

A NORMATIVIDADE DE MC 8,35 SEGUNDO A TEOLOGIA NARRATIVA

Sérgio Gonçalves Mendes SJ

1. Introdução

A aproximação aos textos bíblicos feita pela ética teológica, em geral, tende a destacar aquelas perícopes de caráter explicitamente operativo para o agir dos cristãos. Por detrás dessa tendência talvez subjaza a idéia de que os demais textos bíblicos não ofereçam uma ajuda clara ao agir dos cristãos.

O presente trabalho quer mostrar a específica normatividade moral presente no gênero literário dos evangelhos. E de modo mais particular, a partir de uma análise do evangelho de Marcos, mostrar que Mc 8,35 sintetiza a moral marcana e é narrativamente normativo para a comunidade cristã.

Destarte, ver-se-á que o evangelho de Marcos apresenta um novo enfoque para a Teologia Moral. Enfoque que talvez ofereça menos certezas objetivas para o agir cristão situado na particularidade de cada situação, mas que, por outro lado, ressalta a responsabilidade moral que decorre espontaneamente do seguimento de Cristo. Seguimento que só é possível como fruto da interpelação que a *figura de Cristo* – mediada pela comunidade cristã – dirige à liberdade humana.

2. Breve análise exegética de Mc 8,35

Nosso versículo está situado na perícopes 8,34-9,1¹:

³⁴A seguir ele convocou a multidão, com seus discípulos, e lhes disse: “Se alguém quer vir em meu seguimento, renuncie a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me. ³⁵Pois quem quiser salvar sua vida perdê-la-á; mas quem perder a sua vida por causa de mim e do Evangelho salvá-la-á. ³⁶E que proveito terá o homem em ganhar o mundo inteiro, se o paga com a própria vida? ³⁷Que daria o homem que tenha o valor de sua vida? ³⁸Pois se alguém se envergonhar de mim e das minhas palavras em meio a esta geração adúltera e pecadora, também o Filho do Homem se envergonhará dele, quando vier na glória de seu Pai, com os santos anjos”. ¹E ele lhes dizia: “Na verdade eu vos digo, dentre os que aqui estão, alguns não morrerão antes de ver o Reinado de Deus vindo com poder”.

O tema central dessa perícopes é o do seguimento de Jesus. Após ter Pedro, na perícopes anterior, reconhecido em Jesus o Messias (8,27-30), Jesus anuncia aos discípulos sua iminente paixão e ressurreição (8,31-33). A nossa perícopes aprofunda o anúncio da paixão feito por Jesus (8,31) e o estende aos discípulos (8,34-35). A perícopes seguinte (9,2-10) trata da transfiguração de Jesus.

Esse tema do seguimento é caro a Marcos. De fato, ele anuncia a intenção de seu escrito logo no prólogo (1,1), a saber, a de apresentar o Evangelho de Jesus – revelado desde já como “Cristo, Filho de Deus”. Mais, trata-se apenas do “início” do Evangelho como bem acentua o autor, convicto de que a boa nova de Jesus não se esgota na vida terrena de Jesus, mas se perpetua na vida da comunidade dos discípulos. Desse prólogo até a perícopes 8,27-30 (profissão de fé de Pedro) Marcos apresenta as parábolas e os milagres de Jesus buscando responder à pergunta “Quem é Jesus?”. O leitor-ouvinte, que seguiu a Jesus e acompanhou seus gestos e palavras, é introduzido, então, juntamente com Pedro, no mistério de quem é Jesus.

O mistério revela-se ainda mais profundo a partir da perícopes 8,31-33 (primeiro anúncio da paixão de Jesus²). Novamente com Pedro, o leitor-ouvinte ou discípulo, experimenta agora um transtorno. Pensava que já conhecia o Senhor porque entendeu que só os que o seguiram puderam realmente conhecê-lo, e se depara com o absurdo da cruz justamente para esse homem que se apresentara tão bom e justo. Mas essa perícopes (8,31-33) dá um novo passo no caminho do seguimento-conhecimento de Jesus. Trata-se de seguir

¹ Doravante toda citação bíblica sem referência ao livro referir-se-á ao Evangelho de Marcos.

² Embora o bloco de Mc 2,1-3,6 seja considerado por muitos como um “Prólogo da Paixão”. Cf. M. VIDAL, “Ética narrativa en los Evangelios: aproximaciones generales de carácter metodológico y temático”, *Moralia*, v. 6, n. 1-2 (1984) 169.

Jesus até a cruz. É aí que definitivamente se revela o mistério do Cristo. Mistério revelado a todos e, por isso mesmo, o evangelista põe na boca de um pagão a última declaração da messianidade de Jesus (8,39).

Marcos introduz uma nova questão a partir de nossa perícopa (8, 34-9,1): quem é o discípulo? Marcos não titubeia: o discípulo é aquele que segue Jesus até a cruz, isto é, o destino do discípulo coincide com o do Mestre. Note-se, entretanto, que nessa perícopa Jesus se dirige à multidão e aos discípulos (8,34), isto é, o convite a seguir Jesus até a cruz é estendido a todos que queiram (“Se alguém *quer vir* em meu seguimento...”). Assim, podemos afirmar que, embora todo o evangelho de Marcos seja uma verdadeira *theologia crucis*, ele é, igualmente, uma *ethica crucis*³.

A perícopa seguinte (9,2-10) trata da Transfiguração de Jesus. Marcos continua a desvelar o mistério de Cristo. Agora, em retrospectiva apresenta Jesus como o cumprimento da Lei (representada por Moisés) e dos Profetas (representados por Elias). Ele é o messias prometido e esperado por Israel. Mais, em 9,9 o evangelista, em prospectiva, associa esse evento da Transfiguração ao da Ressurreição. Há, pois, um perfeito paralelismo: de um lado o anúncio da paixão e o anúncio da ressurreição e, de outro, a paixão e a ressurreição. Marcos repetirá essa mesma estrutura nos outros dois anúncios da paixão (cf. 9,30-32; 10,32-34).

Em suma, a análise exegética⁴ nos permite, desde já, vislumbrar a importância de Mc 8,35 para a compreensão da vida a que o discípulo de Cristo é chamado a viver. Esse versículo sintetiza a moral marcana, na medida em que, suposta a trajetória feita pelo leitor-ouvinte de Marcos ao longo de todo o seu evangelho, apresenta agora: em *retrospectiva* o que aconteceu com Jesus — gastou a sua vida por nós —, e, ao mesmo tempo, o que aconteceu com o discípulo — gastou a sua vida pelos outros na medida em que seguia o Mestre; e em *prospectiva* o que acontecerá com Jesus — gastará sua vida até o fim pelos outros —, e com o discípulo — gastará sua vida até o fim pelos outros na medida em que segue o Mestre.

Como dissemos, o intuito de nosso trabalho é mostrar que Mc 8,35 sintetiza a moral desse Evangelho. Cabe, por ora, apenas adiantar que o ponto central a ser explorado aqui é em que consiste esse “gastar” ou “dar” a vida. Para compreendermos isso faz-se necessário seguir a trajetória narrativa de Marcos.

³ Cf. VIDAL, *op. cit.*, p. 170.

⁴ Em relação aos paralelos sinóticos, a nossa perícopa, e sobretudo o v.35, não tem alterações significativas. Destacamos apenas: a) O termo “alma” (*psykhé*) é muitas vezes traduzido por “vida” porque na tradição marcana, bem como em boa parte da tradição bíblica, não há um dualismo entre corpo e alma. Marcos refere-se aqui a um sentido incluso, pleno, trata-se da vida e do ser humano em sua totalidade; b) Notar que apenas Marcos faz a inclusão “e do Evangelho” no v. 35. Logo, para ele, é clara a continuidade entre Jesus e a pregação do Evangelho pelos discípulos.

