

O pão para os gentios: o encontro de Jesus com a mulher siro-fenícia em Marcos 7,24-30

*The bread for the gentiles:
Jesus' encounter with the Syro-Phoenician woman in Mark
7,24-30*

Anderson Costa Pereira

Resumo

O presente artigo propõe um estudo sobre Mc 7,24-30. Investiga a relação de Jesus de Nazaré com os gentios e sua abertura aos não-judeus. Na perspectiva das “migalhas que caem da mesa” em confronto com o “pão em abundância”, analisa a passagem do pão a favor dos judeus, que se julgavam destinatários exclusivos da Boa Nova, ao dom do pão a favor dos pagãos. A primeira parte realiza uma análise do texto, reconstruindo, assim, o caminho percorrido pelo autor sagrado. A segunda parte elabora um comentário que possibilita uma mais clara compreensão do texto. Por fim, a terceira parte evidencia determinados aspectos teológicos da perícopes em questão, refletindo o rompimento de barreiras e sinaliza para a mesa do Reino compartilhada entre judeus e gentios. O relato do encontro de Jesus com uma mulher estrangeira abre caminhos para a comunidade cristã assumir uma atitude nova para expulsar o “demônio da exclusão” reinante naquela época.

Palavras-chave: Jesus. Mulher. Gentios. Pão. Marcos.

Abstract

The present paper proposes a study of Mk 7,24-30. It investigates the relationship of Jesus of Nazareth with the Gentiles and his openness to non-

Jews. From the perspective of the “crumbs that fall from the table” in comparison with the “bread in abundance”, it analyzes the passage from bread in favor of the Jews, who thought they were the exclusive recipients of the Good News, to the gift of bread in favor of the pagans. The first part carries out an analysis of the text, thus reconstructing the path taken by the sacred author. The second part elaborates a commentary that enables a clearer understanding of the text. Finally, the third part highlights certain theological aspects of the pericope in question, reflecting the breaking down of barriers and pointing to the Kingdom table shared between Jews and Gentiles. The account of Jesus’ encounter with a foreign woman opens paths for the Christian community to assume a new attitude to expel the “demon of exclusion” reigning at that time.

Keywords: Jesus. Woman. Gentiles. Bread. Mark.

Introdução

Na primitiva Comunidade cristã havia certa dificuldade em superar as divisões existentes entre judeus e pagãos convertidos. De um lado, cristãos oriundos do Judaísmo, cuja tendência era não se abrir aos pagãos, mesmo aos adeptos da Boa Nova. Esses judeu-cristãos consideravam-se como sendo os destinatários privilegiados e exclusivos da Boa Nova anunciada por Jesus, por causa do legalismo em relação às tradições judaicas, muito fortes no tempo de Jesus. Do outro lado, cristãos provenientes do paganismo, que estariam excluídos do Reino de Deus.

Nesse contexto, levantam-se as seguintes interrogações: nas primeiras Comunidades cristãs, como se deu a admissão dos pagãos à comunidade por parte dos judeu-cristãos? Como explicar a reviravolta a favor dos gentios? Como compreender a atuação de Jesus entre os gentios e a salvação que Ele oferece a esses pobres, humildes e excluídos do Reino? Assim, busca-se fundamentos hermenêuticos no Evangelho de Marcos, no que se refere à relação entre judeus e gentios, para observar as atitudes do judeu Jesus de Nazaré em relação aos estrangeiros, durante seu ministério público. Para tal, centra-se esta análise no episódio do encontro de Jesus com a mulher siro-fenícia, conforme o relato de Marcos 7,24-30.

Tem-se como objetivo compreender a missão de Jesus de Nazaré entre os gentios e sua abertura aos pagãos, a partir do estudo da perícopa escolhida. A escolha desse texto justifica-se por dois motivos principais, a saber: primeiro, opta-se pela perícopa de Marcos por ser um importante escrito neotestamentário

para conhecer e compreender melhor a pessoa e a atuação de Jesus Cristo. Ademais, cabe recordar que este foi o primeiro Evangelho canônico a ser escrito, servindo de base tanto para Mateus quanto para Lucas escreverem seus respectivos Evangelhos, como atesta a Questão Sinótica.

O segundo motivo é que no Evangelho de Marcos o episódio da mulher siro-fenícia tem como aspecto fundamental justificar como se acha legitimada a entrada dos pagãos nas primeiras comunidades cristãs e como se dá a passagem do pão a favor dos judeus, que se julgavam destinatários exclusivos da Boa Nova, ao dom do pão a favor dos pagãos.

Apresenta-se, por fim, alguns aspectos teológicos da perícope, sintetizando alguns elementos para uma reflexão teológica, os quais se podem citar: a questão da pureza, a abertura e a salvação para os gentios e sua participação na mesa do Reino. Percebe-se, assim, a missão que Jesus realiza entre os gentios e como se acha legitimada a entrada dos pagãos nas primeiras comunidades cristãs.

1. Análise do texto de Mc 7,24-30

Transcrevemos de forma literal a perícope de Marcos 7,24-30, do texto grego original, conforme a Bíblia grega Nestle-Aland:¹

(24) Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ἀπῆλθεν εἰς τὰ ὄρια Τύρου. Καὶ εἰσελθὼν εἰς οἰκίαν οὐδένα ἤθελεν γνῶναι, καὶ οὐκ ἠδυνήθη λαθεῖν·

(25) ἀλλ' εὐθὺς ἀκούσασα γυνὴ περὶ αὐτοῦ, ἧς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον, ἐλθοῦσα προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ·

(26) ἡ δὲ γυνὴ ἦν Ἑλληνίς, Συροφοινίκισσα τῷ γένει· καὶ ἠρώτα αὐτὸν ἵνα τὸ δαιμόνιον ἐκβάλῃ ἐκ τῆς θυγατρὸς αὐτῆς.

(27) καὶ ἔλεγεν αὐτῇ· ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα, οὐ γάρ ἐστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ τοῖς कुναρίοις βαλεῖν.

(28) ἡ δὲ ἀπεκρίθη καὶ λέγει αὐτῷ· κύριε· καὶ τὰ कुνάρια ὑποκάτω τῆς τραπέζης ἐσθίουσιν ἀπὸ τῶν ψυχίων τῶν παιδίων.

(29) καὶ εἶπεν αὐτῇ· διὰ τοῦτον τὸν λόγον ὕπαγε, ἐξελήλυθεν ἐκ τῆς θυγατρὸς σου τὸ δαιμόνιον.

(30) καὶ ἀπελθοῦσα εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς εὔρεν τὸ παιδίον βεβλημένον ἐπὶ τὴν κλίνην καὶ τὸ δαιμόνιον ἐξεληλυθός.

¹ NESTLE, E.; ALAND, K., *Novum Testamentum Graece*.

Eis a transcrição literal do texto em português, conforme tradução da Bíblia de Jerusalém:²

(240) Saindo dali, foi para o território de Tiro. Entrou numa casa e não queria que ninguém soubesse, mas não conseguiu permanecer oculto. (25) Pois logo em seguida, uma mulher cuja filha tinha um espírito impuro ouviu falar dele, veio e atirou-se a seus pés. (26) A mulher era grega, siro-fenícia de nascimento, e lhe rogava que expulsasse o demônio de sua filha. (27) Ele dizia: “Deixa que primeiro os filhos se saciem porque não é bom tirar o pão dos filhos e atirá-lo aos cachorrinhos”. (28) Ela, porém, lhe respondeu: “E verdade, Senhor; mas também os cachorrinhos comem, debaixo da mesa, as migalhas das crianças!” (29) E Ele disse-lhe: “Pelo que disseste, cai: o demônio saiu da tua filha”. (30) Ela voltou para casa e encontrou a criança atirada sobre a cama. E o demônio tinha ido embora.

