

A Literaturidade do *Evangelho conforme Marcos*

The Literariness of the Gospel According Mark

Francisco Benedito Leite¹

RESUMO

O *Evangelho conforme Marcos*, frequentemente considerado apenas como obra de proclamação, é recorrentemente lido à margem da Literatura Mundial. A simplicidade de sua linguagem em grego *koiné*, a presença de estrangeirismos, a oralidade, as narrativas episódicas, as anacronias e a inconclusibilidade foram, ao longo do tempo, interpretadas como sinais de limitação estilística ou mesmo de vulgaridade. Entretanto, tais características, quando examinadas a partir da crítica literária, revelam uma riqueza formal que permite situar *Marcos* em diálogo com os gêneros romanescos. O presente ensaio parte desse ponto para propor que *Marcos não pode ser reduzido a um texto desprovido de qualidade literária. Ao contrário, sua forma narrativa o inscreve em um horizonte mais amplo, no qual se destacam procedimentos estéticos e recursos linguísticos que dialogam com práticas literárias históricas. Para sustentar essa hipótese, recorreremos à contribuição de pensadores como Nietzsche, Auerbach, Bakhtin e Frye, cuja reflexão, ainda que oriunda de distintas tradições teóricas, converge na compreensão do evangelho como ruptura em relação aos modelos herdados da Poética e da Retórica aristotélicas. Com isso, buscamos evidenciar que a simplicidade e a oralidade presentes em Marcos não constituem um defeito, mas um traço constitutivo de sua literaturidade. Tal perspectiva permite não apenas reconhecer o valor estilístico do evangelho, mas também ampliar o campo de diálogo entre a Bíblia e a crítica literária, situando Marcos na história da literatura mundial.*

PALAVRAS-CHAVE

Evangelho; Marcos; Literaturidade; Gênero; Literatura.

ABSTRACT

The Gospel according to Mark, often regarded merely as a work of proclamation, has been repeatedly read on the margins of World Literature. The simplicity of its Koine Greek, the presence of foreign terms, orality, episodic narratives, anachronisms, and inconclusiveness have long been interpreted as signs of stylistic limitation or even vulgarity. Yet these

¹ Pós-Doutor em Ciências da Religião (PUC-Campinas), doutor em Ciência da Religião (UFJF) e em Filologia e Língua Portuguesa pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: ethnosfran@hotmail.com

very features, when examined through the lens of literary criticism, reveal a formal richness that allows Mark to be situated in dialogue with novelistic genres. This essay begins from that point to argue that Mark cannot be reduced to a text devoid of literary quality. On the contrary, its narrative form inscribes it within a broader horizon, in which aesthetic procedures and linguistic resources emerge in dialogue with historical literary practices. To sustain this hypothesis, we draw upon the contributions of thinkers such as Nietzsche, Auerbach, Bakhtin, and Frye, whose reflections, although arising from distinct theoretical traditions, converge in understanding the gospel as a rupture with the models inherited from Aristotle's *Poetics* and *Rhetoric*. In this way, we seek to demonstrate that the simplicity and orality present in Mark do not constitute a flaw, but rather a constitutive feature of its literariness. Such a perspective makes it possible not only to recognize the stylistic value of the gospel but also to broaden the field of dialogue between the Bible and literary criticism, situating Mark within the history of world literature.

KEYWORDS

Gospel; Mark; Literariness; Genre; Literature.

Introdução

A linguagem do Novo Testamento, redigida em grego *koiné*, tem sido alvo de contínuos estudos, tanto da perspectiva histórico-linguística quanto literário. Devido aos estudos clássicos valorizarem a sofisticação do dialeto ático e a pureza formal dos gêneros, o grego *koiné* foi frequentemente desprezado. Tal consideração negativa e enganosa se estendeu também aos escritos cristãos primitivos, sobretudo os evangelhos, cuja simplicidade estilística, a mistura de gêneros, a oralidade e a inconclusibilidade foram objeto de críticas desde a Antiguidade.

A partir de perspectivas dos estudos da linguagem, estudiosos de diferentes perfis intelectuais se dedicaram a avaliar as características da literatura bíblica e do gênero evangelho em particular. Nietzsche, Auerbach, Bakhtin e Frye, cada qual a seu modo, ofereceram leituras que apontaram a relação do evangelho com os gêneros romanescos. A diversidade de abordagens sugere que a linguagem do livro bíblico, além de função proclamatória, possui potencial estilístico, que discutimos a partir do conceito de “literaturidade”, utilizado por Barthes.

Assim, neste artigo, propomo-nos a examinar a literaturidade do *Evangelho conforme Marcos* a partir do diálogo com os referidos estudiosos. A hipótese central é que elementos que caracterizam o evangelho como oralidade, plurilinguismo, ironia, comicidade, anacronias e inconclusibilidade (configuram-no como literatura, como obra de características romanescas. Isso significa que o evangelho é um gênero que contribuiu para a história da literatura ocidental.

1. A linguagem vulgar do evangelho

Como é amplamente reconhecido, o Novo Testamento foi escrito em grego *koiné*, a forma comum da língua grega utilizada no período helenístico e romano como idioma de contato em vasta região do Mundo Antigo após as conquistas de Alexandre, o Grande. O termo “*koiné*”

refere-se ao “dialeto *koiné*” [greg. κοινή διάλεκτος] e serve para designar a variação popular da língua grega em vista do grego clássico.²

Quanto ao grego chamado clássico, foi nessa língua que escreveram filósofos e tragediógrafos no auge do desenvolvimento cultural das cidades-Estado gregas. Assim, filósofos como Platão e Aristóteles e tragediógrafos como Sófocles, *Ésquilo* e Eurípedes contribuíram para que a Grécia antiga ficasse conhecida como o berço da cultura ocidental.

O termo grego “*koiné*” [greg. κοινή] pode significar tanto “comum” quanto “impuro”³, e ambos os sentidos refletem a compreensão geral que se tem sobre o grego bíblico. Primeiramente, como já foi mencionado, o grego *koiné* era a língua amplamente compartilhada pelos diversos povos do Mundo Mediterrâneo nos períodos helenístico e romano, por isso era considerado “comum”. Em segundo lugar, o grego popular foi considerado “impuro” pelos saudosistas do dialeto ático, pois os *bárbaros* que o adotaram, ao utilizá-lo, *não tinham o mesmo domínio e rigor que*, outrora, aplicaram-lhe os gregos, em sua forma chamada clássica.