No entanto, segundo a metodologia que seguiremos neste trabalho, ficará claro que não se trata primeiramente de “compreender” o que seja “gastar a vida”. Na verdade, procuraremos mostrar que o leitor-ouvinte da Palavra não faz primeiramente um percurso gnosiológico, mas mistagógico. Por essa mesma razão, a normatividade moral a que nos referiremos adiante não será de caráter deontológico ou heteronômico mas *alteronômico*⁵.

3. A teologia narrativa

A Metz é atribuída a primeira apologia de uma “teologia narrativa”, num artigo da revista *Concilium* em 1973⁶. Ele mesmo resume assim seu objetivo:

Uma teologia que perdeu a categoria da narração ou que a despreza teoreticamente como uma forma de expressão pré-crítica pode apenas desviar experiências “originárias” da fé para uma coisa inconcreta e muda; conseqüentemente poderá considerar todas as formas lingüísticas da expressão da fé apenas como objetivações categoriais, como “cifras” e símbolos para exprimir o indizível.

Para justificar o que seja a teologia narrativa, Metz, debruça-se antes sobre o que seja a “narrativa”. Para isso o autor cita uma história extraída da obra *Histórias Hassídicas* de Martin Buber. Vale a pena repetirmos a história porque a melhor forma de definir a narração é através de uma narrativa. Eis a história:

Pediram a um rabi, cujo avô fora aluno de Baalschem, que contasse uma história. Uma história – diz ele – deve-se contar de tal maneira, que seja um auxílio. E contou: Meu avô era paralítico. Pediram-lhe contasse uma história a respeito de seu professor. E contou como o santo Baalschem costumava dançar e pular durante as orações. Meu avô levantou-se e contou. A narração empolgou-o tanto, que teve que mostrar, dançando e pulando, como o mestre costumava falar. A partir deste momento estava curado. É assim que se devem contar histórias⁷.

⁵ É a face do outro (*alter*) que se torna a lei (*nomos*) do discípulo porque é nessa face que ele reconhece, acolhe, serve, segue o Messias. “Tive fome e me destes de comer...”. Dito de outro modo, é a face do outro que desperta em mim – ouvinte da Palavra – aquilo que a Palavra faz em mim. O que a Palavra faz em mim é tornar-me outro Cristo. Ora, só posso experimentar isso na medida em que há um outro a quem dar a vida porque é justamente aí, no “dar a vida por alguém”, que sou configurado a Cristo. O que a Palavra faz em mim é latente até que a face do outro rompa a minha inércia. Esse rompimento é a obra do Espírito Santo que me é inspirado através da face do outro.

⁶ Cf. J.B. METZ, “Pequena apologia da narração”, *Concilium*, n. 85 (1973) 580-592.

⁷ *Ibidem*, pp. 582-583.

Ao longo de seu artigo, Metz insiste que a teologia narrativa não se opõe à teologia argumentativa. A questão latente é a de que houve um esquecimento do valor da narrativa e isso levou a teologia argumentativa a um vazio e, pior ainda, à perda do próprio conteúdo da salvação, isto é, a argumentação acabar por fazer calar a experiência da salvação⁸. Mas por detrás dessa perda se esconde uma outra, a perda do sentido da tradição, substituído na época moderna pelo conceito de *história*. O equívoco dessa substituição é que para a história “o passado é passado” enquanto para a tradição o passado é continuamente atualizado⁹.

Creemos que na tradição judaica encontramos um bom exemplo do que Metz chamaria de atualização do passado, própria da tradição. Trata-se do conceito judaico de *memória* ou *memorial*. No Talmude encontra-se este comentário que Rabbán Gamliél faz a Dt 26, 5-8:

Em toda geração e geração, cada um é obrigado a ver-se a si próprio como tendo *ele mesmo* saído do Egito, como foi dito “E anunciarás a teu filho naquele dia, dizendo: É por causa disto que o Senhor fez *por mim* [o que ele fez], quando *saí* do Egito” [Ex 13,8]. Não somente a nossos pais remiu o Santo – bendito seja Ele! –, mas *também a nós* remiu com eles, conforme está dito: “E *nos* fez sair de lá, para nos fazer vir e dar-*nos* a terra que tinha jurado a nossos pais” [Dt 6,23].¹⁰

Note-se que não se trata de uma mera recordação do que ocorreu com os antepassados quando de sua saída do Egito, mas de ser remetido, hoje, pessoalmente, à experiência por eles vivida. Voltaremos mais adiante a explorar essa concepção judaica de memória.

3.1 Uma valoração atual da teologia narrativa

Vidal é um autor que, mesmo não sendo considerado um discípulo de Metz, tenta fazer alguma valoração acerca da teologia narrativa. Para Vidal, a chamada “teologia narrativa”, à semelhança das teologias “da libertação”, “hermenêutica”, “política”, indica apenas uma abordagem metodológica e/ou temática peculiares. A teologia narrativa teria por método a aplicação das normas e técnicas próprias da semiótica ao discurso da fé, e poria sua ênfase no gênero literário do relato para formular o discurso teológico¹¹. No entanto, no presente trabalho, tentaremos mostrar, em discordância com Vidal, que a abordagem narrativa é algo mais do que apenas uma abordagem dentre outras conhecidas na teologia. A abordagem narrativa é, mais

⁸ *Ibidem*, p. 589.

⁹ *Ibidem*, p. 590.

¹⁰ Cf. *Talmude da Babilônia*. Tratado *Pesahím* (apud C. GIRAUDO, “Num só corpo”: tratado mistagógico sobre a eucaristia. São Paulo: Loyola, 2003, pp. 112-113).

¹¹ Cf. VIDAL, *op. cit.*, p. 146.

do que um método, pois “método” significa etimologicamente “através de [um] caminho”¹². Um método é, portanto, um modo de chegar a algum lugar. Mas, os diversos métodos alcançam seu objetivo quando conduzem ao “lugar” almejado. Daí que um método será preferido a outro quanto mais eficazmente conduza a esse “lugar”. Mas, especialmente na teologia moral narrativa, a preocupação não está nem no caminho, nem no lugar almejado. A preocupação central da teologia moral narrativa está no “com quem se caminha”. É o que bem perceberam os discípulos de Emaús: “Não se abraçava nosso coração enquanto nos falava pelo caminho e nos explicava as Escrituras?” (Lc 14,32). O caminho não importou, mas o Senhor que os acompanhava. Tampouco o destino, Emaús, porque uma vez que descobriram que era o Senhor, voltaram imediatamente para anunciá-lo aos irmãos. Desse modo, a teologia narrativa quer apenas colocar o leitor-ouvinte da Palavra frente a frente com o rosto de Cristo.

Vidal defende que a narrativa ou narratividade, enquanto “sistematização das estruturas lingüísticas do relato”¹³ é afim ao conteúdo da fé, isto é, ambos se valem da história, da evocação, das metáforas, das comparações, etc. para se exprimir. Além disso, a teologia narrativa surge no contexto de um certo cansaço produzido por um discurso teológico excessivamente racionalizado¹⁴. Assim, a teologia narrativa acentua um aspecto relativamente esquecido da tradição cristã, de que o elo que une a experiência vivida pelas primeiras comunidades cristãs e a experiência hodierna da fé é, sobretudo, a narração. Com efeito, é pela narração dos gestos e palavras de Jesus nas Escrituras que o catecúmeno é introduzido no caminho do discipulado. A narração se configura, assim, como o cenário da experiência teologal da fé, isto é, “o relato se converte em atualização salvífica”.