Enquanto delimitação externa, observando o contexto em que se encontra a perícopes no plano geral do Evangelho, é de comum acordo que a perícopes em questão se situa na primeira parte do Evangelho (1,14–8,30), a qual quer apontar Jesus como “Messias que proclama o Reino de Deus.”³

Nesta primeira parte do Evangelho, a perícopes se encontra em uma “seção chamada do pão, porque o tema guia é orquestrado ao redor do pão.”⁴ Esta perícopes se insere em uma seção concatenada por duas séries de cinco episódios que se correspondem, a qual aborda a participação dos pagãos na mesa do Reino, franqueada a todos (6,30–8,26). Jean Delorme afirma que “Marcos faz questão de já antecipar, no ministério de Jesus, a evangelização dos pagãos”.⁵ É neste contexto de abertura aos pagãos, no qual Jesus oferece acesso à partilha da mesa que se insere essa perícopes.

Por sua vez, enquanto delimitação interna, algumas indicações relativas ao espaço e à etnia mostram que a perícopes possui limites bem definidos: abre-se com a passagem de Jesus para outro lugar (7,24), marcando também o início de um novo tema, as viagens de Jesus fora da Galileia, seu encontro com os pagãos e a incompreensão dos discípulos e se encerra com a informação de que ele saiu do território de Tiro (7,31), partindo para a região da Decápole, onde cura um surdo-gago (7,32-37).

Espaço: A perícopes traz em seu início a referência à região de Tiro (7,24). Na perícopes anterior (7,1-23) Jesus encontrava-se em Genesaré (6,53),

² BÍBLIA de Jerusalém, p. 1770.

³ CARMONA, A. R., Evangelho segundo São Marcos, p. 105.

⁴ FABRIS, R.; BARBAGLIO, G., Os Evangelhos I, p. 499.

⁵ DELORME, J., Leitura do Evangelho segundo Marcos, p. 80.

à margem do mar da Galileia. O texto de Mc 7,1-23 é iniciado pela partícula *καί* (e), a qual une o relato seguinte ao anterior, deixando a entender que Jesus se encontrava no mesmo lugar em que estava antes, com seus discípulos e a multidão que o acompanhava. Fariseus e escribas, vindos de Jerusalém (7,1), reuniram-se em torno dele.

Há uma mudança de espaço na perícopa seguinte indicada pela expressão *Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς* (Saindo dali 7,24). Por sua vez, na perícopa subsequente (7,31-37) há novamente uma modificação de espaço indicada pela expressão *“Καὶ πάλιν ἐξελθὼν”* (E saindo de novo 7,31), na qual Jesus saiu do território de Tiro, seguindo em direção do mar da Galileia, passando por Sidônia e atravessando a região da Decápole.

Personagens: Na perícopa anterior (7,1-23), os personagens centrais são Jesus, os fariseus e alguns escribas (7,1); Jesus e a multidão (7,14) e, por fim, Jesus e os discípulos (7,17). Aqui, há duas personagens principais em debate: Jesus e a mulher estrangeira (7,25). Na perícopa posterior (7,31-37), a mulher sai de cena, mas Jesus permanece, aparecendo um surdo-gago (7,32).

Ação: na perícopa anterior (7,1-23), a ação de Jesus é puramente verbal. Trata-se de um diálogo doutrinário, típico de controvérsias com os doutores da lei e fariseus. Em seguida (7,24-30), sua ação é de debate sobre comer à mesa com a mulher e a cura de sua filha. Na perícopa posterior (7,31-37) sua ação será de cura, porém sem debate entre os personagens.

Não obstante o episódio da mulher siro-fenícia ser o único relato de exorcismo à distância realizado por Jesus, quanto ao gênero literário a perícopa em si não se classifica como gênero de exorcismo, pois, segundo Irineu Rabuske, não cumpre os requisitos deste gênero e “tem pouco em comum com os demais exorcismos narrados nos Evangelhos”.⁶

Aqui se trata de uma história em que o tema do exorcismo se encontra no início e no fim, ocorrendo no meio o diálogo entre Jesus e a pessoa suplicante. Neste caso, o exorcismo não constitui o tema central, apenas funciona como ocasião. Central é o conteúdo do diálogo que se estabelece entre Jesus e a siro-fenícia.

A perícopa também não se classifica como gênero literário de milagre, pois o texto foge aos esquemas tradicionais desse tipo de gênero, a saber: não é relatado o encontro do milagreiro com o demônio (o exorcismo se dá a distância); o milagreiro recusa a súplica, provocando um debate; não há uma ordem direta ao demônio para libertar o enfermo e não há nenhuma reação dos espectadores ao final. Destarte, a perícopa não quer transmitir ao leitor a

⁶ RABUSKE, I. J., Jesus exorcista, p. 271.

imagem de um Jesus milagreiro, tampouco exorcista, mas um Jesus que supera os limites do judaísmo, atuando fora dele.

Rudolf Bultmann, em *História da Tradição Sinótica*, classificou esta narrativa como *apoftegma*, isto é, um aforismo, dito memorável ou uma máxima concernente à vida prática, que inclui um conteúdo moral que pretende dar uma lição.⁷ Apoftegmas são ditos sentenciosos de pessoas célebres, sentenças, máximas. Neste gênero literário, uma palavra (*logion*) é inserida num pequeno quadro narrativo, como é o caso do episódio da mulher siro-fenícia, em que suas palavras se constituem como o coração da narrativa. Isso está evidente ao estruturar o texto ao modo de quiasmo:

A — Exorcismo (introdução narrativa – pedido de cura) (7,24-26)

B — Palavras de Jesus (7,27)

C — Resposta da mulher (7,28)

B₁ — Resposta de Jesus (7,29)

A₁ — Exorcismo (narrativa de conclusão – constatação da cura) (7,30)

De fato, nesta narrativa o exorcismo aparece em segundo plano, encontrando-se no início (7,25-26) e no final do texto (7,30), ocorrendo no meio da cena um diálogo (7,27-29), no qual as palavras da mulher se estabelecem como tema central. Vale ressaltar que a cura não acontece por causa da fé da mulher, mas por causa de suas palavras (7,29).

A perícopes serve para reforçar o ensino de Jesus em Mc 7,1-23, a partir da discussão sobre o puro e o impuro, com fariseus e doutores da lei vindos de Jerusalém. O episódio da mulher siro-fenícia prestou-se para responder concretamente como superar os conflitos da tensão entre pureza e impureza que separam judeus e gentios.

1.1. A seção dos pães no Evangelho de Marcos

O Evangelho de Marcos traz uma ampla abordagem sobre o tema do pão, desenvolvido na chamada **seção dos pães** (6,6b–8,26). Muitos estudiosos concordam que os capítulos 6–8 formam uma unidade literária, por isso, numa visão de conjunto, chamam de seção dos pães.