Não se pode afirmar que o grego ático e o grego *koiné* sejam necessariamente idiomas distintos. O grego *koiné* é, na prática, resultado de um processo de simplificação e popularização da forma elevada da língua grega. Esse processo foi acelerado pela influência dos povos estrangeiros, chamados pelos gregos de “bárbaros”. Supostamente os estrangeiros adotaram o idioma grego para finalidades práticas e não tiveram o mesmo rigor que os falantes nativos quanto à norma culta, à sintaxe, à gramática e o estilo ao utilizá-lo.⁴

Ainda que se possa dizer com certo cuidado – para não tornar a afirmação unilateral – que o termo *koiné* possui conotação pejorativa por remeter ao declínio da língua clássica, é o termo *bárbaros* [greg. βάρβαρος] que apresenta com mais evidência uma carga de preconceito. Isso porque, embora *bárbaros* tenha sido usado em um primeiro momento para se referir genericamente ao “estrangeiro”⁵, sua etimologia indica algo mais específico: os que falavam línguas estrangeiras (de acordo com os gregos). Os sons produzidos pelos bárbaros pareciam aos ouvidos dos helênicos uma sequência ininteligível, um ‘balbucio’, por assim dizer.⁶ Com o tempo, no entanto, o termo passou a designar não apenas os que não falavam grego, mas todos aqueles que estavam fora dos padrões da civilização helênica.⁷

No caso específico do grego *koiné* utilizado pelos judeus que assimilaram a cultura grega durante os períodos de domínio helenístico e romano no Mediterrâneo, essa forma de língua era marcada por uma sintaxe simplificada, pela incorporação de estrangeirismos e pela mistura de gêneros poéticos e retóricos na escrita.⁸

² CARDOSO, Antônio Brito. Particularidades do Grego do Novo Testamento. *Humanitas*, Universidade de Coimbra, 11-12, p. 145-155, 1959-1960; MOUNCE, William D. *Fundamentos do Grego Bíblico*. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Editora Vida, 2009; BENÍCIO, Paulo José. A língua do Evangelho Segundo Marcos no código grego da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. In: *Fides Reformata et Semper Reformanda est*. São Paulo, vol. 10, n. 1, p. 101-113, 2005.

³ RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. Trad. Irineu Rebuske. São Paulo: Paulus, 2006, p. 269.

⁴ CARDOSO, 1959.

⁵ RUSCONI, 2006, p. 94.

⁶ LIDDELL, Henry G; SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie. With a revised supplement. Oxford: Clarendon Press; Oxford University Press, 1996.

⁷ LEITE, Francisco. *Ele está fora de Si: A linguagem Popular do evangelho conforme Marcos*. São Paulo: Editora Recriar, 2020.

⁸ MOUNCE, 2009.

Quanto à escrita, o grego *koiné* dos autores bíblicos se caracteriza pela sintaxe simplificada, com predomínio da parataxe (orações coordenadas sindéticas e assindéticas), evitando-se com muita frequência, sobretudo, a utilização dos recursos de subordinação da língua grega, mas também outros recursos formais que caracterizaram a sofisticação do estilo dos autores do período clássico.⁹

No que diz respeito à incorporação de estrangeirismos, é possível identificar, nos textos bíblicos escritos em grego *koiné*, a presença de termos provenientes de outras línguas. Destacam-se palavras do aramaico, idioma cotidiano dos judeus da época; do hebraico, língua sagrada que tinha caído em desuso na linguagem falada; e do latim, língua oficial dos dominadores romanos.¹⁰ Os termos estrangeiros que constam nos livros bíblicos foram transliterados ou adaptados para o idioma grego e representam a principal característica de uma língua híbrida.

No tocante à mistura de gêneros, os livros bíblicos redigidos em grego pelos judeus frequentemente romperam com as fronteiras tradicionais entre o poético e o retórico. Diferentes níveis de fusão estilística podem ser observados nesses textos, que não seguiam as classificações estabelecidas por Aristóteles em sua *Poética* e em sua *Retórica*, amplamente difundidas entre os autores e leitores cultos do período. Esse tipo de composição era, em geral, visto com certo desprezo pelos círculos educados greco-romanos, para os quais a pureza estilística e formal dos gêneros possuía valor estético e intelectual inegociáveis.¹¹

O uso estrito do gênero na linguagem escrita, além de ter sido defendido por Aristóteles, também o foi pelo orador Demétrio de Faleros (sécs. III e IV AEC), em sua obra *Sobre o Estilo*. Tratadistas latinos como Horácio e Longino também entendiam do mesmo modo a importância do uso correto dos gêneros poéticos.

Com base no livro de Orígenes de Alexandria (c.185ec-253ec), *Contra Celso*, encontramos alguns indícios da crítica que homens cultos da Antiguidade faziam ao texto do evangelho. Nessa obra, o apologista cristão Orígenes de Alexandria coloca-se a responder o pagão Celso que, supostamente, afirmava o seguinte sobre os textos do Novo Testamento:

A verdade é que todos esses pretendidos feitos não passam de mitos que vossos mestres e vós mesmos fabricastes sem conseguir sequer dar às vossas mentiras a aparência de verossimilhança, se bem que a notoriedade é pública, que muitos dentre vós, semelhantes a bêbados que levantam a mão contra si mesmos, têm modificado a seu próprio modo três ou quatro vezes e, ainda mais, o texto primitivo do evangelho, a fim de refutar o que assim objetam.¹² (Tradução nossa).

Nesse caso específico, a crítica se dirige ao estilo paratático, isto é, composto predominantemente por orações coordenadas sindéticas. A ideia é que nesse estilo fica mais fácil para os copistas inserirem ou retirarem orações sem a necessidade de reconstruir o período inteiro, pois uma vez que não há subordinação, acrescentar ou retirar uma oração não implica numa mudança estrutural do período.

⁹ CARDOSO, 1959.

¹⁰ BENÍCIO, 2005.

¹¹ LEITE, 2020.

¹² CELSO. *El Discurso Verdadero Contra los Cristianos*. Introducción, traducción y notas de Serafín Bodelón. Biblioteca temática: Clasicos de Grecia y Roma. Madrid: Alianza Editorial, 2009, p. 76.

2. A literaturidade do gênero evangelho

Estudiosos da linguagem de épocas posteriores observaram as peculiaridades estilísticas da vulgaridade do grego bíblico e as interpretaram sob diferentes perspectivas. Esses intelectuais procederam assim ainda que suas opiniões tenham mantido consenso quanto ao distanciamento existente entre o grego clássico e o grego *koiné*.

Friedrich Nietzsche, que era filólogo clássico de formação, considerou o Novo Testamento como expressão de *décadence*¹³, com julgamento abertamente negativo tanto no que diz respeito ao seu estilo quanto ao seu conteúdo. Formado em Filologia Românica, Erich Auerbach¹⁴, por seu turno, valorizou a simplicidade estilística da linguagem bíblica, descrevendo-a por meio de conceitos como *sermo humilis*¹⁵ e “mistura de gêneros”. Já Mikhail Bakhtin¹⁶, outro filólogo de formação, situou os livros do Novo Testamento entre os gêneros helenísticos pré-romanesco, caracterizados como sério-cômico. Por fim, o crítico literário canadense Northrop Frye¹⁷ atribuiu aos textos bíblicos a característica da bricolagem e da oralidade e propôs a leitura arquetípica.

Nietzsche¹⁸ nem sempre especifica a quais textos do Novo Testamento aplicam-se seus julgamentos, mas designa como *décadence* toda a literatura cristã primitiva em oposição à *elevada obra de tragediógrafos como Ésquilo e Sófocles*. Podemos identificar que essa crítica se dirige pelo menos contra os evangelhos, tanto ao conteúdo quanto ao estilo deles.