Por outro lado, cabe salientar que não há uma oposição entre narração e argumentação¹⁵. O que se quer evitar é o reducionismo de uma leitura racionalizadora da fé que causaria a impressão de que a mensagem cristã pouco dista do gnosticismo, na medida em que privilegiaria a razão como caminho para chegar ao conhecimento de Cristo e da vida cristã. Além disso, não se pode ignorar que os próprios autores sagrados, em especial os evangelistas, privilegiaram antes o gênero do relato para apresentar o conteúdo da fé. Ora, isso não foi casual porque, como afirma Marlé¹⁶, o cristianismo – e o próprio judaísmo – não é primeiramente uma comunidade de argumentação ou de interpretação, mas uma comunidade narrativa. E

¹² Método = *metá* (atrás, em seguida, através) + *hodós* (caminho). Cf. *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa*. Versão 1.0. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

¹³ Cf. VIDAL, *op. cit.*, p. 145.

¹⁴ *Ibidem*, p. 147.

¹⁵ Cf. R. MARLÉ, “La théologie, un art de raconter?: Le projet de théologie narrative” *Études*, n. 358/1 (1983) 131.

¹⁶ *Ibidem*, p. 126.

por quê? Porque tudo o que dá sentido à vida – sobre o seu início ou sobre o seu fim – não pode ser dito senão através da narrativa.

Assim, pode-se entender porque tanto o tema da criação como o tema do fim-recomeço (escatologia) são apresentados na Bíblia através da narração. Mais. O próprio advento de Cristo, a encarnação de Deus, a humanização de Deus, a entrada de Deus nas coordenadas espaço-temporais humanas e a entrada da humanidade no seio da divindade, não pôde ser transmitido senão através da narrativa. De fato, o próprio Cristo que narrou o mistério do Pai, à luz das narrativas do AT, será narrado pelos discípulos. Daí ser o querigma, objeto central do anúncio das primeiras comunidades, uma síntese *narrativa* do mistério de Cristo. Esse mistério que inicialmente fora incompreendido pelos discípulos (Cf. 4,41; 8,14-21) será aos poucos desvelado pela luz do Espírito Santo que os remete à vida terrena de Jesus e às narrativas do AT. Por essa razão, o texto do NT, em especial dos evangelhos, é entretecido por inúmeras passagens do AT. A propósito, não é absurdo considerar que o próprio Cristo tenha, principalmente através das narrativas do AT, compreendido a sua singular missão.

3.2 A teologia moral narrativa

A teologia moral, por tudo isso, não tarda a propor um modelo de “ética narrativa” ou “teologia moral narrativa”¹⁷. É essa abordagem em teologia moral que permitirá reconhecer a riqueza da tradição moral contida nas formas narrativas da Escritura, da vida dos crentes (“texto vivo”), da liturgia (orações, gestos, silêncios, etc.) e até mesmo na literatura, nas artes plásticas, etc. Em comparação com a teologia moral tradicional o que distingue a abordagem narrativa é ser mais indutiva enquanto aquela mais dedutiva.

Vidal¹⁸ defende que o modelo narrativo é adequado à moralidade própria do cristianismo porque: a) esta moralidade é vivida numa comunidade que é constituída pela *evocação* dos relatos fundantes; b) esta moralidade não é fruto primeiramente de uma argumentação acerca do que se deve fazer, mas, antes, é fruto da experiência cristã engendrada no seio da comunidade dos seguidores de Cristo. É nessa comunidade que o iniciado é seduzido e inspirado continuamente através dos diversos “textos” ao seguimento de Cristo. Contudo, o próprio Vidal¹⁹, contra S. Hauerwas, reconhece que esse modelo narrativo é mais um entre outros. E que, por isso, deve ser integrado ao conjunto das formas do discurso teológico-moral. Mas o que Vidal rejeita na postura de Hauerwas é a tese de que a narratividade é a *única forma* adequada para expressar a dimensão ética da vida cristã. Por isso, a insis-

¹⁷ Cf. VIDAL, *op. cit.*, p. 150.

¹⁸ *Ibidem*, p.151.

¹⁹ *Ibidem*, p.152.

tência de Vidal em colocar a narratividade ao lado de outros modelos de discurso. Não obstante o fato de concordarmos com Vidal ao rejeitar a narratividade como *único* discurso possível sobre a moral, recusamos a sua solução de situar a narratividade simplesmente ao lado de outros discursos da fé. O que pretendemos mostrar ao longo desse trabalho é que a abordagem narrativa é um meio de aproximação de todos os outros discursos.

Assim, quando Vidal situa a teologia narrativa ao lado de teologias como a “da libertação” ou a “política” julgamos que comete um equívoco porque o viés destas últimas aparece nas respectivas especificações “libertação” e “política”, enquanto que na teologia narrativa o “narrativa” não designa propriamente um viés. Não se trata de fazer teologia a partir das narrativas bíblicas ou simplesmente fazer teologia através da narração. Quando dissemos acima que a abordagem narrativa configura-se como um cenário da experiência teologal da fé, equivale a dizer que a teologia narrativa é, na verdade, a tentativa de trazer para dentro do *corpus* teológico a mistagogia contida nas próprias narrativas bíblicas. Em outras palavras, podemos dizer que a narratividade visa conduzir o leitor-ouvinte a encontrar a Palavra (o Verbo) dentro da Palavra (Escritura). Por isso, através de uma abordagem narrativa de determinado texto, um teólogo da libertação poderá se deparar com dimensões ou expressões da libertação dantes inimagináveis e inauditas. O mesmo se diga dos outros discursos teológicos. De fato, numa abordagem da teologia da libertação, a aproximação do texto é feita sobre o viés da libertação, de tal forma, que dentre os vários elementos de um dado texto serão selecionados aqueles que corroboram tal viés. Ora, numa abordagem narrativa isso não ocorre, daí que haja relativamente maior espaço para a *surpresa* porque trata-se de uma abordagem mistagógica. E o mistério é inapreensível e imprevisível. O mistério é o próprio Cristo.

4. O evangelho de Marcos segundo a teologia moral narrativa

O Novo Testamento apresenta o conteúdo moral através de diversos gêneros literários. São exemplos os gêneros *parenético*, *paraclético*, *encomístico*, *argumentativo*, *casuístico* ou *deôntico*, etc. Nos evangelhos, especialmente nos sinóticos, predomina o gênero literário do *relato*. O texto de Mc 8,35 encontra-se dentro de um relato e pode ser classificado especificamente como *palavras do Senhor (logia)*²⁰. Convém notar que, sobretudo nos evangelhos, é comum o agrupamento de vários gêneros literários sob o gênero do relato. De fato, nos evangelhos é a narração da vida de Jesus que une todos os demais gêneros numa única trama. Logo, os próprios textos evangélicos

²⁰ *Ibidem*, pp. 153-155.

mostram que a narratividade não é apenas um outro tipo de discurso ao lado dos demais, mas o meio de diálogo entre eles.

Antes de nos determos sob a especificidade da narrativa de Mc 8,35 cabe notar os seguintes pressupostos narrativos do gênero evangelho e, especialmente do evangelho de Marcos²¹:

1) O termo “evangelho” designa tanto a boa nova anunciada por Jesus como o próprio Jesus que é anunciado pela comunidade apostólica – por conseguinte, pelos próprios evangelistas²². Veremos a importância desse pressuposto adiante, quando virmos que as palavras e os gestos de Jesus são inseparáveis porque se remetem mutuamente;

2) Marcos, ao criar o gênero literário “evangelho” – originalidade cristã sem paralelos –, transforma o anúncio da boa nova em texto. Uma pergunta ainda debatida refere-se ao porquê do surgimento desse novo gênero literário.