O nome da seção se justifica não apenas porque por três vezes nos dizem que Jesus partiu os pães (Mc 6,41; 8,6; 8,19), ou porque a palavra “pão” aparece repetidamente, mas, sobretudo porque se faz do pão um tema que deve ser compreendido e que os discípulos não entendem completamente por ter o

⁷ BULTMANN, R., *Historia de la tradición sinoptica*, p. 97.

coração endurecido. Nessa seção, Jesus se revela como “pão para todos”. As duas narrativas da multiplicação dos pães constituem o centro de toda a seção.⁸

Nesta seção, o tema do pão está em paralelo com o tema da incompreensão dos discípulos, muito forte no Evangelho, por causa dos corações endurecidos, que os torna incapazes de compreenderem a simbologia daqueles pedaços de pães que foram recolhidos imediatamente após a multiplicação (Mc 8,16-20) e de compreender o caminho de Jesus (Mc 8,32-33). Na seção, observa-se duas travessias do mar (6,53; 8,10), onde se enfatiza a dificuldade e incompreensão dos discípulos. Três passagens na seção dos pães marcam essa incompreensão (Mc 6,52; 7,18; 8,21).

Tanto a história da mulher siro-fenícia, quanto a cura da filha de Jairo, apresentam uma narrativa simbólica em torno do pão (5,43; 7,27). Jesus, após ressuscitar a filha de Jairo, pede que lhe deem de comer (5,43), o que relaciona esta narrativa à primeira multiplicação dos pães (6,30-44), que acontece em território judeu. E na história da siro-fenícia, Jesus responde a seu pedido de cura referindo-se ao pão (7,27), o que remete à segunda multiplicação dos pães (8,1-10), realizada em território gentio, o último milagre da narrativa de Marcos.⁹

Sublinha-se que o episódio da mulher siro-fenícia acontece entre as duas multiplicações dos pães. A primeira multiplicação é dirigida para os judeus.¹⁰ O autor situa o episódio após o debate de Jesus com os fariseus sobre as tradições farisaicas (Mc 7,1-23) e antes da segunda multiplicação dos pães (Mc 8,1-10), considerada pelos estudiosos como a multiplicação dos pães a favor dos gentios,¹¹ Jesus que alimenta uma multidão gentílica da mesma forma como alimentou uma multidão judaica.

Essa perícopé desempenha um papel importante no meio da seção dos pães. Uma narrativa que ilustra muito bem o debate sobre quem tem direito ao pão. Ademais, essa perícopé na seção dos pães serve “para ilustrar a ideologia da inclusão/abrangência, que constitui a pedra angular da nova ordem social que está sendo construída por Jesus.”¹²

⁸ MATEOS, M. D., O Sacramento do Pão, p. 131.

⁹ MYERS, C., O Evangelho de São Marcos, p. 253.

¹⁰ Por causa dos 12 cestos recolhidos, que representam as Doze tribos de Israel.

¹¹ Por causa da ação simbólica da sobra de sete cestos de pães. O número sete é considerado número dos pagãos, por causa das sete nações pagãs que habitavam Canaã, antes da chegada de Israel (Dt 7,1-2).

¹² MYERS, C., O Evangelho de São Marcos, p. 254.

2. Comentário ao texto

Introdução narrativa (v.24): A perícope de Mc 7,24-30 começa com a expressão Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς (Saindo dali). O advérbio Ἐκεῖθεν (saindo) apresenta Jesus sempre em movimento (6,1.10-11; 10,1) e neste versículo remete à região de Genesaré (6,53), lugar onde se desenvolveu o debate sobre o puro e o impuro (7,1-23). Certamente o autor sagrado quer destacar com esta expressão a mudança de cenário e personagens e o novo começo em si de uma nova perícope. Jesus, saindo da Galileia, dirige-se à região de Tiro e Sidônia. É a primeira vez que Jesus, um judeu Galileu, se dirige para a terra dos gentios, isto é, uma região que não é judaica.

Merece destaque neste versículo o verbo ἀπῆλθεν (partiu), o qual aponta Jesus sozinho, sem a companhia de seus discípulos, sem a presença de escribas e fariseus com quem havia debatido anteriormente ou com a multidão (Mc 7,1.5.14.17). Este verbo confirma o desejo de Jesus de passar despercebido (ἡδυνήθη λαθεῖν – não conseguiu permanecer oculto). Suas reais intenções são desconhecidas.

A região de Tiro não traz boas recordações para o povo judeu. Dessa região temos a rainha Jezabel, que oficializou o culto a Baal em Israel, no século IX a.C. (1Rs 16,31-32). Os profetas denunciaram o luxo e a opressão provocados por Tiro (Ez 26,15-21; Zc 9,3). Durante a revolta dos Macabeus, Ptolemaida, Tiro e Sidônia lutaram contra os judeus defendendo os imperadores selêucidas (1Mc 5,15).¹³ Marcos optou por omitir diversas informações sobre a casa (οἰκίαν), na qual Jesus entrou: o local exato da casa, o dono da casa, como eles se conheceram, a companhia dos discípulos.

A expressão οὐδένα ἤθελεν γνῶναι (por ninguém queria ser reconhecido) dá a entender que Jesus não tinha intenções missionárias, mas que “ele foi para lá com o propósito de descansar e refletir”.¹⁴ Schökel afirma que, “na realidade, para oferecer aos pagãos seu poder e bondade sem fronteiras”.¹⁵

É interessante o fato de que Jesus mesmo querendo manter-se oculto, não conseguiu manter o anonimato por muito tempo, pois a mulher veio até ele. Segundo Ched Myers,¹⁶ o desejo de Jesus de não ser reconhecido ou de não revelar a sua identidade é também um estilo literário da redação de Marcos para enfatizar o Segredo Messiânico, elemento-chave na estruturação da primeira parte do Evangelho (1,1-8,27).

Entrada da mulher (v.25): introduz-se uma nova personagem na história, uma mulher que até então ainda não tinha aparecido em cena. Na perícope anterior (7,1-23) ela não aparece. As únicas personagens que interagem com Jesus são os

¹³ FERREIRA, J. A., A natureza humana como abertura étnica e de gênero (Mc 7,24-30), p. 331.

¹⁴ HARRINGTON, D. J., O Evangelho Segundo Marcos, p. 97.

¹⁵ SCHÖKEL, L. A., Bíblia do Peregrino.

¹⁶ MYERS, C., O Evangelho de São Marcos, p. 252.

fariseus (7,5b). Também desaparecerá na perícopese seguinte, dando espaço para um novo personagem, um surdo-gago (7,31-37). A conjunção adversativa *ἀλλά*¹⁷ (porém) faz ligação com o versículo anterior e confirma que Jesus não pode passar despercebido, pois a mulher veio até ele.

O texto não explica como a mulher tomou conhecimento da presença de Jesus naquele lugar. Em Mc 3,8 observamos o entusiasmo da multidão atraída pela fama de Jesus vinda de diversas partes, a saber, Galileia, Judeia, Jerusalém, Idumeia, Transjordânia e do território de Tiro e Sidônia, que foram até Ele. Portanto, “Jesus não era nenhum desconhecido naquela região”.¹⁸ O texto de Mc 3,8 e a forma verbal *ἀκούσασα* (tendo ouvido) nos permitem concluir que a mulher siro-fenícia já conhecia a fama de Jesus, por isso ocorre até ele.

O termo usado *θυγάτριον* (filhinha) é diminutivo e sugere que a criança, de fato, precisava de ajuda. Ela é dependente, por isso a mãe fala em seu nome e age como sua representante. O narrador afirma que a filhinha tem um espírito impuro (*πνεῦμα ἀκάθαρτον*), e Mc 7,26.29.30, um demônio (*δαμόνιον*). O narrador faz um jogo de palavras entre espírito impuro, termo corriqueiro no mundo judaico e demônio, expressão habitual nas culturas pagãs.

