWANSON, 1995, p. 480).

Deus (GRUNDMANN, 1968, p. 1212-1213). Como adjetivo, indica uma pessoa forte e robusta. Marcos utiliza este termo no diálogo entre Jesus e o escriba (Mc 12,28-34) para indicar que todas as faculdades humanas devem ser dirigidas para Deus. É interessante notar que Marcos adapta a citação de Dt 6,5, provavelmente para que coubesse no seu mapa linguístico. Na LXX, lê-se “καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου” (Dt 6,5; itálico nosso). Mas em Mc 12,31, a palavra δυνάμεως é substituída pelo termo ἰσχύς. Δύναμις é reservada só a Deus e a Jesus, nunca se refere a atos humanos²¹.

É importante notar que há também duas ausências gritantes a serem destacadas. A primeira é a palavra κράτος²², que está totalmente ausente no *Evangelho segundo Marcos*. Paulo tampouco utiliza este termo em suas cartas. Κράτος, em grego, indica a força e o vigor, assim como a potência que é adquirida, a capacidade de dispor as coisas. Em Fílon, é utilizado com o significado de “poder sobre alguma coisa” ou para indicar uma vitória. Às vezes, utiliza-o para indicar o poder de Deus, de modo semelhante a δύναμις. No Novo Testamento, nunca se refere a um ser humano (MICHAELIS, p. 975–986). A decisão de não utilizar este termo, ligado à força bruta e ao poder político, mostra mais uma vez a busca de Marcos para um novo modo de exercer a autoridade.

Outra palavra ausente no segundo *Evangelho* é ἀρχή no significado de “poder”, “autoridade”, “magistrado”, enquanto ocorre no seu significado comum de “início” ou “princípio”²³. O termo ἀρχή remete a um poder fontal, que na perspectiva judaica poderia ser unicamente de Deus e, na perspectiva cristã, do Pai.

Essa breve galeria de termos e referência pode parecer um fútil exercício de erudição, mas é preciso considerarmos que Marcos vivia neste contexto linguístico e havia à sua disposição, na rica língua grega, muitos e diferentes termos para expressar o que ele queria dizer. A escolha da palavra ἐξουσία, em detrimento de todas as outras, indica um objetivo preciso que o autor queria alcançar e que analisaremos no próximo item.

3 O ITINERÁRIO DA ἐξουσία NA NARRATIVA MARCANA

Depois de termos analisado as palavras relacionadas ao âmbito do poder-autoridade utilizadas e não utilizadas por Marcos e tendo assim construído o mapa semiótico com que trabalhou, cabe-nos agora uma análise mais profunda do termo ἐξουσία e de como ele é utilizado no *Evangelho segundo Marcos*.

21 É importante especificar que nós nos referimos ao substantivo δύναμις, enquanto o verbo δύναμαι – que tem significado genérico de “poder”, “ser capaz de” – é usado no seu significado ordinário.

22 A palavra κράτος tem somente 12 ocorrências no Novo Testamento, das quais 2 nos textos lucanos e 4 nas cartas deuteropaulinas (KOHLENBERGER; GOODRICK; SWANSON, 1995, p. 543).

23 No *Evangelho segundo Marcos*, a palavra ἀρχή é utilizada 4 vezes: em Mc 1,1, no título do próprio *Evangelho*; em Mc 10,6 e Mc 13,19, na expressão ἀπ’ ἀρχῆς κτίσεως (no princípio da criação); em Mc 13,8, na expressão ἀρχὴ ὠδίνων, que significa o “princípio das dores”, o tempo de tribulação que antecede a vinda do Messias (KOHLENBERGER; GOODRICK; SWANSON, 1995, p. 119).

Para fazer isso, utilizaremos o método da análise narrativa e de leitura sincrônica, ou seja, consideraremos o texto do segundo *Evangelho* assim como se apresenta na versão final, como um texto completo, mostrando que há um desenvolvimento do uso deste termo ao longo da narração marcana.

A palavra ἐξουσία está presente nove vezes, como foi dito anteriormente, em seis diferentes perícopes. Além disso, há a ocorrência do verbo κατεξουσιάζω, em Mc 10,35-45, derivado da mesma raiz, que, em seguida, analisaremos mais especificamente, como chave hermenêutica para entender o exercício da ἐξουσία na vida cristã.

Procedamos na análise das perícopes que contêm a palavra ἐξουσία.

3.1 MC 1,21-28: “UM ENSINAMENTO NOVO COM ἐξουσία”

O primeiro momento em que Marcos apresenta a ἐξουσία de Jesus é em Mc 1,21-28, em ocasião do seu ensino e do primeiro exorcismo. A cena acontece na sinagoga de Cafarnaum, em dia de sábado. Marcos descreve este fato pondo o foco na reação dos ouvintes, mais que no conteúdo do seu ensino. O objetivo, aqui, não é explicar o que Jesus ensinava, mas suas consequências, que atestam que Jesus é o Messias (STADELMANN, 1973, p. 177). Os presentes na sinagoga ficam maravilhados (ἐξεπλήσσοντο), ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων (“pois estava ensinando-lhes como tendo autoridade”; Mc 1,22b). Marcos acrescenta logo em seguida: καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς (“e não como os escribas”, Mc 1,22b). Desde o princípio, então, a ἐξουσία de Jesus contrapõe-se a outros tipos de autoridade e poder e, por isso, é fonte de conflito (KÖNIG, 2023, p. 4)²⁴.

Depois da maravilha geral, Jesus é enfrentado por um homem possuído por um espírito impuro (Mc 1,23-24). O ingresso do novo personagem permite o desenvolvimento da narração e oferece novos elementos para entender a ἐξουσία de Jesus: sua palavra é capaz de mandar no espírito impuro, o qual sai do homem (Mc 1,25-26). O exorcismo transforma a maravilha em assombro e temor (ἐθαμβήθησαν) e leva aqueles que assistiram ao acontecimento a perguntarem: Τί ἐστὶν τοῦτο; διδαχὴ καινὴ κατ’ ἐξουσίαν καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ (“O que é isto? Um ensino novo com ἐξουσία, e ordena aos espíritos impuros e lhe obedecem”; Mc 1,27b).

Este breve texto, já delineia alguns elementos essenciais a respeito da ἐξουσία de Jesus. Primeiro, é uma dimensão característica do seu ensino, que se contrapõe ao dos escribas. As palavras de Jesus expressam uma novidade que não é simplesmente cronológica, mas qualitativa: isso é evidenciado pelo fato de o evangelista usar, em Mc 1,27, a palavra καινός, indicando uma ordem qualitativa, ao invés de νέος, que marca uma ordem temporal (KÖNIG, 2023, p. 4). Segundo, a ἐξουσία não está limitada às palavras, mas se manifesta também nos atos de

24 Neste item, citaremos bastante o artigo de Judith König (2023), que defende a interessante tese que o conceito de ἐξουσία no *Evangelho segundo Marcos* está relacionado a situações de conflito, para mostrar o modo como Jesus lida com sua autoridade e oferecer uma chave hermenêutica para interpretar a paixão e a morte de Jesus na cruz.

Jesus. O exorcismo acontece porque a palavra de Jesus é impregnada de ἐξουσία. Esta ἐξουσία mostra o poder de Deus sobre as forças do mal, representadas pelo espírito impuro. Com isso, Marcos quer afirmar que a autoridade de Jesus não é simplesmente superior àquela dos escribas, mas que vem de Deus e está em um plano totalmente diferente. Terceiro, a ἐξουσία é um poder capaz de libertar e habilitar as pessoas. O homem possuído volta a ser dono de si, é libertado do mal que o afligia. E também as pessoas que escutam o ensino de Jesus e veem a sua ação tomam consciência de qual é a verdadeira autoridade – a de Jesus – e qual não – a dos escribas (CAMACHO ACOSTA, 2007, p. 187–188). O conhecimento da verdade é o princípio da libertação.

3.2 MC 2,1-12: “O FILHO DO HOMEM TEM ΕΞΟΥΣΙΑ PARA PERDOAR OS PECADOS”

A ἐξουσία de Jesus volta a ser protagonista no contexto da cura do paralítico. Neste caso, caracteriza-se como ἐξουσία ἀφιέναι ἁμαρτίας (“para afastar pecados”; Mc 2,10).

A perícope está precedida por narrações de curas e pregações. O ambiente ainda é Cafarnaum, mas em casa, não na sinagoga. Ao invés dos poucos participantes do culto sabático, agora uma multidão está ouvindo Jesus, ao ponto de que nem todos conseguem aproximar-se da porta da casa (Mc 2,1-2). De repente, um paralítico, deitado em uma maca, é baixado pelo teto no lugar onde Jesus estava, porque os quatro que o carregavam não tinham possibilidade de aproximar-se (Mc 2,3-4).

Sabe-se como a narração segue: Jesus, movido pela fé dessas pessoas, pronuncia palavras de perdão para o paralítico, dando origem a uma disputa com os escribas aí presentes. O gênero da cura se interliga com o da controvérsia (KÖNIG, 2023, p. 4). Diante da incredulidade dos escribas, para demonstrar a efetividade de sua palavra, Jesus manda o paralítico andar e ele se levanta da sua maca, provocando confusão e admiração (ἐξίστημι, literalmente “estar fora/além [de si]”) entre os presentes.

