

- BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.
- COLLINS, Adela Yarbo. *The Beginning of the Gospel*. Probing of Mark in context. Minneapolis: Augsburg Fort Press, 1984.
- Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 1985.
- FREYNE, Séan. *A Galileia, Jesus e os Evangelhos: Enfoques literários e investigação histórica*. São Paulo: Loyola, 1996.
- HORSLEY, Richard A. *Galilee, History Politics People*. Valley Forge: Trinity Press International, 1995.
- JOSEFO, Flávio. *História dos Hebreus*. Rio de Janeiro: CPAD, 1990.
- KÜMMEL, Werner Georg. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- MALLONEY, Elliot C. *Mensagem urgente de Jesus para hoje. O Reino de Deus no Evangelho de Marcos*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- MYERS, Ched. *O Evangelho de Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- SILVA, Cássio Murilo Dias; RABUSKE, Irineu J. *Evangelho e Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola, 2011.
- THEISSEN, Gerd. *Sociologia da Cristandade Primitiva*. São Leopoldo: Sinodal, 1987.
- TOLBERT, Mary Ann. *Sowing the Gospel*. Mark's world in literary-historical perspective. Minneapolis: Fort Press, 1984.

Clemildo Anacleto da Silva
Rua Coronel Paulino Teixeira, 341. Apto. 15
90420-160 Porto Alegre, RS
clemildo_anaclet@uol.com.br

Sydney Farias da Silva
Rua Santa Cecília, 2129, apto. 501
90420-041 Porto Alegre, RS
sydneyfarias@yahoo.com.br

O IMPACTO DO NOVO SOBRE A ORDEM ARCAICA: uma nova espiritualidade em Mc 2,18-22

*Norberto da Cunha Garin**

Resumo

Os antigos jejuns rituais praticados pelos judeus perderam o sentido com a chegada do Novo tempo inaugurado por Cristo. As vestes antigas se rasgaram pela força do Novo pano. Os odres velhos que guardavam os vinhos para os envelhecidos se romperam pela força inovadora do novo paradigma. Cristo é o Novo. Os anúncios milagreiros de rituais desgastados, como a proposta de alegria e da paz, provocada pelo consumo irrefletido faliram. O tempo do agora é eterno e convida a todos os desconvidados a participarem do banquete fraterno com o Novo. Todos os antigos excluídos estão presentes e participam da festa que não se harmoniza com os panos velhos e com os antigos odres.

Palavras-chave: *Jejum. Rituais. Odres. Vinhos. Cristo. Novo paradigma.*

Abstract

The ancient rituals of fasting practiced by Jews lost their meaning with the coming of the new era inaugurated by Christ. The old robes were torn by force of the New cloth. The old wineskins guarding the aged wines were broken by the innovative strength of the new paradigm. Christ is the New. The miracle announcements of raged rituals, such as the proposal of joy and peace, caused by thoughtless consumption broke. The now time is eternal and invites all excluded to participate in the fraternal banquet with the New. All the old excluded are present and part in the festival that does not harmonize with rags and with hold wineskins.

Keywords: *Fasting. Rituals. Wineskins wines. Christ. New paradigm.*

* Bacharel em Teologia (UMESP), Licenciado em Filosofia (UPF), Mestre em Teologia (EST), Doutor em Teologia (EST), professor e pesquisador no Centro Universitário Metodista – IPA.

Introdução

Faz sentido questionar o significado do “novo”, a partir das narrativas dos evangelhos sinóticos, considerando o embate entre os discípulos de João Batista/fariseus e Jesus sobre a temática da prática do jejum e a alegoria do pano novo colocado sobre o tecido velho e do vinho novo depositado em odres velhos? Nessa comparação, Jesus está se reportando ao perfil do novo Reino que se inaugurava com a sua chegada.