A avaliação de Auerbach¹⁹ sobre textos do Novo Testamento também integra tanto seu estilo quanto seu conteúdo. No entanto, a análise desse filólogo incorpora um elemento místico, pois ele considera que o processo pelo qual Cristo se encarnou se assemelha ao que possibilitou o surgimento do evangelho. Para Auerbach, assim como Cristo assumiu uma figura humana humilde, a palavra do evangelho também se materializou em um texto escrito em linguagem simples, caracterizado por uma “mistura de gêneros” retóricos e poéticos. É por isso que Auerbach utilizou o termo *sermo humilis* para se referir tanto à encarnação de Cristo quanto à forma do texto evangélico.²⁰

Diferentemente dos dois estudiosos mencionados anteriormente, Bakhtin não abordou diretamente o Novo Testamento em seus escritos. Contudo, em textos como *Sobre a pré-história do discurso romanesco*²¹ e *O romance como gênero literário*²², o intelectual russo traça a história do romance a partir dos gêneros baixos surgidos no período helenístico, nos quais os textos

¹³ NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo e Ditirambos de Dionísio*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

¹⁴ AUERBACH, Erich. *Mimesis: A representação da realidade na literatura ocidental*. Trad. George Bernard Sperber et al. 6. ed. (Coleção Estudos). São Paulo: Perspectiva, 2011.

¹⁵ AUERBACH, Erich. *Sacrae scripturae sermo humilis*. In: *Ensaaios de Literatura Ocidental*. Trad. Samuel Titan Jr e José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Editora 34, 2007, p. 15-28.

¹⁶ BAKHTIN, Mikhail. Sobre a Pré-história do discurso romanesco. In: *Teoria do Romance III: O romance como gênero literário*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2019, p. 11-63.

¹⁷ FRYE, Northrop. *El Gran Código: Uma lectura mitológica y literaria de la Biblia*. Trad. Elisabeth Casals. Barcelona: Gedisa: 1988.

¹⁸ NIETZSCHE, 2009.

¹⁹ AUERBACH, 2007

²⁰ AUERBACH, 2007

²¹ BAKHTIN, 2019

²² BAKHTIN, Mikhail. Sobre a Pré-história do discurso romanesco. In: *Teoria do Romance III: O romance como gênero literário*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2019, p. 11-63.

neotestamentários parecem estar incluídos. Bakhtin caracteriza esses gêneros pré-romanescos, que são denominados “sério-cômicos”, pela presença do plurilinguismo, do riso e da inconclusibilidade. O fato de tais características estarem presentes também nos textos bíblicos do Novo Testamento fortalece nossa argumentação de que o estudioso russo presumia os textos cristãos primitivos em sua abordagem mesmo sem mencioná-los claramente.

Já Frye²³, por sua vez, aborda os textos bíblicos em geral como elementos dentro de um grande sistema mito-simbólico que se manifesta na literatura ocidental, por isso utiliza-se do termo “bricolagem” para adjetivá-los. Quer dizer que, na proposição do crítico literário, o evangelho pode ser situado como um elemento mítico ou simbólico que se mobiliza em diferentes contextos literários. Frye também destaca a oralidade como característica da linguagem do Novo Testamento, especialmente dos evangelhos, e destaca que por meio dela se manifesta o elemento persuasivo do *kerygma* [greg. κήρυγμα; port. proclamação].²⁴

Como apontamos, há convergências significativamente interessantes entre as considerações feitas por esses estudiosos sobre a vulgaridade da linguagem bíblica que, de um modo ou de outro, são compartilhadas por todos eles. Mas, além disso, há como elemento presente nos textos neotestamentários implicitamente indicado pelos autores, o efeito da ‘literaturidade’.

Esclareço que para tratar do potencial literário contido nos textos bíblicos, emprego o conceito de ‘literaturidade’, que Roland Barthes²⁵ emprestou dos estruturalistas. Ao utilizar esse termo para atribuir um efeito essencialmente característico ao Novo Testamento, aponto a existência de uma fruição literária na Bíblia.

Para evitar de ser acusado de usar o termo literatura anacronicamente, indicamos que o crítico literário Terry Eagleton, em *O Acontecimento da Literatura*²⁶, trouxe uma perspectiva abrangente sobre o significado de “literatura”. Nesse livro, o pensador britânico distingue a literatura da ficção e do romance, mas mantém sua conceituação em aporia. Essa consideração me permite relacionar um conceito da literatura com o conteúdo do Novo Testamento sem dificuldades cronológicas e conceituais.

De qualquer modo, podemos afirmar que há efeito de ‘literaturidade’ nos textos neotestamentários e para sustentar essa afirmação nós nos apoiamos nas análises realizadas por Nietzsche²⁷, Auerbach²⁸, Bakhtin²⁹ e Frye³⁰, como podemos apontar na sequência ao abordar o *Evangelho conforme Marcos* (doravante *Marcos*).

3. Perspectivas literárias sobre o evangelho

Em *O Anticristo*³¹, Nietzsche aproxima o ambiente dos evangelhos ao do romance de Dostoiévski ao afirmar:

²³ FRYE, 1988

²⁴ RUSCONI, 2006.

²⁵ BARTHES, Roland. Retórica Antiga. In: COHEN, Jean et al. *Pesquisas de Retórica*: Seleção de ensaios da revista “Communications”. Col. Novas Perspectivas em Comunicação. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 147-221.

²⁶ EAGLETON, Terry. *O Acontecimento da Literatura*. Trad. Thomaz Kawauche. São Paulo: Editora UNESP, 2024.

²⁷ NIETZSCHE, 2009.

²⁸ AUERBACH, 2007, 2011.

²⁹ BAKHTIN (2019)

³⁰ FRYE, 1973, 1988.

³¹ NIETZSCHE, 2009.

Esse mundo peculiar e doente em que os evangelhos nos introduzem – como o de um romance russo, no qual a escória da sociedade, as doenças nervosas e o idiotismo “infantil” parecem ter um encontro – deve ter, em todo caso, tornado mais grosseiro *o tipo* [Jesus].³² (Itálico nosso).

Logo adiante continua: “*É de lamentar que um Dostoiévski não tenha vivido na proximidade desse interessantíssimo decadente* – quero dizer, alguém que pudesse perceber o arrebatador encanto dessa mistura de sublime, enfermo e infantil”³³.

Essas passagens indicam que, quer por sua expertise quer por uma intuição muito intrincada, Nietzsche percebeu que o evangelho possuía características essenciais do romance. Ao construir seu mundo a partir das pessoas simples inseridas em seu contexto de pobreza, enfermidades e conflitos da Galileia do início do primeiro século, o evangelho adiantava as peculiaridades dos ambientes dos romances dostoiévskianos. Além disso, Nietzsche se lamenta que o romancista russo tenha vivido em época tão distante do contexto em que Jesus viveu, pois, com seu estilo característico, ele supostamente poderia ter produzido um exímio romance com as narrativas que inspiraram os evangelhos.