A razão da controvérsia consiste no fato de os escribas interpretarem as palavras de Jesus como um ataque direto a Deus, pois na compreensão judaica só Deus tinha este poder (KÖNIG, 2023, p. 4). A fé judaica não reconhecia a possibilidade de perdoar os pecados nem ao próprio Messias na era messiânica: ele derrotará o mal eliminando os ímpios no juízo final e preservará o povo do pecado por meio de um governo justo, mas isso não corresponde a perdoar os pecados (GNILKA, 2007, p. 124).

Nesta passagem, Marcos insere uma referência intertextual a Dn 7,14 (LXX) utilizando o título de “Filho do Homem” (Mc 2,10). Isso acrescenta um elemento de primeira importância ao que já foi apresentado na perícope anterior. O leitor, que já sabe que Jesus é o Filho de Deus (Mc 1,1), agora pode identificá-lo também com o Filho do Homem, figura apocalíptica e messiânica da visão do profeta Daniel, que se apresenta diante do Ancião de muitos dias sentado no trono e dele recebe a ἐξουσία (Dn 7,14 LXX). Assim, por meio da referência intertextual, Marcos aponta indiretamente, mas de modo claro, a fonte da ἐξουσία de Jesus: o próprio Deus (KÖNIG, 2023, p. 5).

A origem divina da ἐξουσία é sugerida também por outros dois elementos. No ato de falar ao paralítico, Jesus utiliza o apelativo τέκνον²⁵ (Mc 2,5b), que remete à paternidade própria de Deus em relação ao seu povo. No ato de perdoar os pecados, o verbo ἀφίημι está no passivo (ἀφίενται) – *passivum divinum* –, que é um recurso bastante recorrente na Escritura veterotestamentária para referir-se à ação de Deus sem nomeá-lo (KÖNIG, 2023, p. 5; PESCH, 1982a, p. 261).

Jesus é apresentado, então, como aquele que recebeu a autoridade por Deus e age em nome d’Ele, como seu representante. Já destacamos anteriormente como a ἐξουσία, na língua grega, indicava um poder derivado e administrado em nome de outrem. O evangelista, agora, quer esclarecer para os leitores qual é a fonte da ἐξουσία de Jesus. O leitor atento será capaz de reconhecer as referências intertextuais, as quais revelam de modo claro que Deus deu sua ἐξουσία a Jesus: por isso, sua ação reflete a ação própria de Deus e tem a mesma jurisdição.

Como na perícope anterior, mais uma vez a ἐξουσία está ligada à ordem da palavra, mesmo que aqui não haja explicitamente um ensino. A palavra de Jesus revela-se impregnada de uma autoridade-poder que se manifesta como performatividade. O que Jesus fala acontece. Esta dimensão remete também ao poder criador de Deus, que se manifesta primariamente em palavras.

Outro elemento que volta novamente é o fato de a ἐξουσία de Jesus reabilitar a pessoa: o paralítico é perdoado e curado, volta à comunhão com os irmãos, sua vida muda radicalmente e adquire um novo rumo. Também nesta perícope, a ἐξουσία revela-se como uma força contra o mal, que realiza o bem das pessoas.

Enfim, um terceiro elemento em comum entre os dois textos é a reação daqueles que veem a ἐξουσία em agindo. Ela nunca os deixa indiferentes, pelo contrário, sempre gera emoções e sentimentos fortes, de ordem positiva (ἐξίστημι; Mc 2,12) ou negativas (Mc 2,7: os escribas acusam Jesus de blasfêmia).

3.3 MC 3,13-19 E MC 6,6B-13: “LHES DEU ἐξουσία SOBRE OS DEMÔNIOS”

As duas perícopes de Mc 3,13-19 e Mc 6,6b-13 estão relacionadas entre si e apresentam um aspecto novo da ἐξουσία de Jesus: ela é partilhada com os discípulos, ou melhor, com os Doze.

O primeiro texto narra a instituição dos Doze e faz parte de uma série de episódios assemelhados pelo fato de acontecerem no mesmo dia de sábado (Mc 2,23–4,41). O lugar em que estão localizados é presumivelmente Cafarnaum (Mc 2,1), mas não é especificado. Este longo dia começa com o arrancamento das espigas e a controvérsia com os fariseus (Mc 2,23-28); depois, Jesus entra em uma sinagoga, na qual cura um homem com a mão atrofiada (Mc 3,1-6); saindo, dirige-se à beira do mar, onde é seguido por uma multidão, e naquele lugar prega, cura enfermos e libera dos espíritos impuros (Mc 3,7-12); em seguida, Jesus sobe a

25 Esta apóstrofe encontra-se só aqui no *Evangelho segundo Marcos* (PESCH, 1982a, p. 260).

montanha e constitui os Doze (Mc 3,13-19); depois disso, há duas controvérsias de Jesus, uma com os seus parentes e outra com os escribas, interligadas pela estrutura “sanduíche” típica de Marcos (Mc 3,20-35); segue um longo ensino de Jesus em parábolas (Mc 4,1-34), intercaladas com as explicações para os discípulos, que constitui, de fato, o inteiro *corpus* de parábolas do *Evangelho*. O dia termina com a passagem à outra margem do mar e o episódio da tempestade acalmada (Mc 4,35-40). O contexto ressalta dois elementos que já encontramos na manifestação da ἐξουσία como tratos característicos: as curas e as controvérsias.

Diferentemente das outras vezes, aqui Jesus não está rodeado por uma multidão, mas em posição elevada, em cima de uma montanha, presumivelmente afastado da multidão que estava presente na cena anterior (Mc 3,7). Ele προσκαλεῖται οὓς ἠθέλεν αὐτός (“chamou a si os que queria ele”; Mc 3,13) e ἐποίησεν δώδεκα (“fez Doze”; Mc 3,14a), ἵνα ᾧσιν μετ’ αὐτοῦ καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν καὶ ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια (“para estarem com ele e para que [ele] os enviasse a pregar e tendo ἐξουσίαν para afastar os demônios”, Mc 3,14b-15). Marcos, depois, elenca os nomes dos Doze e traça as características de alguns.

O segundo episódio – Mc 6,6b-13 – também acontece em dia de sábado (Mc 6,2), mas nos arredores de Nazaré (Mc 6,1). Diante da incredulidade dos seus vizinhos, Jesus começa a pregar nos povoados próximos e quer que os discípulos partilhem sua missão. Por isso, προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα, καὶ ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο, καὶ ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων (“chamou a si os Doze, e começou a enviá-los dois a dois, e lhes deu ἐξουσίαν sobre os espíritos impuros”; Mc 6,7). O envio é acompanhado por recomendações sobre o estilo dos missionários e pela advertência contra possíveis resistências.

É evidente o paralelismo entre Mc 3,13-15 e Mc 6,7, que provavelmente são acréscimos redacionais do evangelista (GNILKA, 2007, p. 323). Marcos introduz a escolha de Jesus usando o mesmo verbo προσκαλέω (“chamar a si”, “convocar”). O objeto da escolha de Jesus são os δώδεκα (Doze). Nos dois casos, Jesus convoca os Doze para enviá-los (ἀποστέλλω) e os envia com a própria ἐξουσία. Em Mc 3,14, o envio configura-se como uma promessa: os Doze estarão um tempo com Jesus e ele os enviará em seguida, pois isso só se cumpre em Mc 6,7. A variação de δαιμόνια para τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων só mostra que Marcos reelaborou um modelo pré-existente (GNILKA, 2007, p. 323-324).

Estas duas perícopes acrescentam elementos consideráveis a respeito do tema da ἐξουσία. Em primeiro lugar, o uso dos verbos ἔχω (Mc 3,15) e δίδωμι (Mc 6,7) denotam a ἐξουσία de Jesus não só como um bem que pode ser possuído, mas também como algo que pode ser transmitido. Do mesmo modo como Deus deu sua ἐξουσία a Jesus, o próprio Jesus a dá aos Doze. E esta ação, para o evangelista, produz um efeito concreto nos Doze, dando-lhes uma autoridade-poder nova e criando uma ligação especial entre eles e Jesus: “Isto não somente dá ao grupo recém-estabelecido uma autoridade antes não visível, mas também marca a relação dos Doze com Jesus. Assim como Jesus é estritamente conectado com Deus,

que garante o poder de Jesus ensinar, curar, exorcizar, do mesmo modo, os Doze deveriam estar estritamente ligados a Jesus” (KÖNIG, 2023, p. 6).

Outro aspecto a ser destacado está relacionado ao uso do verbo προσκαλέομαι (Mc 3,13; 6,7), que indica, neste caso, uma instituição: Jesus constitui os Doze. E é aos Doze como grupo instituído que transmite sua ἐξουσία. Ela, então, tem uma dimensão colegiada, comunitária. Fora do próprio Jesus, Marcos não atribui a ἐξουσία a um indivíduo particular: os únicos três sujeitos que a possuem são Deus (implicitamente), Jesus, os Doze (como corporação) e o grupo dos servos, como destacar-se-á em seguida (Mc 13,34).