A narrativa que se encontra em Marcos é impessoal, pois não identifica quem faz o questionamento, apenas introduz os personagens, mas quem efetiva o questionamento são “alguns”, embora, no episódio da refeição na casa de Levi (Mc 2,15-17), apareçam os personagens dos escribas dos fariseus.

A contestação é enfática, pois justo naquele momento de restrição alimentar, Jesus e os seus discípulos se banquetavam com Levi. É possível que a menção aos fariseus tenha sido acrescentada pela comunidade nascente, em virtude das constantes críticas que o grupo de Jesus recebia desse segmento. Note-se que os fariseus são os protagonistas das polêmicas desde 2,15 até 3,6 (SOARES; CORREA JUNIOR, 2002).

A narrativa paralela de Mt 9,14-17, utilizando o mesmo contraste de privação de alimento, enfatiza o já conhecido propósito do autor de confrontar a Lei seguida pelos judeus (o velho) com Cristo, como a novidade, melhor, capaz de transformar o velho mundo. “Os discípulos de João, e bem assim, os dos fariseus frequentemente jejuam” (POHL, 1998). Essa narrativa contextualiza o questionamento afirmando que são os discípulos de João que interrogam Jesus, salientando que se encontravam num período de jejum (Mt 9,14), não identificado temporalmente. É significativo recordar que os judeus piedosos jejuavam duas vezes por semana, na segunda e na quinta-feira (Lc 18,12).

O terceiro texto paralelo é o de Lc 5,33-37, que contextualiza sua narrativa confrontando o jejum frequente dos discípulos de João e dos discípulos dos fariseus com a prática do comer e do beber dos discípulos de Jesus. Há um narrador que introduz a fala.

O contraste se constituía pelo cumprimento das antigas práticas ritualísticas, preservadas pelos discípulos de João e pelos fariseus, que se alimentavam de uma mesma tradição ultrapassada, com a iminência do novo que se fazia presente em Jesus. Parece que aquele jejum proposto pelo Batista como arrependimento, abandono do pecado e preparação para o batismo, que deveria ser praticado uma única vez, se tornara prática ritual para os seus seguidores, mesmo após sua decapitação (MATEO; CAMACHO, 1998). A essência da religiosidade deles se firmava no cumprimento estrito dos rituais. Sem eles, tudo o mais perdia seu sentido.

Para os judeus, o jejum consistia numa forma de expressar, exteriormente, a tristeza que sentiam dentro de si. Num contexto mais abrangente, o jejum era uma prática religiosa essencial para os orientais e o é até agora. Para os judeus, o ritual do jejum estava ligado ao Dia de Expição, uma celebração tardia que não aparece nos textos históricos anteriores ao desterro babilônico. A sua convocação está descrita em Lv 23,27-32 e trata-se de um texto de redação sacerdotal que determinava o jejum absoluto sob pena de exclusão da pessoa, banindo-o da comunidade. A descrição dessa prática se encontra em Lv 16.

Fora essa prática do jejum pela expiação, o mesmo podia ser realização para acrescentar um “crédito” de supererrogação. Além disso, havia alguns jejuns de caráter geral que envolviam todo o povo. Após Israel ser vencido na segunda batalha contra os benjaminitas o povo praticou um jejum coletivo (Jz 20,26). Outro jejum aconteceu quando o povo abandonou os baals e as astartes e resolveu se voltar para Javé em Masfa, sob o julgamento de Samuel (1Sm 7,6). Um jejum coletivo pelo pecado dos casamentos mistos aconteceu no período sob o comando de Neemias (Ne 9,1). Também havia os jejuns preparatórios para grandes efemérides: o jejum de Moisés, por quarenta dias, para recepção da Lei (Ex 24,18) e aquele que Jesus praticou para enfrentar as tentações do deserto (Mt 4,1).