Como já foi mencionado, Auerbach³⁴ elaborou estudos específicos sobre o estilo do evangelho e o destacou por sua “mistura de gêneros”. Ao invés de indicar por meio dessa característica um ponto negativo de seu estilo, pelo contrário, apontou que sua virtude estava justamente aí, na capacidade de superar as classificações impostas pelas antigas *Poética e Retórica*.

Mas o espírito da retórica, que classificava os objetos em gênero (*genera*) e vestia cada objeto com um determinado estilo, como se se tratasse da roupa que lhe correspondia pela sua essência, não podia predominar, pelo simples fato de seu objeto não poder ser classificado em nenhum dos gêneros conhecidos.³⁵

Se nos permitem a figura, segundo Auerbach³⁶, assim como “o remendo de pano novo rompe a roupa velha e o vinho novo rompe os odres velhos”, conforme a metáfora de Jesus (Mc 2,21-22), o gênero evangelho, por seu estilo, rompeu as estruturas de classificação que existiam no ambiente cultural em que foi escrito.

Essas considerações sobre o evangelho são feitas justamente no segundo texto do livro de Auerbach que pretende apresentar a representação da realidade na literatura ocidental, que tem por título *Mimesis*.³⁷ Isso significa que o evangelho, de acordo com o filólogo judeu-alemão, é um dos gêneros propulsores do romance, uma vez que tanto um quanto outro, no que diz respeito ao gênero, caracterizam-se pelo hibridismo.

De acordo com a proposta introduzida acima, Bakhtin³⁸ parece colocar os evangelhos entre as formas pré-romanescas sem mencionar o gênero bíblico, porque em seu contexto, na União Soviética, isso era proibido. No entanto, quer o filólogo russo tenha presumido ou não os evangelhos entre os gêneros pré-romanescos, *não* há dificuldade para entender que os evangelhos

³² NIETZSCHE, 2009.

³³ NIETZSCHE, 2009, p. 38.

³⁴ AUERBACH, 2011.

³⁵ AUERBACH, 2011, p. 39.

³⁶ AUERBACH, 2011.

³⁷ AUERBACH, 2011.

³⁸ BAKHTIN, 2019.

podem ser classificados como tais. Isso porque os evangelhos são repletos de estrangeirismos (aramaico, hebraico e latim), o que os caracteriza como plurilíngue; são repletos de recursos de ironia, que estão, desse modo, relacionados com o riso; e, ao menos *Marcos*, *não tem final*³⁹, o que o identifica com a inconclusibilidade típica dos romances dostoievskianos.

Por fim, como dito, Frye coloca o evangelho como uma espécie de engrenagem do grande sistema que compõe a literatura ocidental. O crítico canadense entende que o gênero evangelho foi ignorado pela audiência culta de seu contexto histórico-social contemporâneo, mas posteriormente passou a ser valorizado, do mesmo modo como aconteceu com outras expressões da literatura popular.

A arte popular é normalmente desdenhada como vulgar pelas pessoas cultivadas de seu tempo: em seguida, decai do favor de sua audiência original, quando cresce uma nova geração; depois começa a imergir na iluminação mais suave do estranho e as pessoas cultivadas se interessam por ela, e afinal começa a assumir a dignidade arcaica do primitivo.⁴⁰

Em outro momento, abordando o evangelho a partir de suas próprias características, Frye destaca o termo *kerygma* para caracterizá-lo: “Em geral este termo [*kerygma*] se limita em grande parte aos evangelhos; apesar disso, não existe uma diferença suficiente entre os evangelhos e o resto da Bíblia quanto ao uso da linguagem suficiente para não o aplicar a todo o livro”⁴¹.

Como Frye explica, o *kerygma* persuade, mas não pelo racional, ao invés disso, pela revelação. Nesse ponto, há algo de inerentemente teológico no evangelho, segundo o crítico canadense. Mas o que importa em sua análise, chamada arquetípica, *não* é a característica teológica do evangelho em si, mas sim como essa obra se conecta com outras na história da literatura mundial. Assim, a revelação, que é característica do evangelho, torna-se uma engrenagem na sequência do desenvolvimento do romance, pois aparecerá repetidas vezes ao longo de seu desenvolvimento histórico.

De forma mais ou menos evidente, os elementos que esses estudiosos apontaram no *gênero* evangelho são o suficiente para caracterizar sua “literaturidade”, como podemos apontar a seguir, por meio de exemplos no evangelho conforme Marcos.

4. Recursos e procedimentos literários em *Marcos*

4.1 Oralidade, plurilinguismo e diminutivos

O uso de termos estrangeiros em *Marcos* é mais frequente do que a leitura de suas traduções para a *língua portuguesa* nos permitiria perceber de prontidão. Há frequente utilização de estrangeirismos por meio de latinismos e semitismos, que apesar da função prática, proporcionam uma interessante característica estilística para o evangelho, definindo assim sua literaturidade.

³⁹ Nos melhores manuscritos de *Marcos*, o versículo 9 do capítulo 16 é o último do livro. A última palavra nessas versões do evangelho é a conjunção “pois” [greg. γὰρ Transl. gar]. Assim como em português, no grego também não é normal terminar uma frase com uma conjunção. Tudo isso indica que ou o evangelho teve um final inco- mumente abrupto ou o trecho que finaliza o livro foi perdido próximo da época em que o livro foi escrito.

⁴⁰ FRYE, 1973, p. 110,

⁴¹ FRYE, 1988, p. 55.

Temos os seguintes termos em latim: denário [greg. *δηνάριον*; lat. *dēnāriū*] (Mc 6,37; 14,5), centurião [greg. *κεντυρίον*; lat. *centuriō*] (Mc 15,39.44.45), quadrante [greg. *κοδράτης*; lat. *quadrāns*] (Mc 12,42), legião [greg. *λεγεών*; lat. *legiō*] (Mc 5,9.15), jarro [greg. *ὑδρεύς*; lat. *urceus*] (Mc 7,4), carrasco [greg. *σπεκουλάτωρ*; lat. *speculatōr*] (Mc 6,27), fragelar [greg. *φραγελλώω*; lat. *frangō*] (Mc 15,15). Além disso, existem as seguintes frases de procedência latina: “em estado extremo” [greg. *ἐσχάτως ἔχει*; at. *in extremis esse*] (Mc 5,23); “receberam-no com bofetadas” [greg. *ῥαπίσασιν αὐτόν ἔλαβον*; lat. *verberibus eum acceperunt*] (Mc 14,65), “satisfazer” [greg. *τὸ ἰκανὸν ποιεῖν*; lat. *satisfacere*] (Mc 15,15); “colocando-se de joelhos” [greg. *τιθέντες τὰ γόνατα*; lat. *genua ponere*] (Mc 15,19).