3) Na narrativa de Marcos a trama é composta de muitos fios ou planos: a) o plano *espacial*: cidades, a referência freqüente ao “caminho” (9,30; 10,17) e à “barca” (4,35; 5,1); b) o plano *temporal*: antecipações, digressões, sumários, mescla de tempo biográfico e tempo cronológico, etc.; c) o plano *ideológico*: o relato não é neutro. O modo de Jesus agir é o modo “bom” e de seus oponentes o modo “mau”; d) o plano *psicológico*: relações entre os personagens, descrição do que sentem internamente, os distintos círculos de personagens (mais próximos e mais distantes de Jesus); e) o plano *verbal*: os títulos empregados para referir-se a Jesus;

Apesar da relevância desses pressupostos o mais importante é este: o da intenção de Marcos revelada através de suas opções narrativas. Pela análise da estrutura e da perspectiva de Marcos percebe-se que ele não intenciona simplesmente contar uma história. Marcos quer produzir uma transformação do leitor do texto através da implicação deste no relato. O leitor é atraído para dentro do texto pela pergunta “quem é Jesus?” (Cf. 1,1; 8,29 e 15,39) que é retomada várias vezes através do “segredo messiânico”. Como o leitor é implicado na narrativa, a pergunta pelo discipulado — que, conforme já dissemos acima, se segue à pergunta por quem é Jesus — coincidirá com a pergunta sobre si mesmo. Contudo, essas perguntas não têm uma resposta conclusiva. De fato, ao não concluir o seu evangelho (cf. 16,8), Marcos acena para a inesgotabilidade do mistério de Cristo e, por conseguinte, da própria narrativa que deve se estender pela vida do discípulo. É nesse novo “texto” da práxis do discípulo que continua a narração viva do “evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus” (1,1). Podemos, pois resumir esse pressuposto central da seguinte forma: a intenção da narrativa de Marcos é conduzir o leitor a

²¹ *Ibidem*, pp. 158-162.

²² Cf. *Bíblia – Tradução Ecumênica*. São Paulo: Loyola, 1994, nota a Mc 1,1.

tornar-se um discípulo de Jesus; logo, trata-se, entre outras, de uma intenção ética: que a práxis do discípulo seja inspirada²³ pela práxis de Jesus.

Contudo, a ética não esgota a totalidade do mistério de Cristo, e nem mesmo o que seja o discipulado. Ainda que a irrupção do mistério de Cristo na história humana e na vida dos primeiros cristãos determine o agir humano, isto é, tenha repercussões éticas, esse mistério não é esgotado pela ética. Ora, sendo a narrativa um dizer o mistério sem delimitá-lo pelo conceito, essa mesma narrativa não se refere somente à ética, isto é, a narrativa bíblica afeta o agir humano, mas afeta também outras áreas do humano, por exemplo, a concepção de Deus, a compreensão do mundo, da história, etc. No entanto, no presente trabalho, ocupamo-nos sobretudo dos aspectos mais diretamente relacionados à ética.

Por fim, Vidal²⁴ enumera seis traços éticos principais da práxis de Jesus segundo a narrativa marcana: 1) é uma ética cujas coordenadas são a da salvação messiânica. Em outros termos, o *télos* da práxis de Jesus é o Reino de Deus; 2) é uma ética subversiva: Jesus subverte os falsos valores morais dominantes (pureza: 7,1-23; separação: 2,14-17, etc.); 3) é uma ética do conflito e do confronto: Jesus submete seus interlocutores a uma “crise ética”; 4) é uma ética que acentua o valor do homem (cf. Mc 2,23); 5) é uma ética intra-histórica: a práxis de Jesus é apresentada como uma norma crítica aos sistemas econômico, político e ideológico vigentes; 6) uma ética da fé, da esperança e da caridade.

5. A normatividade moral segundo a teologia moral narrativa

5.1 A normatividade moral dos textos bíblicos

A questão da normatividade moral, sobretudo a partir dos textos bíblicos, é de per si um questão disputada. Na base das controvérsias encontram-se os próprios textos bíblicos de conteúdo eminentemente ético como são as cartas de Paulo, os escritos de João e inúmeras perícopes dos próprios sinóticos. De fato, Jesus não construiu nenhum sistema moral filosófico ou teológico, antes, ele parece transitar entre uma nova ética e a ética do Antigo Testamento. Por isso, aquele que afirma não ter vindo abolir a lei, mas

²³ Note-se que não se trata de o discípulo repetir mimeticamente a práxis de Jesus. Ao seguir o caminho de Jesus, o discípulo é seduzido e inspirado pelo modo de Jesus agir. E essa inspiração torna-se normativa para a práxis do discípulo na medida em que orienta o seu processo de tomada concreta de decisões.

²⁴ Cf. VIDAL, *op. cit.*, pp. 163-166.

cumpri-la (Mt 5,17), é o mesmo que opõe ao “ouvistes o que foi dito” o “eu porém vos digo” (Mt 5,21.22.27.28.31.32.33.34). Não obstante a quase impossibilidade de reconstituir um sistema moral a partir dos ditos de Jesus, permanece ainda o problema de como distinguir nos textos do NT entre: um possível princípio e uma norma suprema; uma validade relativa e uma validade absoluta; o circunstancial e o permanente; o original da moral de Jesus e o assimilado pela comunidade. Nesse mesmo cenário surge o problema da normatividade. De que tipo se trata: absoluta ou relativa; imediata (heteronômica, mimética) ou mediada, etc. Mas, toda essa complexidade não obsta à conclusão de White²⁵:

La esencia de la moral bíblica no es la de un sistema o código legal, una filosofía moral abstracta, sino un espíritu y una fidelidad, una visión de fe encarnados en la inagotablemente rica y pluriforme personalidad de Jesús. Este es el hecho que ha dado asombrosa flexibilidad a la moral cristiana. Aunque apelemos a la Escritura y a la historia, no debemos olvidar nunca que seguimos a un Señor *viviente*.

Por essa razão, a normatividade moral dos textos bíblicos numa abordagem narrativa não se expressa por uma passagem imediata e mimética dos textos de cunho eminentemente ético para a práxis do discípulo. Schelkle²⁶, a propósito, define a ética do NT como “obediência da fé”. Ora, o primeiro efeito da Palavra é libertar aquele que ouve e constituí-lo, de fato, ouvinte da Palavra. Jüngel o confirma:

Même les récits exemplaires de Jésus qui visent l’action et débouchent sur un “va et fais de même” formulent ace cet impératif un indicatif alor dévoilé... Ils rendent de nouveau manifeste de qui proprement aurait dû toujours l’être, mais justement ne l’était pas. Pour que cela le devienne à nouveau, l’homme doit de toute évidence être avant toute chose libéré de ce qui l’opprime, pour être rendu à lui-même. C’est à cette fin qu’il devient “auditeur de la parole”: quelqu’un qui, aussi longtemps qu’il écoute, ne peut absolument rien faire, mais qui, sur la base de son écoute, et à partir de la liberté acquise, devient agissant d’une action qui, précisément dans son caractère pratique, devient action de la parole²⁷.

Não se trata, portanto, de obedecer sem mais a uma norma ditada por um texto bíblico. Mas de ser constituído ouvinte por ela, isto é, ser *con-vencido* pela Palavra, e, à semelhança de Pedro, poder exclaimar: «A quem iremos, Senhor?, só tu tens palavras de vida eterna» (Jo 6,68). Ser constituído ouvinte é, enfim, estabelecer uma relação de profunda receptividade existencial e

²⁵ Cf. R.E O. WHITE, *La continuidad cambiante de la ética cristiana* (apud G.G. DORADO, “La moral del Nuevo Testamento”, *Moralia*, v. 6, n. 1-2 [1984] 185).

²⁶ Cf. K.H. SCHELKLE, *Theologie des Neuen Testaments* (apud DORADO, *op. cit.*, p. 182).

²⁷ E. JÜNGEL, *Gott als Geheimnis der Welt*. J.C.B. Mohr: Tübingen, 1977, p. 422 (apud MARLÉ, *op. cit.*, p. 135).

frutuosa com a Palavra, à imagem da semente caída em terra fértil (4,20). Portanto, a abordagem narrativa permite desvelar a riqueza moral contida em todos os gêneros literários abrigados sob o relato evangélico e não apenas naqueles de cunho explicitamente ético.