De outra sorte, parte dessa controvérsia sobre o jejum pode ter se originado dentro da comunidade cristã posterior. Na Didaqué 8.1, da virada do primeiro século, há advertências para que os cristãos não adotem a mesma data do jejum dos judeus (segunda-feira e quinta-feira). A recomendação é que se jejuasse na quarta-feira, dia da prisão de Jesus, e na sexta-feira, dia da morte. Caso seja assim, essa perícopé poderia ser um acréscimo tardio. Entretanto, isso não pode ser aceito sem uma análise mais acurada, visto que a narrativa é na direção de uma nova maneira de praticar a religião. Esse jejum semanal parece ter se tornado prática apenas no terceiro século (POHL, 1998).

O cumprimento da lei

O contexto de Mc 2,18-22 envolve diversas interlocuções provocativas tentando colocar Jesus diante da lei e dos costumes do seu tempo. A tendência conservadora dos segmentos políticos e sociais, liderada por escribas e fariseus, empurrava as novidades na direção de suas próprias contradições. A alteração se referia à prática do jejum, que os opositores reparavam não ser observado pelo grupo de Jesus. O jejum era, juntamente com a oração e a esmola, uma das obrigações de todo o judeu na época. Tratava-se do jejum de supererrogação semanal praticado pelos fariseus (Lc 18,12) como forma geral de piedade.

Com uma liderança como a de Jesus não seria diferente, visto que ele despontava como uma presença ameaçadora (Mc 2,9) ao poder da religião oficial, pois essa detinha a exclusividade de absolver pecados. Jesus aproveitava as oca-

siões que apareciam para reforçar sua disposição de cumprir a Lei (Mt 5,17), porém não na forma como os escribas e fariseus a interpretavam. Livre de sua letra morta, Jesus trazia ao contexto a essência da Lei, que configurava a realização plena do amor que constrói o humano do ser humano, numa sociedade rastreada pelo legalismo mortificador.

Essa cena integra controvérsias que antecedem à redação do evangelho de Marcos. As comunidades cristãs se acostumaram a serem rechaçadas pela crítica de que não cumpriam a Lei, na visão das autoridades religiosas daquele tempo. O próprio Jesus era tachado de anti-Lei.

Como resposta, Jesus retrucava com o argumento de que aquilo, que para a sociedade era elevado e importante, não possuía o mesmo valor diante de Deus. Enfatizava que a prática do jejum, assim como a oração e a esmola, deveria ser realizada discretamente, de tal sorte que as outras pessoas não percebessem.

O jejum deveria ser uma expressão sincera do arrependimento. Eclesiástico 34,26 (ou 31) remete a uma questão pertinente: “Assim é o homem que jejua por seus pecados, depois vai-se e comete-os de novo; quem ouvirá a sua oração?” Nessa mesma direção é significativo recordar uma expressão do terceiro Isaías no qual o autor manifesta o descontentamento de Deus em relação ao jejum: “Seria este o jejum que escolhi, que o homem um dia aflija a sua alma, incline a sua cabeça como o junco e estenda debaixo de si pano de saco e cinza? Chamarias tu a isto jejum e dia aceitável ao Senhor?” (Is 58,5) salientando que o jejum escolhido teria relação com o cumprimento da justiça e a construção de relações de liberdade (SOARES; CORREA JUNIOR, 2002).

A narrativa de Mateus (6,16-18) é enfática quando apresenta uma observação de Jesus sobre a aparência de quem jejua, indicando que havia praticantes do jejum que faziam questão de aparentar, física e espiritualmente, que estavam cumprindo a lei (BORTOLINI, 2003). Na mesma direção, o Senhor observa que as práticas do jejum deveriam ser exclusivamente com o propósito de agradar a Deus e não para ser visto pelas demais pessoas (Lc 16,15-18).