Quanto aos semitismos, aba [greg. *ἄββά*; aram. *אבא*; port. pai] (Mc 14,36), rabi [greg. *ῥαββί*; hebr. *רבי*; port. mestre] e raboni [greg. *ῥαββουνί*; hebr. *רבני*; port. mestre] (Mc 9,5; 10,51; 11,21) amém [greg. *ἀμήν*; hebr. *אמן*; port. amém] (Mc 3,28; 8,12; 9,1.41; 11,23; 14,9.18.25.30) Gólgota [greg. *Γολγοθᾶν*; aram. *גלגלתא*; port. Caveira] (Mc 15,22); efatá [greg. *ἐφαθά*; aram. *פתחת*; port. abre-te] (Mc 7,34), talitha cumi [greg. *ταλιθά κοῦμι* [aram. *mq-atylj*; port. ovelhinha levanta-te] (Mc 5,41); [greg. *κορβαῖν* hebr. *קרבי*] (Mc 7.11); Boanerges [greg. *Βοανηργές*; aram. *בנרג*; port. “filhos do trovão”] (Mc 3.17); hosana [greg. *ὠσαννά*; hebr. *הושיע*; port. socorro] (Mc 11,9.10); páscoa [greg. *πάσχα*; hebr. *פסח*; port. pácoa] (Mc 14,1.12.14.16).

Os estrangeirismos, que seriam criticados por perspectivas puristas da língua grega, são elementos de literaturidade, pois proporcionam dinâmica e vivacidade à leitura do evangelho. Em certos casos remetem a citações diretas de Jesus, como por exemplo, no uso do “amém” que introduz seus ensinamentos, ou nas palavras que proporcionam cura (Mc 5,41; 7,34)

Com base em uma inferência muito bem fundamentada, podemos dizer que para a perspectiva de Nietzsche, o uso de estrangeirismos é *evidência da decadência* da língua do evangelho. Isso pode ser presumido tanto por causa do hibridismo quanto por causa das pessoas que são incluídas na narrativa, o povo em geral. Pois, conforme Nietzsche, é “esse mundo peculiar e doente em que os evangelhos nos introduzem”⁴² que o aproxima do estilo de um dos mais célebres romancistas, Dostoiévski.

Além disso, devemos lembrar que os estrangeirismos são uma característica da oralidade que incorporou os evangelhos, como foi indicado pelos exegetas há muito tempo⁴³, mas mencionado por Frye⁴⁴ em perspectiva literária. No caso, isso indica que, historicamente, os evangelhos foram compostos a partir de múltiplos testemunhos orais que foram unidos por um redator, que tornou sua forma final “obra de bricolagem”⁴⁵. Em perspectiva literária o texto ganhou uma estrutura episódica que proporciona dinâmica às suas narrativas curtas que são repletas de oralidade, por isso atraentes ao gosto literário.

Nessa estrutura do evangelho, cada episódio – que é denominado de “perícopes” pelos exegetas – tem como centro um breve discurso de Jesus, um *logion*. As palavras em *línguas semíticas atribuídas a Jesus, por sua característica oral, proporcionam certo tom de realismo aos textos bíblicos. Os textos tornam-se palavra viva*, pois nessas perícopes é como se Jesus

⁴² NIETZSCHE, 2009.

⁴³ DIBELIUS, Martin. *La Historia de las Formas Evangélicas* (Clásicos de la Ciencia Bíblica II). Trad. de Juan Miguel Díaz Rodelas. Valencia: Intitución San Jerónimo, 1971; BULTMANN, Rudolf. *História de la Tradición Sinóptica*. Trad. de Constantino Luís Garrido. Salamanca: Sígueme, 2000.

⁴⁴ FRYE, 1988.

⁴⁵ FRYE, 1988, p. 21.

estivesse falando em tempo real para seu leitor ou sua audiência. O fato do uso do aspecto presente, chamado ‘presente plástico’, na construção das narrativas bíblicas contribui com essa compreensão.

Não ignoremos que na época do cristianismo primitivo o evangelho, assim como outros textos bíblicos, tanto do Antigo quanto do Novo Testamento, eram lidos em voz alta para a audiência de uma comunidade que revivia dramaticamente o conteúdo narrado, às vezes, inclusive, em êxtase.⁴⁶

Isso ocorria porque a apocalíptica exercia forte influência sobre as comunidades judaico-cristãs.

O uso de diminutivos, frequente no evangelho conforme Marcos, também remete à linguagem oral. Verificamos os seguintes: filhinha [greg. *θυγάτριον*] (Mc 5,23; 7,25), peixinho [greg. *ἰχθύδιον*] (Mc 8,7), mocinha [greg. *κοράσιον*] (Mc 5,41.42; 6,22,28), cãozinho [greg. *κυνάριον*] (Mc 7,27.28), menininho(a) [greg. *παιδίον*] (Mc 5.39.40.41; 7,28.30; 9,24.36.37; 10,13.14.15), barquinho [greg. *πλοιάριον*] (Mc 3.9), sandalinha [greg. *σανδάλιον*] (Mc 6.9), migalha [greg. *ψιχίον*] (7.28), orelhinha – que talvez se refira à parte inferior da orelha [greg. *ωτάριον*] (Mc 14.47).

Além de ser uma característica da oralidade que perpassa todo o livro de *Marcos*, os diminutivos também remetem ao uso da linguagem em certo âmbito de proximidade afetiva e, consequentemente, certo afastamento da língua oficial. Bakhtin⁴⁷ discutiu extensamente esse tema em sua obra quando abordou os gêneros pré-romanescos. Por outro lado, embora não se aplique a todos os casos, pode se dizer que o uso do diminutivo pode estar relacionado com a ironia, como no caso dos peixinhos que alimentam tantas pessoas (Mc 8,7) e das migalhas que alimentam os cãesinhos (Mc 7,27-28). Seja qual for o caso, o uso do diminutivo *é um* recurso importantíssimo para a perspectiva literária.

4.2 Ironia e metalinguagem

O próprio uso do termo “evangelho”, que foi atribuído como título aos escritos que em uma compilação devidamente emoldurada reúnem episódios da vida de Jesus a partir de testemunhos orais, *já* se configura como uma ironia. Ao que tudo indica, o evangelista ou quem quer que tenha sido responsável pelos processos redacionais que levou o *Evangelho conforme Marcos* à forma que o conhecemos hoje tinha consciência do uso irônico do termo “evangelho”.⁴⁸

Vale notar ainda que o termo grego *euangélion* provém da junção de *eu* [greg. *εὖ*; port. bom] e *angelía* [greg. *ἀγγελία*; port. anúncio, notícia], tendo surgido no grego *koiné* em período tardio para designar a proclamação de vitória em contexto militar. A ironia central está no fato de que um livro com esse título apresenta como desfecho a morte de seu protagonista, o Filho de Deus. Diferentemente do *Evangelho conforme Marcos*, os demais evangelistas não optaram por aplicar esse título às suas obras, preferindo empregar *euangélion* [greg. *εὐαγγέλιον*] apenas para nomear a mensagem de Jesus. Por isso, o termo não foi atribuído como título pelos autores ou redatores dos outros evangelhos, cabendo à posteridade fazer essa atribuição.

⁴⁶ LEITE, 2020.

⁴⁷ BAKHTIN, 2019.

⁴⁸ LEITE, 2020.