Um terceiro elemento diz respeito à pessoa de Jesus. Marcos destaca com força a liberdade de ação de Jesus e sua soberania na escolha dos chamados (PESCH, 1982a, p. 332), que espelha a liberdade de YHWH na eleição do povo de Israel. Esta liberdade não diminui a ligação especial que vincula Jesus a Deus (KÖNIG, 2023, p. 6). Isso mostra como a ἐξουσία seja uma relação que, por um lado, cria um vínculo fundamental (quem dá a ἐξουσία possibilita e garante a ação do beneficiário), mas, por outro, é um vínculo que não põe limitações e impedimentos, mas deixa espaço para a autonomia.

3.4 MC 11,27-33: “EM QUAL ἐξουσία FAZES ESTAS COISAS?”

Adiamos a análise da perícopes de Mc 10,35-45, que será objeto do próximo item, e passamos diretamente ao capítulo 11 do *Evangelho segundo Marcos*, no qual encontramos uma disputa entre Jesus, os sacerdotes, os escribas e os anciãos. O texto está colocado no terceiro dia que Jesus passa em Jerusalém antes de ser preso e morto. No primeiro dia, Jesus fez seu ingresso triunfal na Cidade santa (Mc 11,1-11), sendo aclamado como rei pela multidão. No dia anterior à cena analisada, entrou no Templo e expulsou os vendedores (Mc 11,15-19). A tensão com as autoridades religiosas é elevadíssima, pois temem o surgimento de uma revolta e a consequente resposta militar dos ocupantes romanos.

Na cena que estamos analisando, mal Jesus entrara no Templo, os chefes dos sacerdotes (ἀρχιερεῖς), os escribas e os anciãos – isto é, o conjunto das autoridades religiosas e civis judaicas – vão ao seu encontro para enfrentá-lo (Mc 11,27). Eles perguntam às claras: Ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς; ἢ τίς σοι ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἵνα ταῦτα ποιῇς; (“em qual ἐξουσίᾳ fazes estas coisas? Ou quem te deu ἐξουσίαν para que faças estas coisas?”; Mc 11,28b). As autoridades querem determinar claramente a natureza (ποίᾳ) e a origem (τίς σοι ἔδωκεν) da ἐξουσία de Jesus, por isso, entabulam este diálogo, que tem a aparência de um inquérito oficial (PESCH, 1982b, p. 317–319)²⁶ e já prefigura o julgamento de Jesus, que irá acontecer em breve (Mc 14,53-65).

26 Segundo Pesch, o gênero literário do texto é o de um inquérito oficial contra Jesus, mesmo que possa aparecer um diálogo didático (PESCH, 1982b, p. 317). Gnllka vê na perícopes a estrutura típica de uma disputa rabínica, que pode dar indícios sobre a origem da fonte pré-marcana (GNILKA, 2007, p. 622–623).

Jesus responde contrapondo-se a seus inquisidores com uma outra pergunta a respeito do batismo de João²⁷. A discussão que segue revela a hipocrisia das autoridades judaicas, as quais escolhem não responder por medo do povo. König defende a ideia de que a referência a João Batista sugira implicitamente uma resposta: como o batismo de João provem “do céu” (ἐξ οὐρανοῦ; Mc 11,30), assim a ἐξουσία de Jesus (KÖNIG, 2023, p. 9).

Entretanto, o narrador deixa a questão em aberto para despertar e ativar o interesse do leitor, que neste ponto da caminhada já reconheceu, junto com Pedro, que Jesus é o Cristo (Mc 8,29) e assumiu o compromisso, junto com o cego de Jericó, de seguir Jesus rumo a Jerusalém (Mc 10,52). Tendo acompanhado a narração desde o princípio, o leitor atento deveria ter todos os elementos para formular sua própria resposta (KÖNIG, 2023, p. 9); ele escutou a voz do céu que confirmava Jesus como Filho amado (Mc 1,11), assistiu ao ensino de Jesus, dado com ἐξουσία (Mc 1,27) e presenciou também os milagres realizados por ele; mas o fato de não encontrar no texto uma admissão clara por parte de Jesus provoca a fé de quem está lendo, que é chamado a justificar, por meio de sua própria experiência e de seu conhecimento, a ἐξουσία de Jesus.

Um elemento novo em relação à compreensão da ἐξουσία – conforme König – está na especificação do seu âmbito: até este ponto, constatamos que estava relacionada ao ensino ou a ações específicas, a saber, perdoar pecados (Mc 2,10) e afastar os demônios e os espíritos impuros (Mc 3,15; 6,7). Agora, parece que todo o agir de Jesus é questionado e torna-se objeto da crítica das autoridades. Isto é, a perícopes parece sugerir que toda ação de Jesus é impregnada da ἐξουσία que provém de Deus. Esta ideia é reforçada pelo fato que a controvérsia surge *ex abrupto*, enquanto Jesus estava passeando (περιπατέω) pelo Templo (Mc 11,27) e os chefes dos sacerdotes, os escribas e os anciãos perguntam: “Com que ἐξουσία tu fazes *estas coisas* (ταῦτα)?” (Mc 11,28). A pergunta deles pode referir-se também às ações que cumprira anteriormente e não apenas ao que estava fazendo naquele momento, contudo, a generalidade de ταῦτα inclui potencialmente qualquer ato de Jesus (KÖNIG, 2023, p. 9).

3.5 MC 13,33-37: “DEU AOS SEUS SERVOS A ἐξουσία”

A última ocorrência da palavra ἐξουσία no *Evangelho segundo Marcos* está em Mc 13,34²⁸. Essa perícopes encerra o segundo grande discurso de Jesus presente no *Evangelho segundo Marcos*, que ocupa o inteiro capítulo 13. Esse discurso, caracterizado por uma linguagem fortemente apocalíptica, do ponto de vista narrativo, representa e constitui a dobradiça

27 A referência a João Batista mostra, segundo Gnilka, que provavelmente essa perícopes nasceu no contexto do conflito entre as primeiras comunidades cristãs e os discípulos do Batista. Marcos mudou o caráter da narração para colocá-la nesta controvérsia entre autoridades judaicas e Jesus (GNILKA, 2007, p. 623).

28 A interessante questão da ausência da palavra ἐξουσία no relato da paixão, morte e ressurreição de Jesus (Mc 14,1–16,8) é tratada por König no seu artigo. A conclusão da autora é a seguinte: “Readers who follow Mark’s story closely, who track its lines of conflict and follow the motif of ἐξουσία, do not need the verbal reference to the term ἐξουσία in the passion story. They see the passion and death of Jesus as a direct consequence of his exercising ἐξουσία. It is a consequence that has been casting its shadows ahead since the very beginning of Mark’s narrative.” (KÖNIG, 2023, p. 18)

entre a primeira parte da estadia de Jesus em Jerusalém (Mc 11,1–12,44) e os fatos da paixão, morte e ressurreição (Mc 14,1–16,8). Nesse discurso, os leitores são advertidos a respeito das dificuldades que enfrentarão no tempo entre a morte e a ressurreição do Cristo até a sua segunda vinda, cujo dia e hora ninguém sabe (Mc 13,32). Os interlocutores diretos do discurso de Jesus são Pedro, Tiago, João e André (Mc 13,3), por isso, pode-se imaginar que os destinatários implícitos de Marcos, neste momento, fossem os líderes da comunidade, aqueles que haveriam de levar em frente a missão de Jesus e que mais se identificariam com a imagem do porteiro (Mc 13,34).

Em relação ao gênero literário, a perícope consiste em uma admoestação à vigilância, acompanhada pela metáfora do homem que sai para uma viagem deixando aos servos o cuidado de seus bens²⁹.

No versículo 34 lemos: ὡς ἄνθρωπος ἀπόδημος ἀφείς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ καὶ δοὺς τοῖς δούλοις αὐτοῦ τὴν ἐξουσίαν, ἐκάστῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ, καὶ τῷ θυρωρῷ ἐνετείλατο ἵνα γρηγορῇ (“como um homem emigrante deixou a casa dele e deu aos servos dele a ἐξουσία, a cada um o seu trabalho, e ao porteiro ordenou que vigiasse”). O homem da metáfora confia sua casa aos servos e lhes dá ἐξουσία para que cada um pudesse cumprir suas tarefas.

No final desta jornada, já podemos identificar alguns elementos típicos da ἐξουσία, que encontramos nas perícopes anteriores: em primeiro lugar, o fato de ela ser um poder/autoridade delegado de alguém superior. Como Jesus recebe a ἐξουσία de Deus e os discípulos a de Jesus (Mc 3,13-19; 6,6b-13), assim os servos recebem-na do homem que sai para uma viagem. A passagem da terceira pessoa, no versículo 34, para a segunda, nos versículos 36-37, revela os termos da metáfora: o dono da casa é Jesus e os servos, os discípulos. Podemos discutir se, na mente de Marcos, os servos devam ser identificados com um grupo mais restrito, como no caso dos Doze, ou se ele se refira a todo discípulo de Jesus (GNILKA, 2007, p. 728). Em todo caso, o que é importante notar é que a todos aqueles a quem é confiada a tarefa de cuidar da casa é também concedida a ἐξουσία para cumprir esta missão. A ἐξουσία, então, seria algo que é confiado em vista da função. O fato de que todos são chamados a vigiar (ὁ δὲ ὑμῖν λέγω πάντες λέγω· γρηγορεῖτε; Mc 13,37, *italico nosso*) deveria despertar a atenção do leitor, que se sente incluído neste “todos” como beneficiário da ἐξουσία e da missão de Jesus (KÖNIG, 2023, p. 13).