Na resposta que Jesus ofereceu aos seus interlocutores aparecia a figura do noivo, bastante associada à relação Deus-ser humano. O seu argumento remete à consulta feita a Zacarias sobre a manutenção dos jejuns que choravam a destruição de Jerusalém (Zc 7,1-3). A resposta recebida, na forma de estímulo para a “alegria, contentamento e felizes dias de festa” (Zc 8,19), apontava para a realidade de que os muros da cidade já tinham sido reconstruídos. O transbordamento de alegria se materializava na refeição da casa de Levi. O momento era de alegria e de felicidade porque o “noivo” estava junto como preconizara o profeta do exílio (Jr 33,11). O segundo Isaías constrói uma relação evidente entre a alegria das bodas e a alegria de Deus ao perceber a proximidade dos seus filhos à comunhão com ele (Is 62,5): “Porque, como o jovem desposa a donzela, assim teus filhos te desposarão a ti; como o noivo se alegra da noiva, assim de ti se alegrará o teu

Deus”. A presença de Jesus representava a chegada desse tempo de íntima relação, portanto de festa e de alegria (LENTZEN-DEIS, 1998).

A festa de bodas era capaz de quebrar as rotinas ritualísticas dos judeus. Até mesmo os jejuns eram quebrados, numa espécie de licença especial para as ocasiões de bodas. Nesse contexto, Jesus anunciara que estavam num período assim e, portanto, os seus discípulos e ele mesmo não deveriam jejuar (POHL, 1998).

É necessário salientar que, no tempo de Jesus, na Judeia, as bodas eram distintas de como se celebra no Ocidente, por exemplo. Após o casamento, os noivos se dirigiam para a sua nova residência, cujas portas ficavam abertas aos parentes e amigos que celebravam, com eles, por uma semana inteira de festas e de alegrias contínuas. Havia uma significativa homenagem aos recém-casados, pois eram celebrados como se fossem reis e rainhas. Não era admissível, durante uma festa tão efusiva, alguém jejuar. Era a essas bodas que Jesus se referia, a um enlace íntimo entre Deus e o ser humano celebrado na pessoa dele. Essa proximidade radical, íntima, se aplicava à presença dele no meio o povo, visto que, assim como no casamento, não havia distância entre ele e as pessoas. Tratava-se de uma aproximação da mais profunda intimidade e do maior comprometimento possível. Essa figura das relações esponsais era bastante invocada pelos conservadores, visto que aparecia no Antigo Testamento (Am 3,2; Is 49,18-21; Jr 2,2; Ez 16,1-14; Os 1,2). Mas irritava os judeus enquanto referida à presença de Jesus como possibilidade de uma relação direta com a transcendência.

Assim, Jesus provocava sacerdotes, escribas e fariseus com bastante intensidade ao falar-lhes através de parábolas como a do banquete nupcial, na qual se configurava a alegria messiânica com a sua presença no mundo (Mt 22,1-14). Nessa, os convidados não entenderam a sua missão, mas ao convidar a escória da sociedade, os pecadores, esses responderam com sua presença tornando o recinto repleto (Mt 22,9-10). Mais uma vez, Jesus voltou ao tema da relação conjugal ao contar a parábola das dez virgens (Mt 25,1-13), apontando para aquelas que estavam preparadas para receber o noivo.

O anúncio de que “será tirado o noivo” (Mc 2,20a) apontava para o tempo de sua partida e a conseqüente ressurreição, que inaugurava o novo, o tempo do Reino. Esta inserção da retirada do noivo reflete, claramente, a percepção da comunidade mais tardia que havia testemunhado esses fatos. Por outro lado apontava para a realidade da experiência da comunidade cristã, que mesmo saboreando a alegria do novo tempo não se eximia de passar pela crueldade da cruz que se manifestava através das perseguições.

O novo no velho

Novamente Jesus retomou a linguagem alegórica. Ao falar da insuficiência do velho para aceitar o novo, se reportava à figura das vestes. Quando a utilizou,

fez uma ligação com a alegoria anterior, a do noivo, que põe vestes novas ao se preparar para as bodas. O cenário é o de uma casa nova, onde as vestes são novas e o vinho novo marca a celebração do novo que está chegando. Apontava, também, para a intimidade da casa onde estão o tecelão e o vinhateiro, símbolos da produção artesanal de Israel à época (SOARES; CORREA JUNIOR, 2002).