A postura da mulher é de súplica. Ela se prostra (*προσέπεσεν*) aos pés de Jesus. Ela age assim “no interesse de sua filha que estava possuída por um espírito imundo”.¹⁹ Ela veio e prostrou-se a seus pés, próprio de narrativas de milagres (3,11; 5,23). A atitude da mulher de prostrar-se aos pés de Jesus está em paralelo intencional com a atitude de Jairo em 5,22 e da mulher hemorroíssa em 5,33. Outro dado que assemelha a história da cura da filha da siro-fenícia com o episódio da cura da filha de Jairo é o fato do pedido do milagre ser realizado pelos pais das crianças, o que revela a dependência delas; outra semelhança é o fato de que ambos os pais se ajoelham aos pés de Jesus para pedir o milagre (Mc 5,22; 7,25). Admiramos a coragem da mulher siro-fenícia: “mulher alguma, e principalmente gentia, desconhecida e não relacionada com esse judeu, teria ousado invadir a privacidade em casa para pedir favor.”²⁰

Características da mulher (v.26a-b): Ao informar as características da mulher, Marcos aponta que esta mulher era grega, de acordo com sua língua, cultura e religião, ou seja, pagã. Em seguida, menciona sua nacionalidade: de origem siro-fenícia, para deixar claro que ela não é uma judia da região de Tiro. O termo “grego”

¹⁷ No texto está na forma contraída *ἀλλ’*, mas sem alterar sua tradução ou significado.

¹⁸ SCHNACKENBURG, R., O Evangelho segundo Marcos. p. 198.

¹⁹ HARRINGTON, D. J., O Evangelho Segundo Marcos, p. 97.

²⁰ MYERS, C., O Evangelho de São Marcos, p. 252.

refere-se aos não judeus, isto é, os étnicos em geral.²¹ A dupla informação de que ela é grega e siro-fenícia quer insistir que esta mulher era pagã.

O pedido da mulher (v.26c-d): Aqui o pedido da mulher é relatado e ela usa o verbo rogar (ἤρωτα) e não suplicar (ικετηρία). Aqui o narrador fala de “demônio” em vez de “espírito impuro”. De um lado, temos a insistência da mulher, de outro, a resposta de Jesus no versículo seguinte, que nos deixa intrigados.

Palavras de Jesus (v.27): De início, as palavras que Jesus dirigiu à mulher são bastante ríspidas: “pois não é bom tomar o pão dos filhos e aos cachorrinhos lançar”. Há aparentemente uma recusa de Jesus em atender ao pedido da mulher. Aparece, nos lábios de Jesus, o termo τὰ τέκνα (os filhos). Em grego τέκνον significa filho de sangue, de nascimento.²² Vale ressaltar que no Antigo Testamento, Israel é designado como o filho primogênito (Ex 4,22; Jr 31,9; Os 11,1). Portanto, sem dúvidas, o termo τὰ τέκνα (os filhos) refere-se aos judeus, enquanto descendência divina.

O termo πρῶτον (primeiro), que só aparece esta vez na boca de Jesus, ratifica que a salvação é, em primeiro lugar, para os judeus. A prioridade dos judeus na história da salvação é uma convicção do cristianismo primitivo (Rm 2,9-10; Mt 10,5-7; 15,24; At 13,5; Jo 4,22.). Primeiro o judeu, depois o grego, escreve Paulo em Rm 1,16.

O termo κύων designa os cães de rua.²³ Os cachorros eram considerados pelos judeus como animais impuros, pois os cães eram associados com a impureza (Ex 22,30; 1Rs 21,23; 22,38), alimentavam-se de lixo (Pr 26,11) e de cadáveres (2Rs 9,10.36). Esse termo também era usado para designar um povo sem valor e desprezível (1Sm 24,15; 2Sm 16,9; Is 56,10). O epíteto “cachorro” tem uma conotação pejorativa: designa os adversários perseguidores (Sl 22,17.21), os pecadores (Ap 22,15) e os falsos missionários (Fl 3,2).

Por outro lado, o diminutivo κυνάριον (cachorrinho) significa o cãozinho doméstico, animais de estimação criados dentro de casa. Sublinha-se que a palavra usada aqui não é κύων, mas κυνάριον (plural τοῖς κυναρίοις/ aos cachorrinhos). Assim, a utilização de um diminutivo nos lábios de Jesus talvez tivesse o objetivo de amenizar o epíteto, que tinha algo muito negativo.

Jesus utiliza a metáfora dos “filhos” (τέκνων) e dos “cachorrinhos” (κυνάριοις) para descrever a relação entre judeus e gentios. Nesta metáfora, os pagãos são assemelhados aos cachorrinhos. Os cachorrinhos fazem parte da casa, mas Jesus chama a atenção para o fato de que a preferência no tempo é dos filhos. Jesus afirma

²¹ MYERS, C., O Evangelho de São Marcos, p. 252.

²² BERTRAM, G., παιδίον, p. 582.

²³ BERTRAM, G., παιδίον, p. 382.

que primeiro é o tempo dos filhos, e, em seguida, será o tempo dos cachorrinhos. Portanto, distingue-se entre o tempo de Israel e tempo das nações.

Enquanto em Mateus 15,21-28, o diálogo de Jesus com a mulher é particularmente duro por parte de Jesus, em Marcos a resposta de Jesus abre um espaço que a mulher saberá ampliar muito bem. Para Jesus, “É apenas uma questão de precedência, não de exclusão. Virá em seguida o momento dos gentios.”²⁴ Apesar de pagã, ela tem seu lugar na casa.

Resposta da mulher (v.28): A expressão ἡ δὲ ἀπεκρίθη (ela, porém, respondeu) é um indicativo de que as palavras de Jesus não esgotaram o assunto, tampouco encerraram a questão. Enfatiza-se a importância teológica do verbo λέγει (dizer), no presente do indicativo ativo, que ressalta teologicamente a resposta da mulher.

A mulher se dirige a Jesus com o título κύριε (Senhor), que é um *hápax legômenon*²⁵ no Evangelho de Marcos. Este não é um título cristológico comum no Evangelho. Título cristológico por excelência no Evangelho é Filho de Deus (Mc 1,1; 8,29; 15,39). No contexto do Império romano saudar a pessoa como κύριος, acompanhada da posição de joelhos, só era possível diante de autoridades de alta posição. Além do fato de que o título de κύριος estava reservado somente ao imperador romano.

Na resposta da mulher há mudança de “filho” (τέκνων) para “criancinha” (παιδίον). Enquanto Jesus se referiu a Israel com o termo τέκνων, isto é, filho no sentido biológico, a mulher, por sua vez, emprega o termo παιδίον, (τῶν παιδίων, diminutivo que significa criancinha). Se τέκνων (filho) designa a filiação, παιδίον (criança pequena) faz referência à idade.²⁶ A mudança de termo pode significar que, para a mulher, a salvação oferecida por Deus está para além da filiação de Israel. A mudança é considerável.

Naquele tempo, “as crianças faziam parte do grupo dos excluídos da sociedade”²⁷. Em outras passagens no Evangelho de Marcos (9,37; 10,14), Jesus acolhe e abençoa as crianças. Isto é extraordinário, pois significa que elas foram retiradas da exclusão. Passaram a ser, ao lado dos pagãos e das mulheres, preferidas no Reino de Deus.

A mulher siro-fenícia introduz um elemento novo no diálogo: ὑποκάτω τῆς τραπέζης (debaixo da mesa), referindo-se ao espaço em que os cachorrinhos

²⁴ SOARES, S. A. G.; JÚNIOR, J. L. C., Evangelho de Marcos, p. 285.