Um segundo elemento que já encontramos anteriormente é o fato de a ἐξουσία ser confiada para que os servos possam cuidar da casa. Jesus alerta os discípulos e os exorta a vigiar, pois o dono da casa poderá voltar quando os servos não o esperam e encontrá-los dormindo (Mc 13,35-36). A ameaça implícita, nem muito disfarçada, é que os servos que não cumprirão seu trabalho, são preguiçosos e pouco disfarçarão da ἐξουσία a eles concedida, no entanto, deverão enfrentar o dono, quando ele voltar. Neste sentido, a ἐξουσία seria concedida aos servos para cuidar do bem da casa. Como já vimos, o poder/autoridade de Jesus

29 Segundo Pesch, os versículos 33 e 37 são de origem redacional do evangelista, enquanto a similitude fazia parte da tradição popular e foi interpretada em chave escatológica pelas comunidades cristãs (PESCH, 1982b, p. 467–468).

é sempre ordenado ao bem: revela a verdade, cura as pessoas, perdoa os pecados, afasta os maus espíritos e os demônios, reabilita e restitui as pessoas à vida comunitária (Mc 1,21-28; 2,1-12; 6,6b-13).

Enfim, já escutamos que Jesus entrega aos Doze a ἐξουσία para afastar os demônios e os espíritos impuros. Aqui, contudo, encontramos uma novidade: Marcos não especifica os limites da ἐξουσία que o dono da casa dá aos servos. Simplesmente, afirma que cada um recebe a ἐξουσία e um trabalho, mas não sabemos a natureza desses trabalhos. Somente o porteiro recebe a função específica de vigiar, provavelmente para abrir a porta ao dono no momento do seu retorno (GNILKA, 2007, p. 727; KÖNIG, 2023, p. 10). Como destacamos em Mc 11,27-33 a respeito da ação de Jesus, aqui também há um ampliação da noção de ἐξουσία, não mais restrita a atos específicos, mas relativa a toda ação dos discípulos.

3.6 ENTRELACANDO OS FIOS

Para concluir esta rápida análise, recuperaremos alguns pontos que foram apresentados ao longo do itinerário que acabamos de completar e tentaremos ilustrar de modo mais claro qual é o desenvolvimento narrativo ao redor do conceito de ἐξουσία.

Sintetizando os elementos destacados nos textos analisados, podemos concluir que no *Evangelho segundo Marcos* a ἐξουσία se apresenta como:

- Portadora de novidade. O ensino de Jesus irrompe na sinagoga de Cafarnaum como algo novo (καινός), provocando reações tumultuosas nos ouvintes, que exclamam: “jamais vimos algo assim” (Mc 1,27-28; 2,12) (KÖNIG, 2023, p. 12).
- Liberdade de agir. Conforme o significado comum desta palavra grega, a saber, uma liberdade sem impedimentos (FOERSTER, 1967, p. 631), Jesus exerce a ἐξουσία recebida por Deus agindo como homem livre, por exemplo, escolhendo livremente os seus seguidores (Mc 3,13-19) e enfrentando as autoridades judaicas sem temor (KÖNIG, 2023, p. 11).
- Vínculo que conecta dispensador e beneficiário. Jesus age como representante qualificado de Deus, cumprindo as ações próprias d’Ele: expulsar demônios, perdoar pecados (Mc 2,1-12), chamar pessoas (Mc 3,14; 6,7). Os discípulos também agem como representantes de Jesus na missão do Reino e no cuidado da comunidade (Mc 6,12-13; 13,34-37). Dar a ἐξουσία cria um vínculo estreito: o beneficiário não só imita as ações de quem está representando, mas do momento em que recebe a sua ἐξουσία, estas ações ganham um valor particular, como se fossem feitas pelo próprio dispensador. No momento de receber a ἐξουσία, os discípulos são investidos das mesmas faculdades de Jesus.

- Força que realiza o bem. A ἐξουσία é sempre ordenada para a vitória do bem, que pode ser a verdade (Mc 1,27; Mc 11,29-33), a luta contra as forças do mal (Mc 1,27; 2,10; 3,15; 6,7) ou o cuidado da casa (Mc 13,34).
- Palavra correlacionada com ação. “A ἐξουσία de Jesus liga palavra e ação” (KÖNIG, 2023, p. 12). Como lemos nas perícopes anteriores, a ação de Jesus é acompanhada pela palavra do ensino (Mc 1,21-28) e a palavra de Jesus tem efeito real e poderoso: “Ordena aos espíritos imundos e lhe obedecem (Mc 1,27b); “O que é mais fácil, dizer (εἰπεῖν) ao paralítico: ‘Estão perdoados os teus pecados’ ou dizer (εἰπεῖν): ‘Levanta e toma a tua maca e sai andando?’” (Mc 2,9).

Além destes elementos através dos quais Marcos apresentou sua concepção de ἐξουσία, é importante destacar que há uma progressão narrativa na própria apresentação. Coloquemo-nos no lugar do leitor e tentemos acompanhar o desenvolvimento da narrativa marcana.

O *Evangelho segundo Marcos*, depois da introdução que apresenta o Batista (Mc 1,2-8), introduz a figura de Jesus, que recebe o Espírito no batismo e, assim, é confirmado como Filho amado e enviado de Deus e lhe é dada implicitamente a ἐξουσία (Mc 1,9-11), narra o começo da pregação de Jesus enquanto João está na prisão (Mc 1,14-15). Este começo é acompanhado, logo em seguida, pelo chamado dos primeiros discípulos (Mc 1,16-20). O leitor sente-se envolvido, desde o princípio, para participar em primeiro lugar da história que está começando. Encontra Jesus como o Filho amado de Deus, acompanha-o no começo da pregação e é convidado a segui-lo junto com os quatro primeiros discípulos.

O narrador, em seguida, conduz o leitor ao primeiro encontro com a ἐξουσία de Jesus (Mc 1,21-28). Ele assiste a um ensino novo e a uma ação poderosa contra os espíritos imundos: elementos que suscitam admiração e espanto nos frequentadores da sinagoga de Cafarnaum, mas também no leitor. Logo em seguida, o narrador apresenta outra manifestação da ἐξουσία na cura do paralítico (Mc 2,1-12). Desta vez, é uma multidão que se admira e louva a Deus, perante esta grande novidade.

Tendo conquistado o interesse do leitor, que experimentara em si com grande emoção os efeitos da ἐξουσία, agora o narrador pode dar mais um passo: participar como agente ativo da ἐξουσία de Jesus. Em Mc 3,13-15, Jesus “chama os que queria”, dá-lhes uma identidade específica no âmbito maior da comunidade dos discípulos (“os Doze”), chama-os a um seguimento mais próximo e comprometido e confere-lhes sua própria ἐξουσία. O leitor também acompanha estes Doze. Com eles, escuta as parábolas de Jesus e a explicação reservada aos poucos (Mc 4) e acompanha-o de perto, onde a multidão não tem acesso (ex. Mc 4,36; 5,37). Depois disso, os Doze são enviados a pregar e a exorcizar os demônios com ἐξουσία (Mc 6,7). O leitor segue-os nesta missão e participa ativamente com eles da missão e dos sucessos deles (Mc 6,13).

Neste desenvolvimento, Jesus demonstra muito cuidado e pedagogia com os Doze: eles são enviados depois de ter assistido à ἐξουσία em ação e depois de um período de “treino”.

E neste momento, a ἐξουσία ainda está limitada ao âmbito do exorcismo e da pregação. Podemos dizer que esta primeira missão é uma espécie de tirocínio dos Doze.

A esta missão segue uma seção do *Evangelho segundo Marcos* (8,22–10,52) em que os Doze – e o leitor – aprofundam ainda mais o que significa seguir a Jesus. Esta seção é significativamente identificada pela inclusão de duas curas de cegos (Mc 8,22-25; 10,46-52) e é ritmada pelos três anúncios da morte e da ressurreição de Jesus (Mc 8,31-32a; 9,31-32; 10,32-33). Neste momento, Jesus explica o significado autêntico da ἐξουσία, como mostraremos no próximo item.

Depois disso, os discípulos – e o leitor – acompanham Jesus em Jerusalém. Lá, sua ἐξουσία é questionada pelas autoridades religiosas. Neste ponto da caminhada, o narrador deixa a pergunta dos chefes dos sacerdotes sem resposta para que o leitor possa buscar a sua própria: depois de ter visto e experimentado o que é a ἐξουσία de Jesus e depois de ter participado dela e da missão de Jesus, podemos acreditar que a ἐξουσία de Jesus vem de Deus e que ele age como representante do próprio Deus?

Formular uma resposta pessoal é pedagogicamente fundamental para a passagem seguinte: Jesus se despede dos discípulos – e do leitor – e os adverte das dificuldades que encontrarão na sua ausência. Mas neste tempo, a eles – também ao leitor – é confiada a tarefa de cuidar da casa com a ἐξουσία do dono da casa. No final deste longo “treino”, os discípulos estão prontos para poder agir livremente e autonomamente na missão, sem a presença de Jesus.