5.2 A normatividade moral no evangelho de Marcos

Para a moral cristã é indubitável que toda a normatividade moral pode ser resumida, mais do que em preceitos ou mandamentos, na própria pessoa de Jesus. Ele é a norma da práxis cristã. Entretanto, o acesso à pessoa de Jesus não é imediato. É necessário passar pela mediação da figura que brota dos escritos bíblicos e da vida das comunidades cristãs²⁸. Interessa-nos neste trabalho, sobretudo, a normatividade decorrente dos textos bíblicos. Se Jesus é a norma, precisaria dizer que a moral do NT é o amor. Gastar a vida pelos outros é amar como Jesus amou.

Mas o que significa isso? O que concretamente eu devo fazer? Aqui surge um problema. Jesus não elaborou um sistema ético com normas operativas para guiar o agir, o que inclusive seria impraticável, haja vista que a encarnação é histórica e culturalmente situada. Nesse sentido é significativo que a narrativa de Marcos não gaste muito espaço com normas práticas para o agir. Cremos que o evangelista percebeu que o agir dos cristãos de sua comunidade se aproximaria mais do de Cristo na medida em que o próprio Cristo lhes fosse mistagógicamente apresentado. Daí que as normas concretas para o agir seriam uma tarefa contínua dos discípulos no diálogo com os cristãos e não-cristãos. Talvez aqui surja um novo problema: o fato de a moral cristã ter-se configurado historicamente sob a matriz deontológica, de normas claras para o agir, com enumeração de pecados e penas, acabou por reduzir o conceito de responsabilidade moral à obediência estrita das normas emanadas do magistério eclesiástico. Com isso ocorreu o que podemos chamar de um “atrofiamento moral”, isto é, várias gerações de cristãos acostumados à certeza do “certo” e do “errado”, muitas vezes até ignorando as razões de uma ou outra dessas valorações morais.

A normatividade moral numa abordagem narrativa não tem a preocupação de elaborar normas operativas para o agir concreto e situado. Como o evangelista Marcos, a teologia moral narrativa acredita mais na força da sedução exercida pela figura de Cristo do que na possível coação que atualmente uma determinada norma moral poderia exercer sobre o agir dos cristãos. De fato, é à luz da experiência do ressuscitado presente no seio da comunidade que os cristãos relêem a vida de Jesus de Nazaré. Assim, os gestos e as palavras do Mestre inspiram os cristãos e se tornam um verda-

²⁸ Cf. J.A. RUIZ DE GOPEGUI, “O Evangelho de Marcos: um roteiro inspirador para a catequese”, *Perspectiva Teológica*, v. 34, n. 14 (1982) 279.

deiro horizonte a partir do qual eles encontram luzes para o agir. Esse horizonte não é composto de normas práticas operativas – embora alguns gestos de Jesus pareçam indicar algumas²⁹ –, mas é composto pela própria figura de Cristo, isto é, pelos valores, palavras, imagens, símbolos, princípios, lembranças, etc. que resumem aquilo que foi apropriado pela comunidade do mistério de Cristo. A título de exemplo, a comunidade de Marcos reteve a lembrança do ocorrido entre Jesus e a hemorroíssa (5, 25-34)³⁰. Aparentemente não decorre dessa narrativa nenhuma norma para o agir. No entanto, ficou gravado na memória da comunidade que Jesus não só permitia que todos o tocassem, mas até aqueles que eram considerados impuros pela lei judaica. Jesus não repreende a mulher por tal abuso da lei, mas antes a bendiz por ter acreditado. Para os que assistiram tal cena (e para os leitores de hoje) fica o olhar e o modo de Jesus acolher os excluídos. Esse “olhar” e esse “modo” de Jesus integra o horizonte da figura de Cristo. A comunidade é inspirada, então, por esse olhar e por esse modo, de tal forma que já não é mais possível voltar a tratar os “impuros” como os judeus do Templo faziam. Do mesmo modo, o leitor-ouvinte da Palavra atual sentir-se-á movido a acolher os excluídos e a opor-se a toda exclusão social, de tal forma que talvez nem mesmo consiga justificar com precisão porque age assim. Note-se que no relato não foi necessário que Jesus dissesse algo como “Não trateis os excluídos como os mestres da Lei tratam” e nem mesmo algo como “Acolhei os excluídos!”. No entanto, a força do gesto de Jesus impregnou a memória da discipulos de tal forma que aproximadamente trinta anos depois ainda é capaz de inspirar a comunidade cristã³¹. Essa é a normatividade da figura de Cristo, ou, a normatividade moral segundo a abordagem narrativa.

²⁹ É o caso, por exemplo, da relação de Jesus com o sábado (2,23-27; 3,1-11) que indica a relatividade de uma norma que naquele contexto era defendida como absoluta. De fato, não se notará nos primeiros cristãos uma preocupação em guardar o sábado, convencidos de que os gestos de Jesus indicaram uma nova direção. Outro exemplo é a relação de Jesus com as abluções antes das refeições e as deturpações da lei mosaica (7,1-23).

³⁰ É irrelevante considerar se esta perícopa é o retrato fiel de um fato histórico. Para uma abordagem narrativa, mesmo não se tratando de um fato histórico comprovado, a narrativa apresenta algo assimilado pela comunidade na sua relação seja com Jesus de Nazaré, seja com o Cristo ressuscitado, de tal forma que a *possível falsidade histórica* do relato não atenta contra a *verdade* do apreendido acerca do mistério de Cristo.

³¹ Acrescente-se ainda que, à luz do mistério pascal de Cristo, o alcance desse gesto gravado na memória dos discipulos ganha contornos ainda mais definidos: se pelo sangue que aquela mulher derramava ela se tornou *impura*, pelo sangue derramado por Cristo na cruz ela é purificada. Com efeito, no Antigo Testamento o sangue significa a vida (cf. Gn 9,4; Dt 12,23) e a vida pertence só a Deus, por isso não era lícito nutrir-se com sangue (cf. Lv 17,10ss) e, pela mesma razão, a menstruação tornava a mulher impura (cf. Lv 12,2). O sangue de Cristo não só purifica, mas alimenta e dá a nova, verdadeira e definitiva vida (cf. Mc 14,23ss; Jo 6,53ss).

5.3 A normatividade moral na comunidade cristã

A normatividade moral numa comunidade cristã pode ser definida como uma conseqüência do diálogo entre 1) a *anamnese* das palavras e gestos de Jesus na Palestina, feita pela comunidade cristã que relê a narrativa evangélica, e 2) a misteriosa presença do Senhor ressuscitado a interpelar a vida de cada pessoa e a própria história humana. Esses dois momentos são imprescindíveis, havendo entre eles uma mútua dependência.

Por um lado, sem o momento da anamnese, corre-se o risco – já vivido pelas primeiras comunidades cristãs (Cf. 1Cor 1,17s; 2Jo 1,7) – de reduzir o cristianismo a uma gnose. Esse risco ocorreria por causa do esquecimento do Jesus histórico e, sobretudo, do evento central da morte-ressurreição do Senhor. A presença do ressuscitado através do seu Espírito, sem a referência à sua vida histórica, aproxima a figura de Cristo a de um mestre helenista que iniciava seus discípulos nos mistérios esotéricos. Nesse caso, a normatividade moral seria de matriz meramente deontológica e heterônoma, coincidindo com a vetusta concepção socrática segundo a qual *conhecer* (logos) *o bem* coincide com *fazer* (práxis) *o bem*. Por outro lado, sem a presença do ressuscitado através de seu Espírito, a anamnese feita pela comunidade seria mera recordação do passado. Jesus seria reduzido a um modelo moral a ser seguido. Conseqüentemente, a normatividade moral seria de caráter deontológico e mimético.