²⁵ A expressão grega ἅπαξ λεγόμενον significa “algo dito apenas uma única vez”. Na Exegese bíblica se utiliza este termo para referir-se a uma palavra ou expressão da qual apenas se conhece uma única menção naquele texto sagrado.

²⁶ BERTRAM, G., παιδίον, p. 582.

²⁷ FERREIRA, J. A., A natureza humana como abertura étnica e de gênero (Mc 7,24-30), p. 340.

se encontram. “Em Marcos 7,28 a mesa representa o fornecimento de alimento diário: os pobres buscam alimentar-se das sobras.”²⁸

Na sua resposta, a mulher não contesta Jesus, pois para ela não se trata de saciar primeiro os filhos, mas alimentar a todos. Enquanto Jesus observa uma ordem – primeiro os filhos, depois os cachorrinhos –, a mulher redimensiona as palavras de Jesus dizendo que não se trata de alimentar primeiro uns e depois os outros, mas alimentar a todos ao mesmo tempo, pois estão no mesmo espaço, isto é, a casa.

Desse modo, compreendemos a metáfora das “crianças” (παιδίων) e dos “cachorrinhos” (κυνάρια) segundo a mulher. À medida que as crianças se alimentam do pão, os cachorrinhos também se alimentam com as migalhas que caem debaixo da mesa. Todos estão no mesmo espaço e se alimentam ao mesmo tempo.

Por meio da expressão ὑποκάτω τῆς τραπέζης (debaixo da mesa), a mulher reconhece a primazia que Israel tem sobre os pagãos e compreende que os pagãos, em função da eleição de Israel, não pertencem ao grupo dos “primeiros”, pois não estão na mesa, mas debaixo dela. Entretanto, eles pertencem à casa, pois estão dentro dela, por isso também têm direito ao pão (ἄρτον).

A fé da mulher siro-fenícia está em paralelo com a fé da mulher pagã com hemorragia (5,25-34). Ressalta-se que o episódio da mulher siro-fenícia não é o primeiro no que se refere à cura de pagãos no Evangelho. Nos capítulos anteriores, Jesus já havia curado um gentio possesso, o endemoninhado geraseno (5,1-20) e a mulher pagã com hemorragia (5,25-34). Neste sentido, Jesus, de certo modo, já havia rompido as barreiras dos judeus com os gentios.

Outra mudança considerável na resposta da mulher é a substituição de “pão” da fala de Jesus por “migalhas”. Enquanto Jesus diz que “não é bom tomar o pão dos filhos”, ela responde que “até os cachorrinhos comem das migalhas”. Por não estar no mesmo patamar que os judeus, ela não esperava receber do pão que seria dado a eles, mas no mínimo esperava receber o que sobrasse ou o que eles rejeitassem, como um cachorrinho que come das migalhas que caem da mesa do dono. Esta mulher antecipou o que aconteceria depois da morte e ressurreição de Jesus: rejeitado pelo seu próprio povo, é aceito pelos pagãos.

Nota-se em toda a perícopé quatro formas diminutivas (θυγάτριον, κυναρίοις, ψυχίων, παιδίων) que, infelizmente, na nossa língua perdem o seu poder expressivo. Vale ressaltar que, de acordo com a estrutura quiástica apresentada anteriormente, como também com o gênero literário apoftegma, este versículo constitui-se como a parte central de toda a narrativa.

²⁸ KOSTER, H., *τραπέζα*, p. 932 (tradução nossa).

Resposta de Jesus (v.29): Neste versículo, ressalta-se a expressão διὰ τοῦτον τὸν λόγον (por causa desta palavra). Significa que Jesus “concede o que ela pede, não por causa de sua fé, e sim por causa do seu argumento”.²⁹ Diante de tais palavras, Jesus lhe dá a garantia de que ela foi atendida: “saiu de tua filha o demônio”. A forma verbal ἔπαυε (vai) no imperativo ativo trata-se de uma ordem dada por Jesus àquela mulher e ela obedece.

Nota-se também o fato de que Jesus expulsa o demônio da criança, sem qualquer ordem direta ao demônio, ou contato direto com o possesso, algo típico das narrativas de exorcismo. Neste sentido, este episódio é paralelo ao da cura do servo do centurião de Cafarnaum em Mt 8,5-13, ambos gentios.

Constatação da cura (v.30): Finalmente, o último versículo serve como conclusão da narrativa. São detalhes que servem para constatar o milagre realizado. Ressalta-se o verbo εὑρεν (encontrou), que é a certificação da cura realizada a distância. “O exorcismo de Jesus feito em benefício da filha da mulher siro-fenícia sugere que o reino raiou entre os gentios”³⁰ e que, certamente, “os leitores gentílico-cristãos de Marcos entenderiam este relato como uma explicação de sua presença no povo de Deus.”³¹

Aqui novamente aparece o substantivo παιδίον (criança), porém na boca do narrador. No v. 28 este versículo apareceu na boca da mulher siro-fenícia. Segundo Rinaldo Fabris, o episódio da mulher siro-fenícia é posto em relevo porque dá “uma solução autorizada a um problema de grande interesse para a comunidade: a inclusão dos pagãos na história salvífica”.³²

3. Aspectos teológicos do texto: a lei do puro e do impuro

Em várias passagens desse Evangelho encontra-se o tema da pureza: Jesus expulsou espíritos impuros (1,23-28), curou um leproso (1,40-45), curou uma mulher considerada impura (5,25-34), teve debate com autoridades sobre o puro e o impuro (7,14-23), dialoga com uma mulher impura (7,24-30). Ao expulsar os vendedores do Templo, criticou o comércio injusto e afirmou que o Templo deve ser “casa de oração para todos os povos” (11,17). Várias vezes Marcos faz Jesus atravessar o lago de Genesaré para as regiões pagãs. No final do Evangelho, um pagão romano o reconhece como Filho de Deus (15,39). O evangelista resume toda a missão de Jesus, colocando as seguintes palavras em sua boca: “Eu não vim chamar justos, mas pecadores” (2,17).

²⁹ MYERS, C., O Evangelho de São Marcos, p. 253.

³⁰ MYERS, C., O Evangelho de São Marcos, p. 253.

³¹ HARRINGTON, D. J., O Evangelho Segundo Marcos, p. 97.

³² FABRIS, R.; BARBAGLIO, G., Os Evangelhos I, p. 499.

No Evangelho de Marcos, antes de adentrar terras estrangeiras, Jesus faz um ensinamento sobre o “puro e o impuro” (7,1-23). Alguns fariseus e escribas criticavam os discípulos de Jesus por comerem o pão com mãos impuras, isto é, sem as terem lavado (7,2). Eles temiam tornarem-se impuros pelo contato físico com objetos e pessoas, no caso os estrangeiros. A tradição afirmava que quem não fazia o ritual de lavar as mãos estava impuro. Então, os fariseus perguntam a Jesus por que os discípulos não seguiam as tradições dos antigos (7,5). Jesus responde citando literalmente o profeta Isaías (7,6-8).

Jesus aponta para os fariseus e escribas onde está e em que consiste a verdadeira impureza. Para Jesus, o que contamina o homem não está fora dele, mas sim radicado no mais íntimo de seu coração: “Ele dizia: o que sai do homem, é isso que o torna impuro” (7,20). O agir do homem deve brotar de um coração puro, e não se reduzir à mera questão de higiene, sem a menor relevância.