Marcos começa sua obra oferecendo-lhe um título explícito: “Princípio do evangelho de Jesus Cristo” (Mc 1,1^a). Isso parece pretender indicar que o que será narrado é justamente o começo da mensagem de Jesus, proclamada pelo próprio Cristo, mas continuada pela ação missionária dos primeiros discípulos, entre os quais se incluía o *próprio evangelista, compreendido como arauto* [greg. κήρυξ] dessa proclamação.

Por inferência, podemos propor que o evangelista presumia que seu leitor devesse entender que a mensagem do evangelho devesse continuar a ser proclamada. Assim o próprio leitor se sentiria responsável pela continuidade da circulação da mensagem do evangelho na medida em que lia o texto. Isso fica mais evidente com o fim aberto do evangelho, no qual as mulheres que se dão conta da ressurreição de Jesus recebem a ordem de proclamá-la. Apesar disso, elas ficam temerosas e extasiadas e, desse modo – *peço licença para uso do oxímoro* – o evangelho acaba sem um fim (Mc 16,8).

Nesse aspecto, também se observa que evangelista usa o recurso de manter a atenção do leitor presa por meio de cochichos (1,11; 3,21^b.30; 5,8; 5,42; 6,14; 6,20; 7,19). Os exegetas denominam isso de glosas redacionais. O que importa é que por meio desses cochichos, os leitores e a audiência de sua leitura obtêm informações que passaram despercebidas às personagens da narrativa.

Somando-se os cochichos à ironia da abertura e ao fim aberto percebemos um sofisticado efeito de metalinguagem, pois, de modo estrategicamente sutil, o narrador une no mesmo horizonte o intradieético e o extradieético, ou seja, o ambiente interno do texto lido e o ambiente externo, ao qual pertence o leitor.

A metalinguagem era particularmente importante por causa da performance da proclamação do evangelho nas comunidades cristãs primitivas. Tendo em vista que a leitura do evangelho era realizada em voz alta por um dos poucos alfabetizados entre os cristãos, o aspecto presente e os demais recursos de metalinguagem deviam ser verdadeiramente envolventes para sua audiência. Resquícios dessas características da performance da proclamação do evangelho permanecem evidentes ainda hoje até mesmo para aqueles que o leem solitariamente.

Quanto a outros momentos em que aparece a ironia, notamos, por exemplo na narrativa da paixão (Mc 14,16-20), que Jesus recebe um manto púrpura, é coroado com espinhos e saudado de forma zombeteira pelos soldados romanos como “rei dos judeus”, em seguida, é agredido, cuspidos e conduzido à *crucificação*. O episódio ilustra um exemplo clássico de ironia dramática: enquanto os soldados pretendem escarnecer, acabam por enunciar uma verdade maior, pois Jesus é, de fato, rei, embora eles próprios não o percebam. A coroa de espinhos e a paródica veste real, paradoxalmente, revelam sua realeza, embora os presentes não possam reconhecê-la.

Essa passagem de Marcos (14,16-20) é *facilmente* identificada com o mito do destronamento divino. Frye⁴⁹ a identificou com um arquétipo presente na literatura mundial. Enquanto isso, Bakhtin parece evocar essa narrativa ao mencionar “a ridicularização do rei da Judéia”⁵⁰ e ao relacioná-la com cenas de destronamento divino e carnavalização *típicas* do folclore e da cultura popular.

⁴⁹ FRYE, 1973.

⁵⁰ BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: O contexto de François Rabelais*. Trad. Yara Frateschi. São Paulo: Editora Hucitec, 2010, p. 173.

4.3 Fim aberto e comicidade

Em *Marcos* Jesus não possui genealogia (Mc 6,3), tampouco teve nascimento virginal ou preexistência. Pela narrativa do evangelho só se sabe que veio da paupérrima Nazaré (Mc 1,9); participa de banquetes com publicanos e pecadores (2,15-17); interage com doentes e expele demônios dos endemoninhados (Mc 3,10-12); comete impurezas ao tocar o leproso e a mulher com fluxo de sangue (Mc 1,40-45; 5,25-29); subverte a Lei mosaica (Mc 2,23-28); é incompreendido até mesmo pelos mais próximos (Mc 9,33-37); é tido como louco por sua família (Mc 3,21); é tido como endemoninhado pelos escribas dos fariseus (Mc 3,30); suas epifanias são secretas (Mc 1,9-11; 9,2-8); seus milagres e ensinamentos não são compreensíveis (8,17); seu ingresso em Jerusalém é acompanhada por anônimos (Mc 11,1-11); passa por abandono ao ser julgado (Mc 14,50); torna-se objeto de zombaria pública (Mc 15,16-20); inclusive por parte dos outros crucificados (Mc 15,32b); é curiosamente reconhecido como filho de Deus por um romano no momento de sua morte (Mc 15,39); antes disso é reconhecido como filho de Davi apenas por um cego (Mc 10,46-52); sua ressurreição não é testemunhada por ninguém, apenas notificada às mulheres, que no Mundo Antigo não têm um testemunho válido (Mc 16,8).

Do ponto de vista estilístico, em *Marcos*, a narrativa das atividades de Jesus, que é o evangelho, inicia-se abruptamente, pois o evangelista começa com: “e aconteceu naqueles dias que Jesus veio de Nazaré da Galileia” (Mc 1,9). Interessante observar que na perspectiva da poética essa introdução abrupta de Jesus no ambiente da narrativa se baseia em um recurso literário importante, que é não recuar a história *ab ovo*.⁵¹ A épica de Homero não recua *ab ovo*⁵², mas os outros três evangelhos canônicos ignoram essa recomendação da poética para mostrar o nascimento de Jesus (Mt e Lc) ou sua pré-existência (Jo).

Por detrás das lentes teológicas que determinam a leitura dogmática, *Marcos* traz um retrato baixo de seu protagonista, Jesus. O que, apesar disso, é construído de acordo com perspectivas literárias, como estamos apontando ao longo de nosso ensaio. Embora haja pouco que se possa ser considerado cômico por nós nesse texto, a vulgaridade da personagem principal, Jesus, é evidente e chocante, por isso é altamente interessante para o gênero romance ou, no caso de usar o termo de Bakhtin⁵³, os gêneros romanescos.

No entanto, pode-se dizer que são evidentemente cômicos o homem nu, sem nome, que de longe segue a *via crucis* de Jesus (Mc 14,51-52). Assim como a narrativa de porcos que correm quilômetros antes de se apincharem ao mar (Mc 5,1-14) também deve ter sido engraçada para o público da época em que o livro foi escrito. Além disso, pode ser cômico o nome do demônio chamado Legião (romana?) (Mc 5,9). Certamente é cômico o efeito produzido pelo dito de Jesus sobre os hábitos judaicos de purificação antes da alimentação, ao afirmar que “o que entra não contamina, mas sim, o que sai”, aparentemente insinuando que seus críticos defecavam pela boca (Mc 7,15).