A fé e as certezas dos discípulos – e as do leitor – podem agora passar pelo crivo da paixão, da morte e da ressurreição de Jesus. Estes eventos, na intenção do evangelista, mostram o autêntico significado do messianismo de Jesus e as extremas e plenas consequências de sua ἐξουσία, como atesta a exclamação do centurião que estava em frente à cruz: “De verdade, este homem era filho de Deus” (Mc 15,39) (GNILKA, 2007, p. 894).

O leitor que completa este itinerário torna-se autêntico discípulo e apóstolo, capaz de participar da missão que o dono da casa entrega a seus servos. Ele dispõe da ἐξουσία que Jesus lhe deu e pode agir com plena liberdade para cumprir sua tarefa³⁰. Contudo, teve que passar por uma conversão: mudar a imagem mundana de ἐξουσία para entrar na lógica de Jesus Cristo. Esta lógica é expressa na perícopes que analisaremos no próximo item e manifesta-se de modo pleno na atitude de Jesus durante a paixão e a morte.

4 EXEGESE DE MC 10,35-45: “NÃO ASSIM ENTRE VÓS”

Na estrutura narrativa que acabamos de explicar, consideramos Mc 10,35-45 como o *turning point* da narração em relação à ἐξουσία. Para defender esta tese, cabe-nos neste momento uma análise mais aprofundada da perícopes.

30 Como Camacho Acosta ressalta: “Todos los seguidores de Jesús participan de su mismo Espíritu y cada uno ha de actuar en consonancia con él. El don de la “autoridad” significa, por tanto, una transferencia de responsabilidad: la acción que Jesus ha llevado a cabo en la tierra ha de ser continuada por los suyos” (CAMACHO ACOSTA, 2007, p. 196).

4.1 TEXTO E TRADUÇÃO

Oferecemos esta tradução instrumental:

³⁵ Καὶ προσπορεύονται αὐτῷ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης οἱ υἱοὶ Ζεβεδαίου λέγοντες αὐτῷ· Διδάσκαλε, θέλομεν ἵνα ὁ ἐὰν αἰτήσωμέν σε ποιήσης ἡμῖν.	³⁵ E se aproximam a ele Tiago e João, os filhos de Zebedeu, dizendo-lhe: “Mestre, queremos que faça para nós o que pedimos.”
³⁶ ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Τί θέλετε ποιήσω ὑμῖν;	³⁶ Ele disse-lhes: “O que quereis que faça para vós?”
³⁷ οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· Δὸς ἡμῖν ἵνα εἷς σου ἐκ δεξιῶν καὶ εἷς ἐξ ἀριστερῶν καθίσωμεν ἐν τῇ δόξῃ σου.	³⁷ Eles lhe disseram: “Faz para nós que sentemos um à tua direita e um à esquerda na tua glória.”
³⁸ ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· Οὐκ οἶδατε τί αἰτεῖσθε· δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω, ἢ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι;	³⁸ Jesus disse-lhes: “Não sabeis o que pedis: podeis beber o cálice que eu bebo ou ser batizados no batismo em que eu serei batizado?”
³⁹ οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· Δυνάμεθα. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· Τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω πῖσθε καὶ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθήσεσθε,	³⁹ Disseram-lhe: “Podemos.” Jesus disse-lhes: “O cálice que eu bebo bebereis e no batismo em que eu sou batizado sereis batizados,
⁴⁰ τὸ δὲ καθίσει ἐκ δεξιῶν μου ἢ ἐξ εὐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι, ἀλλ’ οἷς ἡτοίμασται.	⁴⁰ ora, sentar à minha direita ou à esquerda não é uma coisa que eu concedo, mas [é] para aqueles para os quais foi preparado.”
⁴¹ Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἤρξαντο ἀγανακτεῖν περὶ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου.	⁴¹ E, tendo escutado, os dez começaram a irritar-se com Tiago e João.
⁴² καὶ προσκαλεσάμενος αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς· Οἶδατε ὅτι οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν.	⁴² E tendo-os chamado a si, Jesus diz a eles: “Sabeis que os que acham chefiar as nações dominam sobre elas e os grandes delas impõem a própria autoridade.”
⁴³ οὐχ οὕτως δὲ ἐστὶν ἐν ὑμῖν· ἀλλ’ ὃς ἂν θέλῃ μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν, ἔσται ὑμῶν διάκονος,	⁴³ Não é assim entre vós, mas aquele que quiser tornar-se grandes entre vós, seja o vosso servo
⁴⁴ καὶ ὃς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος, ἔσται πάντων δοῦλος·	⁴⁴ e aquele que quiser ser o primeiro entre vós seja o escravo de todos.
⁴⁵ καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.	⁴⁵ De fato, o filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida como resgate para muitos.”

A crítica textual apresenta algumas pequenas variantes relativas à ordem das palavras ou a preposições que são irrelevantes para nossa pesquisa.

4.2 DELIMITAÇÃO

A perícope está dividida em duas cenas, que constituem um conjunto (GNILKA, 2007, p. 567): o diálogo entre Jesus e os filhos de Zebedeu (Mc 10,35-40) e o ensino para os Doze (Mc 10,41-45). O tema que dá unidade ao texto é a busca pelo poder e pela autoridade, que assume um caráter diferente para aqueles que querem seguir a Jesus. A pergunta dos dois

irmãos e a conseguinte diatribe oferece a ocasião para o ensino de Jesus: por isso, as duas partes constituem uma unidade bem perceptível.

4.3 O GÊNERO DA PERÍCOPE

A análise do gênero literário mostra a natureza compósita desta perícopa, que provavelmente aglutinou várias camadas textuais em épocas diferentes. No começo, o texto apresenta-se como um diálogo de súplica, no qual os dois filhos de Zebedeu impetram a Jesus seu pedido (Mc 10,35-37). A série de perguntas e respostas que se segue (Mc 10,38-40) assume mais o aspecto de um diálogo didático (PESCH, 1982b, p. 237). Segundo Pesch, esta segunda parte pressupõe que os dois irmãos já tivessem morrido e o diálogo constituiria uma profecia *ex eventu* (PESCH, 1982b, p. 245). Os versículos 41-42a aparecem como parte da estrutura redacional de Marcos, enquanto Pesch acredita que sejam parte da estrutura pré-marcana da composição (PESCH, 1982b, p. 247). A regra comunitária (Mc 10,42b-44) é posta aqui ao modo de um apoftegma, que dá o sentido da narração. O *logion* de Mc 10,45 seria um acréscimo com a dúplici função de ligar esta perícopa à anterior (Mc 10,32-34: o terceiro anúncio da paixão) e de dar o sentido teológico da regra (PESCH, 1982b, p. 249-254). A aproximação de narração e ensino é semelhante ao método rabínico, que fornece instruções e mandamentos (*halakhah*) acompanhados por anedotas e historinhas (*haggadah*) que explicam e justificam o sentido da lei.

4.4 O CONTEXTO DA PERÍCOPE

A perícopa encerra a quarta seção do *Evangelho segundo Marcos*, que começa em Mc 8,22 e termina em Mc 10,52 e é identificável por uma inclusão entre duas curas de cegos (Mc 8,22-26; 10,46-52)³¹. O que dá o ritmo a essa parte do *Evangelho* são os três anúncios da paixão, da morte e da ressurreição de Jesus (Mc 8,31; 9,30-32; 10,32-34). Percebe-se, na fala de Jesus, um *clímax* ascendente, que se expressa no aumento dos detalhes sobre as violências pelas quais passará o Filho do Homem. Entretanto, a crescente clareza de Jesus sobre sua paixão é inversamente proporcional à compreensão dos discípulos, os quais parecem cada vez mais distantes do mestre.

31 Põe-se dividir o Evangelho segundo Marcos em cinco seções, três das quais identificáveis por inclusões:

1. Mc 1,1-13: introdução;
2. Mc 1,14-6,29: a pregação de Jesus, que se abre com a prisão e termina a execução de João Batista;
3. Mc 6,30-8,21: a manifestação do Reino messiânico e a abertura aos gentios, aberta pela primeira multiplicação dos pães e fechada pelo ensino sobre os cestos sobrados;
4. Mc 8,22-10,52: o caminho rumo à cruz, aberta pela cura do cego de Betsaida e fechada pela cura do cego de Jericó;
5. Mc 11,1-16,8: paixão, morte e ressurreição de Jesus.

Mc 16,9-20 constitui um acréscimo tardio.