É preciso considerar que no Evangelho de Marcos o autor sagrado dá a entender que a lei do puro e do impuro era desconhecida pelos seus destinatários, comunidade formada predominantemente por étnico-cristãos, “pois se faz necessária a explicação de costumes judaicos e palavras aramaicas”.³³

A perícopé que antecede o episódio da mulher siro-fenícia é um tenso debate entre Jesus e os fariseus e escribas sobre o puro e o impuro. Jesus questiona firmemente o sentido atribuído a esta lei e isto se apresenta como pano de fundo da perícopé. O episódio que se sucede ao debate demonstra muito bem como superar essa tensão entre pureza e impureza. “A superação da impureza se evidenciará no encontro dos étnicos com os judeu-cristãos ao comerem na mesma mesa,”³⁴ de acordo com a proposta da mulher siro-fenícia.

Em Mc 7,24-30, Jesus está em território pagão, fato que recorda um episódio na vida do profeta Elias (1Rs 17,7-16). Jesus vence o legalismo judaico ao adentrar em terras estrangeiras e supera os preconceitos farisaicos ao dialogar com uma mulher pagã considerada impura. Jesus atende ao pedido de uma mulher de nação, raça e religião diferente dele, ademais tal diálogo era proibido pelas leis e costumes sociais da época, e expulsa o espírito impuro de sua filha. De fato, ele quer chamar atenção acerca do puro e impuro. O sistema do puro e do impuro no tempo de Jesus separava as pessoas, determinando quem estava mais próximo ou mais distante de Deus.

O episódio da mulher siro-fenícia mostra como Jesus rompeu as barreiras sociais ao dialogar com uma mulher, as barreiras geográficas ao se dirigir para terras estrangeiras e barreiras religiosas ao entrar em contato com os gentios.

³³ CARMONA, A. R., Evangelho Segundo São Marcos, p. 163.

³⁴ FERREIRA, J. A., A natureza humana como abertura étnica e de gênero (Mc 7,24-30), p. 331.

3.1. Jesus e os gentios: abertura, chamado e salvação

Nota-se no Evangelho de Marcos uma crescente abertura de Jesus em relação aos gentios. “Um sinal da abertura de Jesus são também os ocasionais contatos positivos com gentios.”³⁵ Esta abertura proposta pelo autor sagrado tem um caráter literário-pedagógico: levar a comunidade a superar os preconceitos e as barreiras que impediam a aproximação e a convivência dos judeu-cristãos com outros povos. O episódio da mulher siro-fenícia prestou-se bem para esta finalidade.

Marcos mostra Jesus muitas vezes aproximando-se dos gentios. Rejeitado pelos seus familiares (6,1-6), Jesus oferece a salvação aos humildes, aos pobres e aos pagãos. O mesmo acontece com os discípulos de Jesus. A Palavra destinava-se primeiro a Israel, depois às nações pagãs (At 2,39), mas diante da recusa de Israel, dirige-se aos gentios (At 13,46). Sua mensagem não havia convencido Israel e isso o leva a se abrir aos gentios, isto se torna manifesto no episódio da mulher siro-fenícia, como também na parábola dos vinhateiros homicidas; Marcos faz alusão ao fato de que a mensagem será tirada do povo eleito, os judeus, e será dada aos outros, aos pagãos (Mc 12,1-12). Eis uma das principais características universalistas de Marcos.

O universalismo da Boa Nova é um tema muito precioso para o Evangelho de Marcos. A seção de 7,1-8,9 é um chamado aos pagãos à salvação. Este universalismo, com efeito, também é uma notável característica do evangelista Lucas, além de ser encontrado em diversas passagens do Evangelho de Mateus.

Esta abertura aos gentios é perceptível desde o início do Evangelho de Marcos. Em Mc 1,9 Jesus veio de Nazaré da Galileia. Esta indicação espacial é de suma importância, pois é mencionada tanto no início como no final do Evangelho a modo de inclusão (1,14; 14,28; 16,7). Em 1,14, ele volta para a Galileia para anunciar o Evangelho. Em 16,7 ele precedera os discípulos na Galileia, lugar onde se inicia a missão de anunciar o Evangelho aos pagãos.

Em sua abertura para os pagãos, Jesus resgata de certa forma a profecia de Isaías que estendia a salvação aos pagãos. Isaías, por sua vez, já havia proclamado a vocação universal de Israel, pois YHWH não é Deus exclusivo de Israel, mas de todas as nações (Is 40–55). Ele declarou que o Messias seria luz para as nações (Is 49,6). Assim, o Messias não é somente luz e salvação para os judeus, mas para todas as nações, até os confins da terra.

³⁵ SCHNELLE, U., Teologia do Novo Testamento, p. 179.

Deus escolheu Israel para ser o Seu povo, dentre todas as nações (Ex 19,5-6). Entretanto, ao escolher Israel, jamais ignorou os povos gentios. Ao contrário, Deus também escolheu amar os gentios, assim como escolheu amar os judeus e cuidar dos outros povos do mesmo modo que cuida de Israel (Is 19,22; Am 9,7). Assim, a salvação dos gentios sempre fez parte do projeto salvífico do Pai. A eleição de Israel não constitui nenhum privilégio. De fato, o judeu Jesus, mesmo sendo o Messias de Israel, jamais negligenciou os gentios. Ele livrou a filha da mulher siro-fenícia, além de tantos outros benefícios em favor dos pagãos.

Após a ressurreição de Jesus, os apóstolos asseguram o cumprimento das profecias universalistas do Antigo Testamento, sendo enviados pelo próprio ressuscitado “até os confins da terra” (At 1,8). Diante da recusa dos judeus, a pregação só poderá dirigir-se aos gentios (At 13,46; 18,6; 28,28). Nos Atos dos Apóstolos, o episódio do batismo do pagão Cornélio (At 10,1-33) representa uma superação do particularismo judaico e uma evolutiva tomada de consciência da destinação universal da Boa Nova do Reino: “Logo também aos gentios, Deus concedeu o arrependimento que conduz à vida!” (At 11,18). Esta abertura aos pagãos também sintetiza a missão do apóstolo Paulo. É isso que Paulo afirma expressamente em Gálatas 1,15-16.

Cabe recordar que, apesar da palavra salvação (σωτηρία) estar ausente no Evangelho de Marcos, é evidente o tema do chamamento dos pagãos à salvação dada por Deus. O episódio da mulher siro-fenícia não quer apenas relatar um simples exorcismo, nem somente a superação de preconceitos entre povos e culturas, mas, sobretudo, a inclusão dos pagãos nos tempos messiânicos.

Como afirma Ched Myers,³⁶ “o exorcismo de Jesus feito em benefício da filha da mulher siro-fenícia sugere que o reino raiou entre os gentios”. De fato, o exorcismo da filha da mulher não judia apresenta de modo paradigmático a virada de Jesus do universo judeu para os gentios e como ele rompe o próprio interdito que o impedia de chegar à pagã.

Por meio de sua fala a mulher reivindica uma nova forma de pensar e de estruturar a comunidade. Não precisa haver primeiro, segundo e terceiro, todos – judeus e gentios – podem conviver na comunidade, na casa, sem que uns sejam considerados superiores aos outros.

Cabe recordar ainda que alguns episódios-chave no Evangelho de Marcos nos permitem enxergar o tema da universalidade da salvação. Além do relato da mulher siro-fenícia, a universalidade da salvação fica subentendida no Evangelho de Marcos especialmente na pessoa do centurião romano e sua profissão de fé aos pés da cruz, reconhecendo Jesus como Filho de Deus (15,39). Também aparece de maneira muito

³⁶ MYERS, C., *O Evangelho de São Marcos*, p. 252.

clara na ordem final dada por Jesus aos discípulos, após sua ressurreição: “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura” (Mc 16,15).