Causam boa sensação ao gosto literário de qualquer época a leitura atenta às respostas solapadoras de Jesus aos seus interlocutores (2,22; 2,27-28; 3,4; 3,23-27; 3,35; 7,18-23; 10,18; 12,13; 12,25). Como ignorar os efeitos cômicos da insinuação feita por Jesus à mulher grega,

⁵¹ *Arte Poética*, 145. TRIGALI, Dante. *A Arte Poética de Horácio*. Bilingue. São Paulo: Editora Musa, 1993.

⁵² “Desde o ovo”, ou seja, “desde a origem”.

⁵³ BAKHTIN, 2019.

conforme a qual ela e seu povo são “cachorrinhos”, utilizando assim um insulto que os judeus normalmente dirigiam aos pagãos?

Os efeitos de riso, apenas timidamente percebidos por nós hoje em dia, não são meramente estéticos, mas, de acordo com a perspectiva de Bakhtin⁵⁴, são subversivos porque anunciam o fim de uma visão de mundo. Isto é, representam o fim do modo de se construir a realidade pelo gênero épica. O herói baixo dos gêneros romanescos que se inauguram tira as distâncias existenciais entre o homem e o divino, como se fossem dotados de dignidade maior do que as pessoas comuns.

4.4 Anacronias

O modo como a narrativa do evangelho se estrutura no tempo também é sumamente importante para sua constituição literária ou – se preferirmos usar o conceito que nos norteia – para sua “literariedade”. Assim, não podemos ignorar esse aspecto de sua constituição na discussão que estamos realizando nesse ensaio.

O estruturalista francês Gérard Genette⁵⁵ utilizou-se do termo “anacronia” para designar os deslocamentos temporais internos da narrativa. Em sua proposta, analepse é o nome dado ao retrocesso a acontecimentos do passado da narrativa e prolepse é o adiantamento do futuro da narrativa. A simultaneidade ou concomitância, embora não seja uma anacronia, também é importante para a compreensão do uso do tempo na narrativa, porque se refere a momentos em que mais de um evento é narrado como se estivesse ocorrendo ao mesmo tempo.

Pode-se dizer que a *Telemaquia*, que é o nome dado ao livro III da *Odisseia* de Homero, é o melhor exemplo de analepse da literatura. Trata-se de uma narrativa em *flashback* da viagem de Telêmaco, filho de Odisseu, à terra de seu pai, Ítaca. Assim, a *Telemaquia* é utilizada para mostrar a sofisticação literária da obra de Homero, que – entre vários outros fatores históricos e críticos – a faz digna de ser considerada clássica. Isso porque a Literatura Mundial [alem. *Weltliteratur*] seria produzida a partir da *mimesis* de seus recursos e procedimentos literários, como esse que foi indicado, por exemplo.

Marcos também tem suas anacronias, mas como acontece em todos os outros recursos e procedimentos literários que o compõe, também nesse caso predomina a característica da simplicidade e brevidade, que nos termos de Nietzsche⁵⁶ seriam denominados de “*décadence*” e nos termos de Bakhtin⁵⁷ de “rebaixamento”.

A autocompreensão de Jesus como filho do homem (Mc 14,21; 14,62) é analepse das visões do livro de Daniel (Mc 7,13) e, ao mesmo tempo, prolepse da futura manifestação do evento escatológico (Mc 13,24-27). As multiplicações de pães realizadas por Jesus nesse evangelho (Mc 6,30; 8,1-10) são analepses que Elias fez (2 Rs 4,42-44)

Há prolepses da ressurreição de Jesus em dois de seus milagres, isto é, na cura da filha de Jairo (Mc 5,38-42) e no exorcismo do jovem possesso (Mc 9,26-27). Além disso, Jesus anuncia sua própria morte prolepticamente várias vezes (Mc 8,31; 9,30-31; 10,32-34; 14,27-31). Essa morte só será consumada na crucificação (Mc 15,16-41). A unção que Jesus recebe em Betânia (Mc 14,3-9) também é prolepse de sua morte (15,16-41). A ceia entre Jesus e seus discípulos

⁵⁴ BAKHTIN, 2019.

⁵⁵ GENETTE, Gérard. *O Discurso da Narrativa*. Trad. Fernando Cabral Martins. Lisboa: Vega, 1979.

⁵⁶ Nietzsche, 2009.

⁵⁷ BAKHTIN, 2019.

(Mc 14,22-26) é prolepse do ritual primitivo da eucaristia. As frequentes discussões com escribas, fariseus e saduceus são prolepses da rivalidade entre os primeiros cristãos e as seitas judaicas concorrentes (Mc 1,6-11; 2,18-22; 2,23-28; 3,22-28; 7,1-23; 8,11-13; 11,27-33; 12,13-17; 12,18-27; 12,28-34; 12,38-40). “Carregar a cruz e negar a si mesmo” e os outros provérbios de Jesus nessa passagem (Mc 8,34-38) são fórmulas prolépticas para aludir ao sofrimento dos primeiros cristãos.

Entre tantos exemplos de diacronia que foram citados, gostaria de apresentar a sofisticação de dois deles, os quais de modo sucinto também demonstram interessantes recursos literários. Trata-se da narrativa da morte de João Batista e da narrativa do julgamento de Jesus e da negação de Pedro.

Em primeiro lugar, apontamos a narrativa da morte do Batista (Mc 6,14-29), na qual consta um recurso de *flashback* para que o leitor, que naquele ponto da narrativa não está informado da execução de João, receba as informações que o atualizam por meio da analepse. Em segundo lugar, pelo efeito da concomitância na narrativa do julgamento de Jesus e da negação de Pedro (Mc 16,66-72) ocorre o agravamento da oposição entre os atos do discípulo e do mestre. Assim, enquanto a dignidade de Jesus aumenta, por causa de seu comportamento sereno diante do julgamento que o levará à morte, a dignidade de Pedro é reduzida por causa de sua covardia diante de uma “menina”, de uma “criada”.

5. A literaturidade de *Marcos*

Há muitos outros recursos retóricos e poéticos em *Marcos*, mas nosso objetivo era mostrar aqueles que estivessem orientados pelos estudiosos da linguagem que apresentamos, a saber Nietzsche, Auerbach, Bakhtin e Northrop Frye.⁵⁸ De acordo com o que esses estudiosos, que possuem perspectivas significativamente diferentes, pudemos apontar que o evangelho possui literaturidade, conforme o conceito de Barthes.⁵⁹ Isto é, o evangelho, no caso, particularmente *Marcos*, utiliza-se de recursos literários.

A diferença entre a literatura grega clássica e a do Novo Testamento é evidente, mas essa distinção não significa que enquanto uma possui qualidade literária, a outra prescinde totalmente de literaturidade. Indicar certas categorias de classificação e hierarquia para a literatura do Mundo Antigo pode ser considerado preconceituoso, como indicou o historiador Pedro Paulo Funari.⁶⁰

Ao mencionar o preconceito no tratamento da literatura da Antiguidade, não podemos deixar de fazer um esclarecimento da utilização que fizemos de Nietzsche (2009), cuja crítica é claramente aristocrática, mas não deixa de ser útil, desde que se suspenda seu julgamento de valor, como fizemos.