Mas a anamnese feita pela comunidade cristã, em especial na liturgia, não é definitivamente mera "contação" da história de Jesus de Nazaré, sem ligação com o ressuscitado. Cristo está presente efetivamente na assembléia reunida, na Palavra proclamada e na Eucaristia. Além disso, há de se notar que a própria narrativa marcana é construída a partir da *presença do ressuscitado* na comunidade cristã da qual Marcos fazia parte. Daí, que a aproximação do teólogo — em especial do moralista — ao texto evangélico não é legítima "ciência da fé" se ele mesmo não é reconhecido como testemunha do ressuscitado. Assim, pode-se compreender que a normatividade moral segundo uma abordagem narrativa implica numa comunhão profunda entre anamnese e presença do ressuscitado, de tal modo que não é possível delimitá-las. Se o fazemos, é por mera clareza pedagógica. De fato, é por causa da presença do ressuscitado pela força do Espírito Santo que o horizonte da figura de Cristo é capaz de inspirar o agir dos cristãos.

Por causa dessa inspiração, o agir dos cristãos não corre o risco nem do deontologismo, nem do heteronomismo e nem do mimetismo. Não corre o risco do deontologismo porque o seguimento de Jesus feito pela comunidade não é fruto de uma "ciência do dever" (*deontos + logia*) a determinar o agir concreto de cada indivíduo. O seguimento de Cristo é obra do Espírito que inspira o fiel através da figura de Cristo desvelada de modo especial na comunidade reunida ao redor do Pão e da Palavra. Se o discípulo se põe nesse seguimento, não é por dever, mas por desejo – um dado caro às diversas narrativas de conversão nos Evangelhos.

Não corre o risco do heteronomismo porque não se trata de uma lei extrínseca ao indivíduo. Ainda que digamos ser o rosto do outro uma verdadeira “lei” para o cristão, não se trata de um conteúdo ideal normativo. Trata-se de um outro cujo rosto é memória do próprio Cristo, isto é, trata-se da graça divina de ser remetido, através da face de todos, à experiência com o próprio Cristo. Por isso chamamos de *alteronomismo* a essa experiência de ser inspirado pela face do outro de tal modo que se torna irresistível o desejo despertado, através desse rosto, de dar de comer, de beber, de vestir³², enfim, de dar *de/a* mim mesmo a esse rosto, como o fez o próprio Cristo.

Não corre o risco do mimetismo primeiramente porque, pela anamnese e presença do ressuscitado, não se quer conduzir o discípulo à repetição dos mesmos gestos de Jesus no contexto atual. Essa foi justamente a tentação condenada por Jesus nos fariseus porque já não obedeciam ao *espírito* da Lei, mas apenas à letra, isto é, repetiam mimeticamente as prescrições legais a despeito do sentido que essas mesmas prescrições queriam expressar. Ademais, o agir do discípulo, que é sempre situado num tempo e num espaço diferentes dos de Jesus, não será uma repetição mimética do agir de Jesus na Palestina porque há uma verdadeira intriga entre a figura de Cristo e a sua vida. O conhecimento do mistério de Cristo é inesgotável. Na medida em que avança a história, as próprias lides humanas ajudam a descobrir algo novo acerca de Cristo. À medida que a própria figura de Cristo ganha novos contornos, novas inspirações para o agir brotam daí. Ao mesmo tempo, o mistério que é o próprio ser humano vê-se novamente iluminado pela figura de Cristo em cada nova situação existencial. Ora, é antes a narrativa e não o discurso lógico que é capaz de dar conta desse dinamismo criativo da intriga entre a figura de Cristo e a vida dos cristãos. Metz confirma essa defesa da narrativa:

[...] le Logos de la croix et de la résurrection a nécessairement une structure narrative. L'échange originelle de la nouveauté, de ce qui n'a pas encore existé, n'a pas la figure de l'argument, mais du récit³³.

Em segundo lugar, não ocorre o mimetismo porque a narrativa dos gestos de Jesus não se configura propriamente como um *exemplum* mas como um *sacramentum*³⁴, isto é, ela atualiza no presente da comunidade que ouve a Palavra a ação do próprio Cristo. É o caráter performativo da narrativa. De fato, o Concílio Vaticano II defende que Cristo está presente na sua palavra, pois é ele quem fala quando na Igreja se lêem as Sagradas Escrituras³⁵.

³² Cf. Mt 25,36.

³³ Cf. J.B.METZ, “Erlösung und Emanzipation”, *Stimmen der Zeit*, v. 98, n. 191 (1973) 180, 1973 (*apud* MARLÉ, *op. cit.*, p. 126).

³⁴ Cf. JÜNGEL, *op. cit.*, p. 422; METZ, *op. cit.*, p. 583.

³⁵ Sacrosanctum Concilium, 7.

Por fim, o agir dos cristãos não corre o risco nem da deontologia, nem do heteronomismo e nem do mimetismo porque, através da anamnese das narrativas bíblicas, não ocorre uma mera repetição de uma narrativa passada, mas a recriação do relato no contexto vital da comunidade dos ouvintes da narrativa. Nesse aspecto, a anamnese cristã é herdeira do conceito judaico de memória como havíamos exposto acima. Assim, a pedra de toque de uma teologia narrativa não é contar que Jesus curou um cego, mas indicar que no ato mesmo de ouvir tal narrativa a comunidade é curada de sua cegueira. E porque foi curada, essa mesma comunidade narra aos outros tudo aquilo que o Senhor fez por ela. Àquele que ouve tal narrativa pode ocorrer a experiência tão cara a Inácio de Loyola: “e se me abriram os olhos”, e, novamente, repetir-se o ciclo das narrativas.

5.4 A especificidade da normatividade moral segundo a abordagem narrativa

Em que consiste propriamente a normatividade moral segundo a abordagem narrativa? Consiste na experiência pessoal do ressuscitado vivida na comunidade cristã que celebra a memória do Senhor através de gestos e palavras (liturgia, pastoral, catequese, teologia, etc.). É essa experiência da *memória da fé*³⁶ continuamente renovada na comunidade cristã que inspira o cristão e o configura paulatinamente a Cristo. Desse modo, mais do que normas práticas concretas, o cristão é conduzido a “ter os mesmos sentimentos de Cristo” (Fl 2,5). Ao percorrer a narrativa evangélica uma e outra vez, em confronto com as próprias questões e com as do mundo circundante, o discípulo descobre sempre novos traços da figura de Cristo. De modo mais intuitivo do que discursivo, o discípulo começa a “saber” (sabor) como Cristo agiria naquela situação com a qual ele se depara. Mais. Pela anamnese o discípulo, na verdade, ouve e vê o Senhor porque ela é o espaço no qual se cumpre sua promessa: “Depois que eu ressurgir, eu vos precederei na Galiléia” (14,28). Não se trata, pois, de uma árdua tarefa de imaginar em qual contexto Jesus estava agindo, fazer o paralelo com a situação atual, e daí tirar uma hipótese provável de como Jesus agiria. Não se trata de uma tarefa primariamente racional, dedutiva. Trata-se de ser educado *pelo* Senhor como o foram os primeiros discípulos: no silêncio, nos gestos, nas palavras, nos símbolos, na escuta. Isso implica que o discípulo será capaz de até mesmo transgredir o *status quo* como fez o próprio Cristo, porque é inspirado e conduzido pelo mesmo Espírito que inspirava e conduzia o Senhor (cf. Mc 13,11).

Ora, uma objeção que se poderia levantar precipitadamente a essa “autonomia moral” de ser conduzido pelo Espírito de Cristo é que conduziria a um

³⁶ Cf. RUIZ DE GOPEGUI, *art. cit.*, p. 289.

relativismo moral porque cada um faria o que bem entendesse. Mas, outra vez, defendemos que isso não é possível porque a norma que o cristão segue não emana de seu próprio arrazoado. Ele é inspirado pela figura de Cristo mediada pela própria comunidade e pelo rosto de todo outro que se lhe apresenta. São essas mediações que testificam a veracidade do espírito que o discípulo diz animá-lo: se de Cristo ou não. Além disso, o próprio agir dos cristãos é uma referência importante, embora não absoluta, de como é vivido o seguimento de Cristo. A comunidade de Marcos percebeu bem o risco de deixar-se conduzir por falsos profetas, mas é interessante notar que toda a perícopes acerca da vigilância escatológica (13,5-37) é construída na segunda pessoa do plural, como a indicar que a defesa contra os falsos profetas é tarefa de toda a comunidade. Por isso, talvez, a perícopes termine assim: “O que vos digo, digo-o a todos: Vigiai” (v.37). Numa clara indicação de que só a comunidade pode garantir o seguimento do verdadeiro Mestre. Portanto, só há risco de relativismo moral se o discípulo se afasta da comunidade.