O Concílio Vaticano II (1962-1965) no início de uma de suas principais Constituições traz em latim a expressão *Lumen gentium cum sit Christus*, que significa “Cristo é a luz das nações”, mesmo título com o qual Simeão saúda o Messias recém-nascido levado ao Templo por Maria e José: “luz para iluminar as nações e glória de teu povo, Israel” (Lc 2,32). Esta declaração é a chave de leitura de toda eclesiologia do Vaticano II. O Concílio desenvolveu uma eclesiologia cristológica, situando a Igreja também nesta perspectiva de ser um sinal entre as nações.

O universalismo evangélico conquista-se num combate cotidiano entre, de uma parte, o respeito às identidades socioculturais e, de outra parte, a abertura ao outro sem a qual a comunidade se asfixia e se fecha no isolamento. Neste sentido, o Papa Francisco martela: uma Igreja fechada se torna doente. “Prefiro uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar à própria segurança”.³⁷

O Papa Francisco orienta um projeto de uma “Igreja em saída”, menos autorreferencial, aut centrada, triunfalista e narcisista. Seu modelo eclesiológico defende uma Igreja mais aberta para o outro, para o mundo e para a sociedade, uma “casa de portas abertas”. Ele afirma na *Evangelii Gaudium*, que devemos ter tanto um olhar quanto um pensamento positivo em relação ao diferente. Uma abertura às “surpresas”, ao “novo” das pessoas de outros grupos religiosos ou não-cristãos.³⁸ Sua Exortação, de caráter universal, funciona como um pedido para que a Igreja tenha maior disponibilidade para acolher, escutar, integrar e acompanhar a todos. “A Igreja é chamada a ser sempre a casa aberta do Pai. Um dos sinais concretos desta abertura é ter, por todo o lado, igrejas com as portas abertas.”³⁹

3.2. A participação dos gentios na mesa do Reino

As refeições em Israel também estavam submetidas às leis do puro e impuro. O alimento considerado puro poderia ser comido e estava adequado ao uso da mesa; o alimento impuro não. Regras alimentares como lavar as mãos antes das refeições também faziam parte do código de pureza (Mc 7,3), de sorte que a mesa comum com os “pecadores” se tornava impossível. Proibições de certos alimentos (Lv 11) impediam a comunhão de mesa entre judeus e pagãos.

³⁷ EG 49.

³⁸ EG 250-251, 254.

³⁹ EG 47.

A mesa “era de início o lugar de exclusão dos que refutavam suas regras alimentares e não aderiam aos lugares de consumidores puros.”⁴⁰

Udo Schnelle afirma que “as comunhões de mesa serviam tanto à preservação da identidade judaica como ao distanciamento público em relação às pessoas gentias ou religiosamente indiferentes”.⁴¹ Émile Morin, neste mesmo sentido, assevera que “a refeição era, por excelência, o lugar da aproximação e da reconciliação e o da segregação”.⁴²

A refeição, ao mesmo tempo em que era um sistema de comunhão, tornava-se um mecanismo de divisão: “O cuidado com a pureza ritual: lavar as mãos, veste especial, abstinência de carne e de bebidas fermentadas, em certos ambientes, denota uma espécie de obsessão. Muitos eram excluídos desses banquetes”.⁴³ Basta recordar uma sentença conservada numa tradicional coleção de ditados judaicos: “quem come com um ídólatra é como quem come com um cão”,⁴⁴ ou ainda a Mesa de *Qumran*, que determinava que apenas os “puros” poderiam tomar parte nela.

No antigo Judaísmo havia a ideia de que no final dos tempos Deus preparará para as pessoas justas um banquete abundante de salvação. Na literatura profética, a refeição tem uma importância fundamental pelo seu sentido escatológico. “Um grande banquete” é uma imagem própria do Antigo Testamento para falar sobre os dias messiânicos, no qual o Senhor convida todos os povos para o seu banquete, como afirma o profeta Isaías, que descreve a salvação dos pagãos em termos desta participação na mesa do banquete do Reino (Is 25,6-8).

Rafael Aguirre nos traz ricas informações sobre este texto: “Encontramos neste texto tópicos relacionados com o motivo do banquete: a vitória sobre os elementos primordiais, uma celebração de alegria eterna, abundância de comida, a presença do Messias (implícita), o julgamento e a peregrinação das nações (...)”.⁴⁵ Afirma ainda que “o banquete messiânico usa uma imagem tirada do mundo da casa e da vida familiar, isto é, do âmbito em que as relações de solidariedade, onde se expressa a acolhida, a reciprocidade generalizada, igualdade e o perdão”.⁴⁶

A instrução de Ben Sirac sobre banquetes e convidados pode servir de fundo sapiencial (Eclo 31,12–32,13, o qual apresenta uma sequência de três poemas relacionados a banquetes). Destaque para Eclo 31,22-23, em que se deve ser moderado ao comer, mas generoso em fornecer o alimento para o outro.

⁴⁰ TEIXEIRA, C.; SILVA, A. W. C., A cultura da mesa de refeição e o seu aspecto teológico religioso, p. 6.

⁴¹ SCHNELLE, U., Teologia do Novo Testamento, p. 128.

⁴² MORIN, É., Jesus e as estruturas de seu tempo, p. 84.

⁴³ MORIN, É., Jesus e as estruturas de seu tempo, p. 86.

⁴⁴ FABRIS, R.; BARBAGLIO, G., Os Evangelhos I, p. 499.

⁴⁵ AGUIRRE, R., La mesa compartida, p. 53.

⁴⁶ AGUIRRE, R., La mesa compartida, p. 56.

A partir do texto de Isaías, a ideia de um festim messiânico se tornou algo recorrente no judaísmo. De forma semelhante, Qumran 13,29.28 também prevê um banquete escatológico, no qual não os escolhidos, mas os gentios o celebrarão com Abraão, Isaac e Jacó. Uma perceptível inversão da situação.⁴⁷

Outrossim, os Evangelhos de Mateus (22,1-10) e Lucas (14,16-24) descrevem a parábola do banquete nupcial, isto é, o Reino de Deus sob a alegoria de um grande banquete da festa de casamento preparado pelo rei para seu filho, com diversos convidados. Em Lc 14,15, proclama a bem-aventurança: “Feliz aquele que tomar refeição no Reino de Deus!”.

Na parábola do banquete nupcial, os pagãos são apresentados como convidados substitutos no banquete escatológico, em contraposição aos convidados que recusaram o convite com desculpas esfarrapadas. Na parábola percebe-se que no banquete do Reino não existe acepção de pessoas, nem espaço para preconceitos, pois o rei convida a todos os homens para as bodas de seu filho (22,9). Os judeus foram os primeiros convidados, mas diante de sua recusa, verão os demais povos serem convidados e tomarem seus lugares no banquete messiânico (Lc 13,28-30).

De acordo com Udo Schnelle, “a parábola do banquete ilustra que Deus pode realizar sua vontade de salvação de maneira inesperada, pois as pessoas originalmente convidadas não participarão da grande festa”.⁴⁸ Em Mt 8,11-12, Jesus já antecipa esta realidade: “Mas eu vos digo que virão muitos do oriente e do ocidente e se assentarão à mesa no Reino dos Céus”.