Na abordagem que realizamos, o que Nietzsche⁶¹ denomina *décadence* acabou por ser sinônimo do rebaixamento de Bakhtin⁶², porque embora as perspectivas de ambos sejam antagônicas em certo aspecto, convergem ao mostrar ao opor a literatura clássica ao evangelho.

⁵⁸ NIETZSCHE, 2009; AUERBACH, 2007; 2011; BAKHTIN, 2019; 2010; FRYE, 1988, 1974.

⁵⁹ Barthes, 1975.

⁶⁰ FUNARI, Pedro Paulo. *Antiguidade Clássica: A história e a cultura a partir dos documentos*. Campinas: Editora Unicamp, 2003.

⁶¹ NIETZSCHE, 2009.

⁶² BAKHTIN, 2019.

Não foi por acaso que Nietzsche indicou a estranha relação e o evangelho e as novelas de Dostoiévski, enquanto Bakhtin situou o evangelho entre os gêneros pré-romanescos. Assim, tanto um quanto outro indicaram que a partir de gêneros vulgares como o evangelho, surgiria o romance e a literatura propriamente dita.

Auerbach⁶³ e Frye⁶⁴ também destacaram, cada um a seu próprio modo, a importância do gênero evangelho para a sequência da história da literatura. Enquanto o primeiro o colocou entre os primeiros exemplos de representação da realidade na literatura ocidental, o outro o colocou como arquétipo da cultura ocidental que determina o desenvolvimento do fenômeno da literatura.

Considerações finais

O estudo desenvolvido neste ensaio permitiu-nos propor que o *Evangelho conforme Marcos*, longe de se reduzir a um escrito meramente religioso destituído de valor literário, constitui um texto de significativa relevância para a história do romance. Sua redação em grego *koiné*, marcada pela simplicidade, pela narrativa episódica, pelo uso de estrangeirismos, pela oralidade, pela inconclusibilidade e pelas anacronias, não pode ser desconsiderada nem contrastada de modo simplista com os modelos clássicos.

O diálogo estabelecido com estudiosos da linguagem, como Nietzsche, Auerbach, Bakhtin e Frye, evidenciou que a crítica literária – ainda que formulada a partir de distintas tradições teóricas – converge na percepção de que o gênero evangelho rompe com os limites formais herdados da tradição clássica, tanto da *Poética* quanto da *Retórica* aristotélicas. O plurilinguismo, a ironia, a comicidade, a inconclusibilidade e as anacronias revelam uma escrita que mobiliza recursos e procedimentos historicamente vinculados ao romance.

Dessa forma, *Marcos* pode ser compreendido como uma obra de notável literariedade. Embora se configure como texto de proclamação, sua forma narrativa o insere na história da Literatura Mundial, cujo valor estilístico precisa ser reconhecido e cujo lugar na tradição literária deve ser valorizado. Tal reconhecimento amplia o horizonte de diálogo entre a Bíblia e a crítica literária.

Assim, a suposta “vulgaridade” atribuída à linguagem do evangelho não constitui um defeito, mas antes sua característica fundamental, plenamente coerente com sua forma e conteúdo. É justamente essa simplicidade que revela a contribuição singular de Marcos para a tradição literária: um texto marcado pela oralidade e pelo hibridismo, cuja importância para a história da literatura é inestimável.

Referências

AUERBACH, Erich. Fortunata. In: *Mimesis: A representação da realidade na literatura ocidental*. Trad. George Bernard Sperber et al. 6. ed. (Coleção Estudos). São Paulo: Perspectiva, 2011, p. 21-42.

⁶³ AUERBACH, 2011.

⁶⁴ FRYE, 1988.

- _____. *Sacrae scripturae sermo humilis*. In: *Ensaio de Literatura Ocidental*. Trad. Samuel Titan Jr e José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Editora 34, 2007, p. 15-28.
- _____. *Sermo humilis*. In: *Ensaio de Literatura Ocidental*. Trad. Samuel Titan Jr e José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Editora 34, 2007, p. 29-76.
- BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: O contexto de François Rabelais*. Trad. Yara Frateschi. São Paulo: Editora Hucitec, 2010.
- _____. Sobre a Pré-história do discurso romanesco. In: *Teoria do Romance III: O romance como gênero literário*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2019, p. 11-63.
- _____. O romance como gênero literário. In: *Teoria do Romance III: O romance como gênero literário*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2019, p. 65-111.
- BARTHES, Roland. Retórica Antiga. In: COHEN, Jean et al. *Pesquisas de Retórica: Seleção de ensaios da revista "Communications"*. Col. Novas Perspectivas em Comunicação. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 147-221.
- BENÍCIO, Paulo José. A língua do Evangelho Segundo Marcos no códice grego da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. In: *Fides Reformata et Semper Reformanda est*. São Paulo, vol. 10, n. 1, p. 101-113, 2005.
- BULTMANN, Rudolf. *História de la Tradición Sinóptica*. Trad. de Constantino Luís Garrido. Salamanca: Sígueme, 2000.
- CARDOSO, Antônio Brito. Particularidades do Grego do Novo Testamento. *Humanitas*, Universidade de Coimbra, 11-12, p. 145-155, 1959-1960.
- CELSO. *El Discurso Verdadero Contra los Cristianos*. Introducción, traducción y notas de Serafín Bodelón. Biblioteca temática: Clásicos de Grecia y Roma. Madrid: Alianza Editorial, 2009.
- DIBELIUS, Martin. *La Historia de las Formas Evangélicas (Clásicos de la Ciencia Bíblica II)*. Trad. de Juan Miguel Diaz Rodelas. Valencia: Intitución San Jeronimo, 1971.
- EAGLETON, Terry. *O Acontecimento da Literatura*. Trad. Thomaz Kawauche. São Paulo: Editora UNESP, 2024.
- FRYE, Northrop. *Anatomia da Crítica: Quatro Ensaio*s. Trad. Pércles Eugênio da Silva Ramos. São Paulo: Cultrix, 1973.
- FRYE, Northrop. *El Gran Codigo: Uma lectura mitológica y literaria de la Biblia*. Trad. Elisabeth Casals. Barcelona: Gedisa: 1988.
- FUNARI, Pedro Paulo. *Antiguidade Clássica: A história e a cultura a partir dos documentos*. Campinas: Editora Unicamp, 2003.
- GENETTE, Gérard. *O Discurso da Narrativa*. Trad. Fernando Cabral Martins. Lisboa: Vega, 1979.
- LEITE, Francisco. *Ele está fora de Si: A linguagem Popular do evangelho conforme Marcos*. São Paulo: Editora Recriar, 2020.
- LIDDELL, Henry G; SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie. With a revised supplement. Oxford: Clarendon Press; Oxford University Press, 1996.
- MOUNCE, William D. *Fundamentos do Grego Bíblico*. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Editora Vida, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo e Ditirambos de Dionísio*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. Aland Barbara et. al. [ed.]. 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. Trad. Irineu Rebuske. São Paulo: Paulus, 2006.

TRIGALI, Dante. *A Arte Poética de Horácio*: Bilingue. São Paulo: Editora Musa, 1993.

Submetido em 02/09/2025

Aprovado em 29/09/2025