De alguma maneira, os Doze representam nesta seção uma espécie de modelo negativo. Eles dão mostras todas as fraquezas e erros que podem ser cometidos no seguimento de Jesus e que se desvelam no caminho em direção à cruz. É possível constatar um esquema repetitivo, conforme o qual os acontecimentos desta seção se tornam ocasião de instrução de Jesus para os Doze (THOMPSON, 2015, p. 228). Vejamos isso de forma esquemática:

Acontecimento	Ensino
Primeiro anúncio da paixão (8,31-32a)	
Pedro repreende Jesus (8,32b)	As exigências do seguimento (8,33-9,1)
Transfiguração (9,2-10)	Ensino sobre Elias (9,10-13)
Cura do menino epilético (9,14-27)	Ensino sobre os exorcismos (9,28-29)
Segundo anúncio da paixão (9,30-32)	
Pergunta de Jesus (9,33-34)	Ensino sobre quem é o maior (9,35)
Jesus acolhe uma criança (9,36)	Ensino sobre as crianças (9,37)
Outros agem em nome de Jesus (9,38)	Ensinos sobre o escândalo (9,39-50)
Controvérsia com os fariseus (10,1-9)	Ensino sobre o divórcio (10,11-12)
Os discípulos afastam as crianças (10,13)	Ensino sobre as crianças (10,14-15)
Encontro com o homem rico (10,17-22)	Ensino sobre a riqueza (10,23-31)
Terceiro anúncio da paixão (10,32-34)	
Pedido dos filhos de Zebedeu (10,35-41)	Ensino sobre o serviço (Mc 10,42-45)

Percebe-se que há no evangelista uma intenção didática para com a sua comunidade. Gnilka pergunta se esses ensinamentos, em particular aqueles sobre o divórcio, a riqueza e o serviço, já constituíam uma unidade literária. Não é possível determinar isso de modo certo, mas é indubitável que Marcos se serviu da tradição que recebeu e a adaptou para seus fins (GNILKA, 2007, p. 576) ou se juntou de modo autônomo uma série de *lógia* de Jesus transmitidos oralmente. Do mesmo modo, não é possível determinar se a ordem destes ensinamentos tem uma finalidade ou não. Contudo, é natural imaginar que eles representassem uma série de orientações para responder a problemas concretos das comunidades marcanas.

O fato de Marcos colocar duas curas de cegos no começo e no final desta seção rica de instruções e ensinamentos reforça a ideia de uma finalidade formativa da seção: os discípulos que não conseguem enxergar e são cegos precisam de um tempo reservado com Jesus, como o cego de Betsaida, que é conduzido por Jesus a um lugar afastado, e paciência, porque são necessárias várias tentativas antes de recuperar a vista (Mc 8,22-26). Afinal, os discípulos enxergam e podem acompanhar Jesus no seu caminho rumo a Jerusalém, como o cego Bartimeu (Mc 10,52) (TORQUATO, 2014, p. 108-109).

4.5 ANÁLISE DO TEXTO

Procedemos, agora, a uma análise mais detalhada das partes do texto, utilizando a tradução instrumental proposta acima:

³⁵E se aproximam a ele Tiago e João, os filhos de Zebedeu, dizendo-lhe: “Mestre, queremos que faça para nós o que pedimos.” ³⁶Ele disse-lhes: “O que quereis que faça para vós?” ³⁷Eles lhe disseram: “Faz para nós que sentemos um à tua direita e um à esquerda na tua glória.”

A respeito deste evento, os comentaristas concordam que se trata de um episódio histórico que permaneceu na memória das primeiras comunidades e que se tornou exemplo paradigmático da ambição e dos conflitos de autoridade (FABRIS, 2005, p. 221; GNILKA, 2007, p. 568; PESCH, 1982b, p. 244). O evangelista apresentara os dois irmãos como “filhos do trovão” (Mc 3,17), o que sugere um caráter fogoso e impulsivo, que bem explica a ousadia desse pedido, pelo qual tentam passar por cima de todos os outros. Não é possível determinar se a historicidade do fato se refere a um episódio que aconteceu durante a vida de Jesus ou se os dois irmãos, que tiveram um papel de destaque na comunidade de Jerusalém (At 12,1-2; Gal 2,9³²), tentaram assumir a liderança, pondo de lado os outros apóstolos (cf. p. 4).

É interessante que, logo após Jesus ter anunciado os sofrimentos da sua morte, os dois discípulos não mostrem a mínima empatia por ele e pareçam estar interessados somente na glorificação resultante da ressurreição, esquecendo-se da paixão que lhe precederá. A glória à qual se referem pode indicar uma glorificação mundana, ligada a uma visão de messianismo régio, que resgataria Israel da dominação romana, ou ainda, segundo Pesch, é uma referência ao trono da glória do Filho do Homem, que no final dos tempos julgará o mundo. Neste sentido, o pedido deve ser lido em chave apocalíptica: os dois querem sentar-se como juízes privilegiados, quando o Filho do Homem receber a glória (PESCH, 1982b, p. 238–239; THOMPSON, 2015, p. 57). Ambas as visões revelam uma compreensão errada da ἐξουσία.

³⁸Jesus disse-lhes: “Não sabeis o que pedis: podeis beber o cálice que eu bebo ou ser batizados no batismo em que eu serei batizado?”

³⁹Disseram-lhe: “Podemos.” Jesus disse-lhes: “O cálice que eu bebo bebereis e no batismo em que eu sou batizado sereis batizados, ⁴⁰ora, sentar à minha direita ou à esquerda não é uma coisa que eu concedo, mas [é] para aqueles para os quais foi preparado.”

Os versículos 38-39 constituem para muitos comentaristas um *vaticinium ex eventu* acrescentado ao texto original depois do martírio de Tiago, narrado em At 12,1-2 (GNILKA, 2007, p. 568; PESCH, 1982b, p. 245). A aceitação do cálice e do batismo, que aludem a uma morte violenta (GNILKA, 2007, p. 572; PESCH, 1982b, p. 242), assumiria sentido para os leitores só se isso se fundamentasse em um acontecimento histórico.

Além dessa questão, é importante destacar que Jesus opõe à pretensão dos discípulos a realidade de que não há glória sem participação na cruz. Tiago e João perderam o rumo buscando para si os lugares de honra: importa seguir Jesus no seu caminho, que leva à cruz.

32 Não se confunda aqui Tiago, o irmão do Senhor, com Tiago, filho de Zebedeu.

O discípulo não deve pensar nas consequências: os lugares já foram preparados conforme a ordem que Deus quis. Seguindo Jesus e participando da sua vida, a posição do próprio lugar em relação ao trono perde sentido. Realçamos o uso do verbo ἡτοίμασται na diátese passiva (*passivum divinum*) para marcar com mais força a ação divina na determinação dos lugares (PESCH, 1982b, p. 245).

⁴¹E, tendo escutado, os dez começaram a irritar-se com Tiago e João.

⁴²E tendo-os chamado a si, Jesus diz a eles: “Sabeis que os que pensam chefiar as nações dominam sobre elas e os grandes delas impõem a própria autoridade.” ⁴³Não é assim entre vós, mas aquele que quiser tornar-se grandes entre vós, seja o vosso servo ⁴⁴e aquele que quiser ser o primeiro entre vós seja o escravo de todos.

O murmúrio entre os discípulos como reação ao pedido dos filhos de Zebedeu (v. 41) torna-se ocasião para um ensino aos Doze. Jesus chama os discípulos a si: o verbo προσκαλέω é o mesmo que Marcos utilizou quando Jesus convocou e escolheu os Doze e quando os enviou (Mc 3,13; 6,7). É um verbo que marca momentos importantes e constitutivos da vida dos Doze.

O ensino consiste em uma comparação por contraste. O ponto de comparação são os chefes e os grandes das nações, que dominam e impõem a própria autoridade. É interessante notar que Marcos trata com ironia esse tipo de poder (GNILKA, 2007, p. 573), descrevendo os chefes como “os que pensam chefiar” (δοκοῦντες ἄρχειν). O verbo δοκέω indica aparência, opinião ou convicção: portanto, poder-se-ia traduzir esta expressão também como “aqueles que aparecem chefiar” ou “aqueles que se consideram chefes”. De toda maneira, Marcos induz a pensar que aqueles que são considerados detentores do poder e da autoridade entre as nações, na verdade, possuam um poder aparente. A fonte da autoridade está em outro lugar. Os verbos κατακυριεύω (dominar) e κατεξουσιάζω (impor a autoridade) são ambos marcados pela preposição κατά, que indica um movimento do alto para o baixo ou de oposição. Deste modo oferecem uma imagem plástica e muito eficaz da mensagem que Jesus quer transmitir: os chefes do mundo impõem-se sobre aqueles que dominam como senhores (κυριοί) e são possuidores de autoridade (ἐξουσία). É um ato imposto que oprime e aniquila quem está na base.

A comparação é introduzida no v. 43 com a afirmação “não é assim entre vós” (οὐχ οὕτως δέ ἐστιν ἐν ὑμῖν) e a conjunção adversativa ἀλλά. Jesus oferece outro modo de entender o poder e a autoridade, baseado no serviço à comunidade: “aquele que quiser tornar-se grande entre vós, seja o vosso servo e aquele que quiser ser o primeiro entre vós seja o escravo de todos” (Mc 10,43b-44). O uso do verbo γίγνομαι (tornar-se) aponta para um elemento crucial: a grandeza e a primazia na comunidade não são um direito adquirido, mas estão submetidas ao serviço. O uso do tempo aoristo destaca ainda mais essa consequencialidade. O paralelismo com que é construída a comparação cria um clímax ascendente (grande-primeiro; servo-escravo) que contribui também em destacar essa processualidade.

⁴⁵De fato, o filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida como resgate para muitos.”