Em suma, a abordagem narrativa revela que a normatividade moral da ética cristã é eminentemente dinâmica, como o é a própria experiência com o ressuscitado e a própria vida das comunidades cristãs. Como dissemos, a normatividade moral se apóia fundamentalmente na pessoa de Jesus. Ora, se a norma de nosso agir é uma pessoa, essa norma nunca será estática porque não se trata de um princípio *absoluto* (sem relação com qualquer outra coisa), mas justamente de um princípio *relativo*, isto é, trata-se de uma relação com alguém. À semelhança de toda relação humana, a relação com Jesus se estende e se desenvolve no tempo. Além disso, por ser relacional, a moral cristã, e por extensão a sua normatividade moral, é dialogal. Trata-se, pois de um *obedecer* (“ob-audire”), isto é, interpelar e ser interpelado pela figura de Cristo mediada pela comunidade cristã. Nessa mútua interpelação não só a vida do discípulo é posta em questão, mas a própria figura de Cristo que lhe fora apresentada, de tal sorte que o mistério de Cristo e o mistério da pessoa do discípulo se intercomunicam.

6. A importância de Mc 8,35 para a formação moral da comunidade cristã

O centro do querigma cristão, do qual o evangelho de Marcos é testemunha, encontra-se na morte-ressurreição de Jesus como advento da salvação escatológica³⁷. Esse é, a propósito, o sentido primeiro do termo *evangelho* com o qual Marcos abre sua narrativa: “Início do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus” (1,1). A intenção do evangelista é clara: introduzir o leitor-

³⁷ Cf. RUIZ DE GOPEGUI, *art. cit.*, p. 282.

ouvinte no caminho percorrido pelos primeiros discípulos. Assim, o evangelho que Marcos quer apresentar aparece não como um conjunto de doutrinas sobre Jesus. É sobretudo a pessoa de Jesus que é apresentada. Pelos seus gestos de poder e pela sabedoria e autoridade de suas palavras se desvela paradoxalmente que esse homem é igual e diferente de todo ser humano.

No entanto, ao antecipar que se trata do evangelho de “Jesus Cristo, Filho de Deus”, Marcos lembra-nos de que o contexto do advento de Jesus é o de uma expectativa messiânica. Esperava-se um messias triunfalista, régio e político-religioso. Jesus é um messias diferente. A frustração gerada por seu modo de agir e falar explica em parte a incredulidade de muitos acerca de sua missão messiânica. Tanto para o leitor-ouvinte de hoje como para os primeiros discípulos há uma certa frustração das próprias expectativas na medida em que seguem os passos de Jesus. Se inicialmente se põem a seguir Jesus é porque tiveram uma primeira impressão de terem encontrado o que procuravam. De fato, a figura de Cristo exercia e ainda exerce um fascínio extraordinário mesmo para os não-cristãos de hoje. Não obstante, ainda que esse fascínio seja alimentado pelos gestos e palavras de Jesus, chega o momento do confronto existencial e pessoal com a pergunta “E vós, quem dizeis que eu sou?” (8,29). Essa pergunta que atravessa a narrativa marcana tem seu ápice na cruz de Cristo. Como pode morrer aquele que se tornou a minha esperança? O discípulo de hoje, à semelhança do de outrora, é forçado a quebrar seus ídolos de expectativas gloriosas acerca do divino. O Deus que se revela em Jesus é a negação do conceito mais comum de Deus. Mesmo para um leitor-ouvinte atual é desconcertante a imagem de um Deus frágil. Note-se, por exemplo, toda a preocupação dos filmes sobre a vida de Cristo de apresentar a paixão do Senhor em cores triunfalistas. É aparentemente a imagem de Jesus apresentada pela narrativa joanina da paixão. Através da narrativa de Marcos, mesmo o leitor-ouvinte de hoje não é abstraído do sofrimento humano que o circunda e que até talvez o atinja pessoalmente. Na cruz de Cristo todo sofrimento humano é retratado. O sofrimento de Cristo insere na figura de Deus uma componente tipicamente humana: Deus sofre. Mais, na narrativa marcana Jesus é reconhecido como “Filho de Deus” em 8,29 e em 15,39. Dessas duas inclusões³⁸ típicas do gênero literário hebreu destaca-se a última porque é feita por um pagão e justamente diante da cruz: “vendo que morrera assim”. A primeira inclusão é seguida pelo anúncio da paixão como a dizer que a resposta de Pedro, “Tu és o Cristo”, só será creditada diante da cruz. Assim podemos concluir que toda a narrativa de Marcos culmina em 15,39. É aqui que a pergunta central do evangelho encontra sua resposta.

³⁸ *Ibidem*, pp. 286-287.

O que dizer então de nosso versículo? Mc 8,35 é a narrativa de Marcos inteira compilada num só versículo. Com efeito, no versículo 34 o discípulo é convidado a assumir sua cruz como o fez o próprio Senhor. Mas no v. 35 é dado o sentido desse assumir sua cruz: “por causa de mim e do Evangelho”. Assim, o evangelho que fora narrado como iniciado com o advento de Jesus (1,1) se prolonga na vida do discípulo. Igualmente, o reconhecimento de nossa configuração ao Senhor virá da boca dos “pagãos”: verdadeiramente esse discípulo era filho de Deus — ou simplesmente “era um discípulo de Cristo”. Mas os “pagãos” dirão tal coisa porque viram que morremos, isto é, demos a nossa vida, ao modo de Jesus (15,39).

Logo, perder a vida por causa de Jesus e de seu evangelho, equivale dizer por seu Reino, é gastar a própria vida não apenas por causa da fé em Jesus. Mais do que morrer pela *profissão* de fé, trata-se de morrer pelo *conteúdo* da fé professada, isto é, morrer pela mesma causa da morte de Jesus. E qual foi a causa da morte de Jesus? Marcos nos mostra que a causa da morte de Jesus é a sua vida. Jesus vive uma vida de doação aos pobres e pecadores em franca oposição a um sistema político-econômico-religioso que os marginaliza. Mas, o que move Jesus a viver dessa maneira é a sua relação de obediência e amor ao Pai. Por isso, o Reino que Jesus instaura não é simplesmente um reino de justiça e paz, mas o reino *de Deus*, no qual as relações entre as pessoas estão pautadas na comum filiação divina que se realiza no próprio Jesus.

Em suma, o discípulo é conduzido em sua configuração a Cristo a dar-se às mesmas pessoas a quem Cristo se deu e do mesmo modo pelo qual Cristo se deu. Daí que o discípulo experimentará a mesma oposição dos “príncipes deste mundo” e das forças satânicas que se opõem ao reino de Deus. Sentirá a tentação de assumir os diversos personagens da narrativa de Marcos identificando-se ora com a *multidão* que segue o mestre na expectativa de que seja o messias esperado; ora como a *oposição*, isto é, como as autoridades em torno ao templo presas às suas tradições; ora como os *discípulos* que decidiram-se pelo seguimento do mestre. Assim, o leitor-ouvinte da narrativa de Marcos vê diante de si a narração de sua própria trajetória de seguimento do mestre e de que não há condições de continuar nesse caminho sem deparar-se de algum modo com a cruz.