Cabe recordar que no Evangelho de Marcos não há o paralelo da parábola do banquete nupcial, comum a Mateus e Lucas, entretanto o episódio da mulher siro-fenícia, com sua referência ao pão, “consegue como que antecipar a participação dos gentios no banquete do Reino”.⁴⁹ Deus chama todos ao banquete do Reino, pois seu projeto amoroso não comporta acepção de pessoas.

Como afirma Joaquim Jeremias: “a inclusão dos pecadores na comunidade salvífica, realizada na comunhão de mesa, é a expressão mais palpável da mensagem do amor redentor de Deus”⁵⁰. Na Mesa do Reino os gentios são acolhidos e incluídos na amizade com Deus.

A mulher siro-fenícia alarga os horizontes da consciência missionária de Jesus. Com suas palavras antecipa a participação dos gentios no banquete escatológico, pois também os pagãos são admitidos ao banquete salvífico, isto é, podem comer o pão dos

⁴⁷ SCHNELLE, U., Teologia do Novo Testamento, p. 179.

⁴⁸ SCHNELLE, U., Teologia do Novo Testamento, p. 179.

⁴⁹ SOARES, S. A. G.; JÚNIOR, J. L. C., Evangelho de Marcos, p. 285.

⁵⁰ JEREMIAS, J., Teologia do Novo Testamento, p. 186.

filhos. Na Mesa do Reino os gentios são acolhidos sem deles se exigir previamente a purificação ritualística, tal como era feito tradicionalmente.

Não se pode deixar de lembrar que o autor sagrado inseriu o episódio da mulher siro-fenícia na grande seção dos pães (6,6b–8,26), entre as duas multiplicações dos pães. Enquanto na primeira multiplicação dos pães foram saciados os filhos, ou seja, os membros do povo de Deus, na segunda multiplicação, serão saciados os gentios.

Assim, o episódio da mulher siro-fenícia faz a transição entre estes dois grandes banquetes messiânicos, permitindo a passagem do pão a favor dos judeus ao pão a favor dos gentios. O milagre da multiplicação do pão em favor dos filhos foi tão abundante que com os cestos que sobram foi possível dividi-los com os “cachorrinhos”, isto é, com os pagãos.

Este texto do Evangelho de Marcos reflete uma verdadeira quebra de paradigma na relação feita na época entre os judeus e os gentios e revela que nos tempos messiânicos “não haverá mais ricos ou pobres, livres ou escravos, judeus ou gregos, homens ou mulheres, instruídos ou ignorantes, pois todos serão um só em Cristo Jesus” (Gl 3,28). Todos têm direito de participar da mesa do Reino!

Conclusão

À guisa de conclusão, pode-se afirmar que a perícopes da mulher siro-fenícia, conforme o relato de Marcos 7,24-30, gira em torno da difusão do Evangelho junto aos pagãos e a atuação de Jesus de Nazaré entre os gentios e como se acha legitimada a entrada dos pagãos nas primeiras comunidades cristãs.

Percebe-se um Jesus meio reticente a respeito dos gentios, que se abre a eles graças a uma não-judia. É, de fato, por contornar Jesus no seu próprio raciocínio que a mulher siro-fenícia tem direito às migalhas. Ressalta-se que não são as palavras de Jesus o ponto central do relato, mas são as palavras da mulher pagã que anunciam a participação gentilica na mesa do Reino e a universalidade da salvação.

Diante do pedido da mulher, Jesus afirma que não é bom tirar o pão dos filhos para dar aos cachorrinhos, frase *a priori* grosseira e sem nexos, pois o que a mulher pede é a cura de sua filha e não está pedindo comida. Ao atender o pedido da mulher, Jesus revela que veio para dar o pão a todos, também aos gentios. As palavras da mulher levam a entender que na mesa do Reino não há mais judeus nem pagãos. Todos fazem parte do Reino de Deus. Nesta perícopes percebe-se claramente o universalismo da salvação.

Diante do exposto, fica claro que o texto ressalta o tema da abertura aos gentios e sua inclusão na história salvífica. Admira-nos o fato de que o mestre Jesus não tem

a última palavra no diálogo, como nas controvérsias com mestres da lei e fariseus, mas desta vez uma mulher pagã, pela força de sua palavra, consegue convencê-lo a realizar o milagre em favor de sua filha. A história da mulher siro-fenícia alarga os horizontes da consciência missionária das primeiras comunidades cristãs e nos leva a refletir sobre o protagonismo das mulheres no tempo de Jesus e a contribuição delas na expansão do movimento cristão entre os pagãos.

Referências bibliográficas

- AGUIRRE, R. **La mesa compartida**: estudios del NT desde las ciencias sociales. Polígono de Raos: Editorial Sal Terrae, 1994. (Colección Presencia Teológica 77)
- BERTRAM, G., παιδίον. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Compendio del diccionario teológico del nuevo testamento**. Grand Rapids, Michigan: Libros desafio, 2002. p. 580-581.
- BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.
- BULTMANN, R. **Historia de la tradición sinóptica**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2000.
- CARMONA, A. R. Evangelho segundo São Marcos. In: MONASTERIO, R. A.; CARMONA, A. R. **Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos**. São Paulo: Ave Maria, 2000.
- DELORME, J. **Leitura do Evangelho segundo Marcos**. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.
- FABRIS, R.; BARBAGLIO, G. **Os Evangelhos I**. São Paulo: Loyola, 1990.
- FRANCISCO, P. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual**. São Paulo: Paulus / Loyola, 2013.
- FERREIRA, J. A. A natureza humana como abertura étnica e de gênero (Mc 7,24-30). **Caminhos**. v.4, n.2, p. 327-346, jul./dez. 2006.
- HARRINGTON, D. J., O Evangelho Segundo Marcos. In: BROWN, E. R. et. al., (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo**: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos. São Paulo: Academia Cristã / Paulus, 2015. p. 65-129.
- JEREMIAS, J. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Teológica; Paulus, 2004.

KOSTER, H. *τραπέζα*. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Compendio del diccionario teológico del nuevo testamento**. Grand Rapids, Michigan: Libros desafio, 2002. p. 932-933.

MATEOS, M. D. **O Sacramento do Pão**. São Paulo: Loyola, 2004.

MORIN, É. **Jesus e as estruturas de seu tempo**. São Paulo: Paulus, 1988.

MYERS, C. **O Evangelho de São Marcos**. São Paulo: Paulinas, 1992.

NESTLE, E.; ALAND, K. **Novum Testamentum Graece**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

RABUSKE, I. J. **Jesus exorcista**: estudo exegético e hermenêutico de Mc 3,20-30. São Paulo: Paulinas, 2001.

SCHNACKENBURG, R. **O Evangelho segundo Marcos**. Petrópolis: Vozes, 1983. v.1.

SCHNELLE, U. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Academia Cristã / Paulus, 2010.

SCHÖKEL, L. A. **Bíblia do Peregrino**. São Paulo: Paulus, 2002.

SOARES, S. A. G.; JÚNIOR, J. L. C. **Evangelho de Marcos – Vol. I: 1-8**: refazer a casa. Petrópolis: Vozes, 2002.

TEIXEIRA, C.; SILVA, A. W. C., A cultura da mesa de refeição e o seu aspecto teológico religioso. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**, v.7, n.11, p. 02-11, jan./jun. 2013.

Anderson Costa Pereira

Mestrando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica em São Paulo

São Paulo / SP – Brasil

E-mail: pereira-anderson1@hotmail.com

Recebido em: 15/07/22

Aprovado em: 19/10/22