Este versículo é considerado um acréscimo à perícopes original. Pesch supõe que seja uma ampliação cristológica de matriz judaico-cristã helenista (PESCH, 1982b, p. 252), que oferece uma hermenêutica da morte de Jesus em chave de serviço (PESCH, 1982b, p. 254). Gnilka argumenta que se trata de um antigo artigo de fé presente nas primeiras comunidades e guardado por Marcos nesta passagem do seu Evangelho por causa da relação com o tema do serviço (GNILKA, 2007, p. 569). De um ponto de vista retórico, essa conclusão do discurso com a referência à morte de Jesus cria uma inclusão com a perícopes anterior, na qual Jesus anunciou sua paixão, morte e ressurreição (Mc 10,32-34), e constrói uma ponte entre o mistério pascal e o serviço. O modo de o cristão carregar a cruz de Cristo na própria vida cotidiana dá-se também na forma do serviço aos outros membros da comunidade (PESCH, 1982b, p. 249). Gnilka realça: “Nos versículos 43 e 45 unem-se o serviço do Filho do homem e o serviço requerido a quem é primeiro na comunidade” (GNILKA, 2007, p. 569).

Essa ponte, do ponto de vista narrativo, permite fazer uma ligação entre a primeira parte do Evangelho, na qual assistimos à obra da ἐξουσία como serviço, e o relato da paixão, no qual a ἐξουσία se manifesta na entrega na cruz.

4.6 A CONVERSÃO NECESSÁRIA

Resgatando o contexto situacional no qual Marcos estava escrevendo (cf. p. 3), cabe-nos entender o sentido da sua mensagem a respeito da autoridade e do poder. Realçamos os possíveis conflitos de autoridade que as primeiras comunidades estavam enfrentando *ad intra*, a saber, o fim violento da primeira geração de discípulos e a busca de novas lideranças, e *ad extra*, ou seja, o surgimento da nova dinastia Flávia e sua propaganda imperialista. Marcos não nega nem esconde que os conflitos pelo poder e a primazia aconteçam também nas comunidades cristãs, mas aponta para um modo radicalmente diferente de gerenciar o poder. Aparece de forma muito clara a vontade de apresentar um estilo de liderança diferente e a figura da comparação realça ainda mais isso. Pesch destaca: “Os redatores querem apresentar uma atitude fundamental e de princípio da comunidade dos discípulos, que deve construir uma sociedade completamente diferente das outras” (PESCH, 1982b, p. 247). Como lembra Gnilka, “os destinatários de Marcos experimentaram o despotismo de Nero” (GNILKA, 2007, p. 573), por isso, “qualquer imitação dos sistemas vigentes de poder, da sinagoga ao Império romano, deve ser abolida da comunidade” (RODRIGUES; NASCIMENTO, 2017, p. 232).

Esse novo estilo de liderança expressa-se no serviço e fundamenta-se na vida do próprio Jesus. O caminho que os discípulos são convidados a fazer junto com o Mestre (cf. p. 18) marca os passos da conversão que é pedida a quem quiser ser grande ou o primeiro na comunidade. Essa conversão começa pelo conhecimento e pelo encantamento com a ἐξουσία de Jesus, passa pela partilha da sua ἐξουσία na missão e tem seu ápice na cruz, diante da qual

a ἐξουσία é reconhecida de modo perfeito e paradoxal (“De verdade, este homem era filho de Deus”, Mc 15,39b).

5 Ἐξουσία E SINODALIDADE: UM DESAFIO ATUAL PARA A IGREJA

A conversão à qual Jesus convidou os Doze na relação com o poder e a autoridade é a mesma a que a Igreja é chamada em todo o tempo e, em particular, nos nossos dias. A nossa época, caracterizada por uma cultura eminentemente democrática, é atravessada por duas tendências aparentemente opostas: por um lado, uma crise da autoridade que afeta as instituições históricas (Estado, Igreja, família, escola), as quais não gozam mais da plena confiança das pessoas, e, por outro lado, o surgimento de personalismos, que podem desembocar em abusos de poder e em autoritarismo. Por isso, é mister a Igreja refletir sobre os modelos autocráticos e autoritários nela presentes para ser agente ativa e profética do nosso tempo. A partir dos elementos destacados a respeito da ἐξουσία no *Evangelho segundo Marcos*, tentaremos mostrar algumas pistas de reflexão.

Ora, o *Evangelho segundo Marcos* aponta para duas diretrizes claras e paralelas. A primeira é uma ampliação cada vez maior da participação: Deus Pai confirma Jesus como seu Filho e Jesus partilha sua ἐξουσία, primeiramente com os Doze e depois, como sugere a perícope de Mc 13,33-37, com cada servo, para que cuide da casa. Isso é também afirmado na Constituição dogmática *Lumen Gentium*:

este mesmo Espírito Santo não só santifica e conduz o Povo de Deus por meio dos sacramentos e ministérios e o adorna com virtudes, mas “distribuindo a cada um os seus dons como lhe apraz” (1 Cor. 12,11), distribui também graças especiais entre os fiéis *de todas as classes*, as quais os tornam aptos e dispostos a tomar diversas obras e encargos, proveitosos para a renovação e cada vez mais ampla edificação da Igreja (LG, 12, *itálico nosso*).

Reconhece-se que o Espírito distribui carismas conforme sua vontade “a fiéis de todas as classes” para a edificação da Igreja. Isso é um convite a estender a participação da autoridade e dos processos de decisão a todos aqueles e aquelas que trabalham na Igreja e revestem um serviço nela, além dos círculos costumeiros e clericais. A partir do Concílio Vaticano II, as Assembleias ordinárias ou extraordinárias do Sínodo dos Bispos³³ tornaram-se o instrumento privilegiado para a discussão de temáticas atuais na Igreja. O Papa determina um tema importante para aquele momento. A Secretaria do Sínodo recolhe material para formar o *instrumentum laboris*, ou documento preparatório, a ser debatido ao longo das sessões sinodais. A assembleia reflete e discute o material recolhido e o fruto do seu trabalho converge em um documento final. Geralmente, a partir deste documento, o Papa publica uma

33 O Sínodo dos Bispos é uma instituição permanente da Igreja Católica, instituída em 1965 pelo papa Paulo VI com o Motu Proprio *Apostolicam Sollicitudo*, em resposta ao desejo dos Padres conciliares. Ele reúne os representantes do episcopado católico e outros membros.

exortação apostólica pós-sinodal, que tenta traduzir em diretrizes práticas o caminho apontado pelo Sínodo. Isso mostra um claro movimento circular: o vértice suscita uma temática a ser trabalhada, as bases oferecem sua visão sobre esse tema, que é recolhido e elaborado pelos padres sinodais e, enfim, volta-se novamente ao vértice. Especialmente no pontificado de Francisco, ressaltou-se a importância da escuta das bases e houve um constante ampliamiento delas. As últimas Assembleias ordinárias sobre os temas da família (2015), dos jovens (2018) e da Igreja sinodal (2023) têm sido precedidas por processos de escuta, por interrogações e por formulários dirigidos às pessoas interessadas (MADRIGAL, 2022, p. 252). De alguma maneira, isso significa reconhecer que quem trabalha possui uma experiência direta que a hierarquia não tem e que é preciosa para o processo. Um passo ulterior a favor desta dinâmica aconteceu na última Assembleia, na qual, pela primeira vez, foram admitidos membros votantes não pertencentes à ordem episcopal, como padres, leigos, leigas e jovens (CERNUZIO, 2023). Esses são os primeiros passos tímidos que apontam para um alargamento da participação segundo o espírito do *Evangelho segundo Marcos* e dos quais não podemos voltar atrás. O Evangelho vincula claramente a ἐξουσία ao serviço. Não é mais possível negar que muitos leigos e leigas, *de facto*, assumem papéis de serviço e cuidado sempre maiores nas comunidades. Relegar todo o poder diretivo a uma casta, excluindo quem atua mais diretamente na Igreja, é exatamente o que significa clericalismo.

A segunda diretriz apontada pelo *Evangelho* é que a ἐξουσία cria, por um lado, vinculação e, pelo outro, liberdade. Esta afirmação é aparentemente paradoxal, se não entrarmos na perspectiva da relação que está na base do conceito de ἐξουσία. Jesus tem uma vinculação estreitíssima com Deus Pai e, por isso, Deus Pai tem plena confiança no Filho. Esta confiança é o que permite a plena liberdade de ação do Filho, pois o Pai sabe que o Filho não fará nada que não seja conforme à sua vontade. A mesma coisa acontece entre Jesus Cristo e os discípulos. Aqueles que entram em relação de discipulado com Jesus, que aprendem a conhecê-lo, pois passam tempo com ele, são por ele enviados com a plena confiança de que farão o bem aos irmãos. O teólogo ortodoxo Iohannis Ziziulas, avançando uma concepção de ἐξουσία a partir da Trindade, ressalta:

Assim a Igreja torna-se hierárquica no sentido em que a santa Trindade é hierárquica: em virtude da peculiaridade da relação. O ministério, neste modo, cria graus de honra, respeito e verdadeira autoridade exatamente no modo como entendemos a respeito da teologia trinitária. Sendo um reflexo do amor de Deus no mundo, a igreja reverbera este tipo de autoridade por meio do próprio ministério. *A hierarquia e a autoridade nascem, então, da relação mais do que do poder* (ZIZIULAS *apud* MADRIGAL, 2022, p. 244, *itálico nosso*).