Logo, a importância de Mc 8,35 para a formação moral da comunidade cristã reside no fato de que esse versículo aponta a direção do agir ético dos cristãos. Se quisermos resumir num único princípio toda a ética cristã basta citar Mc 8,35. Com efeito, ser cristão, ou ser configurado a Cristo, é dar a vida pelos outros gratuitamente. Esse mesmo princípio será retomado em 12,28-34 quando Jesus dialoga com um escriba acerca do maior mandamento da Lei. De fato, amar a Deus e ao próximo é expresso, na própria narrativa da vida de Jesus, pela entrega de sua vida a todos.

7. A normatividade moral de Mc 8,35 segundo a abordagem narrativa

O seguimento de Jesus vivido na comunidade de Marcos levou este a criar o gênero Evangelho para narrar a experiência vivida com o ressuscitado. É a partir dessa experiência viva de sua comunidade que ele se põe a narrar a vida daquele que, dando a própria vida, deu vida à comunidade. Mas o mistério da vida, em Cristo, está definitivamente relacionado ao mistério da morte. De fato, o centurião crê em Jesus porque viu que “morrera assim” (15,39), mas o modo de Jesus morrer só é compreensível porque ele “vivera assim”, isto é, a vida e a morte de Jesus se explicam mutuamente. Por isso, Mc 8,35 só se torna normativo para aquele que faz o percurso da vida e morte de Jesus.

Mas como é feito esse percurso pelo discípulo? É feito pela narrativa do mistério de Cristo. Mas como isso é feito? É feito mistagógicamente. Expliquemo-nos. Primeiramente o seguimento de Jesus é fruto de um convite: “Vinde em meu seguimento [...] (1,17) e “Se alguém *quer vir* em meu seguimento” (8,34). Depois, aquele que aceitou o convite, que hoje lhe é feito através da comunidade dos cristãos, será introduzido nos mistérios. É então que ele irá ouvindo, vendo e experimentando a narrativa da vida de Jesus na comunidade cristã. O próprio espaço litúrgico já é uma narrativa. Logo ao entrar na Igreja poderá se deparar com a pia batismal. Ela aponta para o mistério da paixão e morte de Cristo. Nessa água toda a comunidade foi sepultada com Cristo e com ele ressuscitou para uma vida nova. Talvez veja no centro do templo o altar. Outra referência ao mistério de Cristo. Sobre ele a comunidade oferta a si mesma juntamente com Cristo ao Pai, de tal forma que quando reunida para a Eucaristia a comunidade, o altar, o presbítero e as ofertas sobre o altar são o próprio Cristo. Toda a comunidade dá sua vida pela salvação do mundo. Mais adiante poder-se-á ver o ambão no qual a comunidade é instruída por Cristo profeta. Desde o ambão ela ouvirá a narrativa da vida de Cristo, e por conseguinte, de sua própria vida. Ouvirá um dia: “Pois quem quiser salvar sua vida perdê-la-á; mas quem perder a sua vida por causa de mim e do Evangelho salvá-la-á”.

Mais. Durante o ano litúrgico ouvirá uma e outra vez a narrativa da vida de Cristo seja na liturgia eucarística, seja nos demais sacramentos e outros momentos da comunidade. É nesse ir e vir da narrativa do mistério de Cristo que o iniciado ao seguimento de Cristo é configurado ao próprio Cristo. Mas isso é mediado de modo especial pela vida das próprias testemunhas de Cristo na comunidade. Mais do que palavras é uma vida de entrega aos demais que sinaliza de modo eloquente para a presença do ressuscitado no seio da Igreja. Trata-se de uma narrativa viva. Por isso mesmo louva-se a Deus pelo exemplo de seguimento de Cristo vivido por inúmeros homens e mulheres que são chamados de santos.

Mas como Mc 8,35 se tornará normativo? Na medida em que a narrativa do mistério da vida, morte e ressurreição de Cristo se torna a narrativa da própria vida do discípulo, isto é, quando ele percorre a trajetória da vida dos discípulos narrada nos evangelhos e na vida da comunidade e, ele mesmo, começa a reconhecer-se espelhado nessas vidas. A incredulidade e o medo dos discípulos é expressão de seu próprio medo e incredulidade. Do mesmo modo, a experiência de iluminação acerca de quem é o Senhor, é de algum modo expressão do que ele mesmo experimenta. E assim por diante.

Por fim, o discípulo verá que Mc 8,35 tornou-se normativo não a partir de uma autoconsciência de si, mas porque os “pagãos” dirão que ele é “verdadeiramente Filho de Deus” ao verem que ele “morrera assim”, isto é, dirão isso do discípulo porque verão que ele “gasta a própria vida” num grande desprendimento de si. Obviamente a própria comunidade cristã também sinalizará para o discípulo que ele realmente segue o mestre, na medida em que vê os sinais de doação que esse discípulo manifesta.

Portanto, dar a vida por causa de Cristo e do Evangelho é expressão não de uma intenção ética e teleológica, mas de uma experiência existencial com Cristo. É a experiência de ser *con-vencido* pela própria Palavra-Cristo. Esse convencimento orienta o agir do cristão em cada situação particular de tal modo que a preocupação primeira não será com “o que vou ganhar?” ou “qual a relação custo-benefício?”, e nem tampouco “o que Cristo faria em meu lugar?”. A experiência de configuração com Cristo conduz o discípulo a uma tal predisposição de doação da própria vida que talvez o próprio discípulo nem se dê conta. A normatividade de Mc 8,35 será fruto de uma espontaneidade que só pode ser explicada pela ação do Espírito de Cristo no próprio discípulo. Cremos que é essa a experiência vivida por Paulo quando afirma: “vivo, mas não sou mais eu, é Cristo que vive em mim” (Gl 2,20). Mas essa normatividade só se atualiza quando o discípulo está diante de um rosto. Só se pode dar a vida por alguém. No entanto, o desejo de dar a vida não permitirá que o discípulo fique à espera de alguém por quem dar a própria vida. À semelhança de Cristo, sentir-se-á impelido aos mais excluídos e marginalizados porque, de algum modo, é próprio de quem ama amar aqueles a quem o amado ama.

8. Conclusão

Vimos, portanto, que a abordagem da teologia narrativa permite descobrir no Evangelho de Marcos a síntese da moral cristã. Vimos ainda que não há uma sistema ético e nem tampouco normas éticas operativas para a vida dos cristãos. Não obstante, cremos ter demonstrado que tal ausência é proposital. Marcos está convencido de que o agir dos cristãos é consequência do seguimento de Cristo e a ele está intrinsecamente remetido. As normas

operativas podem até existir para ajudarem no discernimento moral de cada cristão, mas elas são um momento segundo. São apenas balizas provisórias. Quanto mais o discípulo se configura a Cristo mais dispensáveis se tornam todas elas.

A questão da normatividade moral narrativa é então a de chamar o debate ético para um outro plano. A preocupação exagerada com estabelecerem-se normas operativas para o agir dos cristãos corre o risco de substituir a experiência do seguimento de Cristo por um corpo de normas. Esse risco foi justamente condenado por Jesus nos doutores da Lei. Ainda que determinada norma operativa seja fruto do seguimento de Cristo, o acento deve estar sobre o seguimento e não sobre a norma. Ademais, a rigidez da norma não permite acolher o dinamismo do Espírito de Cristo que pode conduzir o discípulo em determinadas circunstâncias a transgredir a lei a fim de cumpri-la. Numa abordagem narrativa, esse dinamismo próprio da vida cristã é contemplado.

Sérgio Mendes SJ graduou-se em Tecnologia de Processamento de Dados pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora, MG. É bacharel em Filosofia e Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, MG. É mestrando em Teologia Moral na Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt a. M. (Alemanha).

Endereço: Offenbacher Landstr. 224
D-60599 *Frankfurt am Main* – Alemanha
e-mail: sergiomendes@jesuits.net / mendessj@gmail.com