Este conceito relacional de autoridade é fundamental para distinguir a Igreja das outras instituições humanas: ela não está baseada primeiramente na relação entre seres humanos, mas naquela entre cada ser humano e Deus Pai por meio do Filho, o que torna os seres humanos irmãos. A ἐξουσία compreende-se neste contexto relacional: como mostra Mc 3,13-19, os

discípulos são chamados para estar com Jesus e para ser enviados com ἐξουσία. Para aqueles que são chamados a encargos maiores na Igreja, isso deveria ser um convite a confiar mais nas capacidades dos fiéis. A formação na Igreja deveria preocupar-se mais para que os leigos e as leigas (e também os religiosos e os padres) fortaleçam sua relação de intimidade com Jesus Cristo e com o Pai, do que ensinar o que é permitido e o que não é permitido, para deixar que, na autonomia, o Espírito possa expressar-se sempre mais por meio de todos os batizados. Isso é tão mais importante no contexto atual, no qual as pessoas são chamadas a ser mais e mais protagonistas na sociedade. Como Madrigal destaca brilhantemente: “Os membros da Igreja, cidadãos das duas cidades, não podem ser tratados como sujeitos menores, quando nas sociedades modernas estão acostumados às práticas democráticas” (MADRIGAL, 2022, p. 248).

Enfim, a parábola do dono da casa (Mc 13,33-37) sugere um modo interessante para entender a autoridade daqueles que estão nos primeiros lugares. Para esclarecer, o Evangelho não nega que que haja, entre os membros da comunidade, “grandes” ou “primeiros”. Todo grupo humano precisa de alguém que represente e mantenha a coesão. O próprio Jesus reconhece isso implicitamente (Mc 10,43-44), mas compreende a grandeza e a primazia em chave de serviço. A parábola do dono da casa distingue entre os servos e o porteiro. Este último é o único com uma função explicitamente dada: γρηγορέιν, vigiar (ver a p. 16). Poder-se-ia traduzir isso como zelar, cuidar para que todos realizem seu serviço, lembrar, na ausência do dono da casa, que ele estará de volta. Neste sentido, a autoridade seria a função daqueles que se preocupam com que cada um possa desenvolver suas capacidades e sua vocação do modo melhor, encorajando, deixando espaço e criando possibilidades. O porteiro não é aquele que faz tudo, impõe direções, se substitui aos servos nas respectivas funções. No caminho sinodal, em particular, quem tem autoridade deveria zelar para que todos possam fazer ouvir a sua voz e participar dos processos conforme a sua função, reconhecendo que, pelo dom do Espírito, todos têm algo a dizer e algo digno de ser escutado.

CONCLUSÃO

Ao longo deste artigo, debruçamo-nos sobre a questão da ἐξουσία no *Evangelho segundo Marcos*, por vários pontos de vista, com o objetivo de mostrar como o autor do segundo Evangelho tentou responder a uma crise de autoridade e de poder que as suas comunidades estavam atravessando naquele momento histórico. Se tivermos que determinar qual foi o meio fundamental a que ele recorreu para superar a crise, sem dúvida, destacaríamos o exemplo de Jesus Cristo. Mostrar o modo como Jesus ensina os discípulos a usarem da ἐξουσία e elaborar a ligação entre a ἐξουσία e o serviço fundamentada na paixão e na morte de Jesus são elementos que convidam a uma profunda conversão dos leitores, chamados a se afastarem das dinâmicas do mundo para entrar na lógica do Reino.

O que queríamos destacar no final desta caminhada é que a crise de autoridade, que também nossa época atravessa, pode se tornar uma oportunidade para descobrir um modo novo de viver a autoridade e as relações de poder entre as pessoas. O mundo está chamando

para isso. Só olhando para o modelo de Jesus, como aprendemos com Marcos, a Igreja poderá continuar seu papel profético e apontar novos caminhos para todo ser humano.

REFERÊNCIAS:

AGUIRRE, R. La mirada de Jesus sobre el poder. *Teologia y Vida*, Santiago do Chile, v. 55, n. 1, p. 83–104, mar. 2014.

BAUCKHAM, R. For whom were Gospels written? *HTS Theologiese Studies/Theological Studies*, Cape Town, v. 55, n. 4, p. 865–882, 1999.

BETZ, O.; BLENDINGER, C. Poder. In: COENEN, L., BROWN, C. (Eds.). *Dicionário internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 1691-1705

BURKETT, D. *An Introduction to the New Testament and the Origins of Christianity*. Cambridge: Cambridge University, 2002.

CAMACHO ACOSTA, F. La exousia ou autoridad de Jesus en el Evangelio de Marcos. *Isidorianum*, Sevilla, v. 32, n. 33, p. 185–196, 2007.

CERNUZIO, S. Sinodo, anche laici e laiche con diritto di voto. *VaticanNews*, Città del Vaticano, 26 de abril de 2023. Disponível em: <<https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2023-04/sinodo-novita-modifiche-partecipazione-membri-laici-donne.html>>. Acesso em: 19 set. 2024.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica*. São Paulo: Paulus, 2000. (Patrística, 15)

FABRIS, R. *Marco*: Traduzione e commento. Assisi: Cittadella, 2005.

FLAVIO, J. *Obras completas de Flavio Josefo*: La Guerra de los Judíos. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1961. v. 4 (Valores en el tiempo)

FOERSTER, W. Exestin, exousia, exousiazō, katexousiazō. In: GERHARD, K.; GERHARD, F. (Eds.). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1967. v. 3. p. 625-668.

GNILKA, J. *Marco*. 2. ed. Assisi: Cittadella, 2007.

GRUNDMANN, W. dynamis. In: GERHARD, K.; GERHARD, F. (Eds.). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1966. v. 2. p. 1473-1556.

GRUNDMANN, W. ischys. In: GERHARD, K.; GERHARD, F. (Eds.). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1968. v. 4. p. 1211-1226.

NESTLE; ALAND. *Novum Testamentum graece*. 27. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1995.

KOHLBERGER, J.; GOODRICK, E.; SWANSON, J. *The Exhaustive Concordance to the Greek New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1995.

KÖNIG, J. Exousia and Conflict in the Gospel of Mark. *Religions*, v. 14, n. 1318, 2023. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel14101318>. Disponível em: <https://www.mdpi.com/2077-1444/14/10/1318>. Acesso em: 04/05/2024.

KÜMMEL, W. G. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982.

MADRIGAL, S. Potere e autorità in una chiesa sinodale. Em: LUCIANI, R.; NOCETI, S.; SCHICKENDANTZ, C. (Eds.). *Sinodalità e riforma: Una sfida ecclesiale*. Brescia: Queriniana, 2022. (Biblioteca di teologia contemporanea)

MARXEN, W. *L'evangelista Marco: Studi sulla storia della redazione del Vangelo*. Casale Monferrato: Piemme, 1994.

MICHAELIS, W. Kratos. In: GERHARD, K.; GERHARD, F. (Eds.). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1969. v. 5. p. 975-1005.

PESCH, R. *Il Vangelo di Marco: Testo greco e traduzione*. Introduzione e commento ai capp. 1,1-8,26. Brescia: Paideia, 1982a. v. 1

PESCH, R. *Il Vangelo di Marco: Testo greco e traduzione*. Comento ai capp. 8,27-16,20. Brescia: Paideia, 1982b. v. 2

RODRIGUES, F. C. F.; NASCIMENTO, Z. C. P. do. Ambição: o mal que ameaça a comunidade (Mc 10,35-45). *Estudos Bíblicos*, São Paulo, v. 34, n. 135, p. 224-234, 2017.

STADELMANN, L. I. J. A autoridade como uma característica do ministério de Jesus: Estudo exegético de Mc 1,22.27. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 5, n. 2, p. 173-184, dez. 1973.

THOMPSON, B. Servant, leader, or both? A fresh look at mark 10:35-45. *Journal of Applied Christian Leadership*, Barrien Springs, v. 9, n. 2, p. 54-65, set. 2015. Disponível online em: <https://research.ebsco.com/linkprocessor/plink?id=72fcd0bd-1e12-3818-b0c1-458caaa94708>. Acesso em: 23/08/2024.

TORQUATO, R. P. “Que eu possa ver!” (Mc 10,51). Um estudo sobre o encontro Bartimeu-Jesus no Evangelho de Marcos. *Studium: revista teológica*, Curitiba, v. 8, n. 14, p. 93-199, 2014.

WINN, A. *The Purpose of Mark's Gospel: An Early Christian Response to Roman Imperial Propaganda*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe, 245)

Artigo submetido em 28/10/2024 e aprovado em 10/04/2025.

Andrea Marelli: Graduado em História e em Filosofia, atualmente graduando em Teologia na FAJE. Pesquisa desenvolvida no contexto do projeto “Tradições teológicas do Novo Testamento”, sob a orientação do Professor Dr. Jaldemir Vitório, com bolsa do CNPq. E-mail: marelli.a@gesuiti.it

Endereço: Rua José Oscar Barreira, 583 - Planalto - Belo Horizonte/MG CEP: 31720-420

Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-0490-9549>

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Dr. Jaldemir Vitório, Dra. Marília Murta de Almeida, Dr. Sinivaldo Silva Tavares