O contexto dessa alteração remete à vida da comunidade nascente, confrontada com as antigas práticas rituais. Ainda que não se adequassem ao contexto do jejum, as oposições pano velho(*palaión*)-pano novo (*kainón*), odres velhos-odres novos parecem ter sido alocadas aqui propositalmente. A alteração entre jejum e festa apontava para a presença dos pecadores, aqueles a quem Jesus se dirigia e que ocupavam os lugares da mesa do novo banquete. É a comunhão dos pecadores, que não encontraram mais possibilidades de reintegração na comunidade religiosa judaica, percebiam, na comunidade cristã nascente, o caminho do perdão e da paz (SOARES; CORREA JUNIOR, 2002).

A comunidade que se seguiu à ressurreição de Jesus adotou a prática do jejum (At 13,2-3; 14,13), mas estabeleceu uma nova significação. Não seria mais um ato de penitência, porque agora o perdão já havia sido alcançado pelo sacrifício eterno de Jesus. O novo jejum tinha o significado de partilha solidária no sofrimento do Senhor como preparatório para momentos importantes da vida comunitária. Havia, pelo menos, a determinação de um dia de jejum na nova comunidade (At 27,9).

A nova comunidade não se adequava às antigas práticas do jejum porque era portadora de novas práticas, inauguradas com a chegada do noivo. O remendo novo não se adequava ao pano velho, pois havia uma incompatibilidade qualitativa. A melhor qualidade não conseguia se ajustar aos antigos padrões costumeiros. O pano novo era mais forte e sua resistência acabava por danificar a veste envelhecida. O novo contrastava com o velho visto que o pano já estava gasto, não suportava a pressão dos fios do tecido novo. Pior ainda, o pano novo, uma vez molhado durante a lavagem, encolheria e repuxaria o tecido antigo, numa alusão à provocação que a sua presença representava para quem ainda continuava “ressequido”, arraigado às velhas práticas. À época de Jesus, as vestes eram usadas por muito tempo, em alguns casos, por mais de uma geração. Por isso, recebiam diversas lavagens no decorrer de sua existência útil (POHL, 1998). Os rombos abertos no velho judaísmo não tinham mais consertos: ou aderiam ao novo representado pela chegada do Reino de Deus, representada por Jesus, ou estavam fadados à fálência.

A velha ordem de coisas já havia caducado diante do que recém havia chegado. O velho se desgastara pela própria inoperância e não havia mais como remendar. Mesmo que se tentasse, o abismo entre as duas ordens de coisas era intransponível. Não havia como tapar os rombos de uma religiosidade arcaica, fundada no cumprimento ritualístico na antiga Lei. Suas promessas não se reno-

vavam pela simples repetição das antigas fórmulas litúrgicas, até mesmo porque o seu cumprimento visava à aparência de tristeza, muito distante da sinceridade de coração.

A nova ordem se baseava numa nova aliança firmada, não mais no cumprimento da letra fria da Lei mosaica; tratava-se de um novo paradigma de relações que não se enquadravam mais às antigas estruturas legalistas (Hb 8,13). Está clara a ameaça que a nova ordem representava para o velho sistema judaico. É como se fossem remendos novos em tecidos desgastados, ou como vinho em fermentação em vasilhas rotas. Não cabem mais, não se amoldam nem se coadunam mais e se rompem (SOARES; CORREA JUNIOR, 2002).

Há uma simbologia significativa nesse ditado de sabedoria. O velho sistema se lançava contra o novo e o tentava destruir, levando Jesus à morte pela crucificação. Mas aquilo que parecia vitória para os defensores da Lei e da tradição voltava-se contra o sistema e a ressurreição inauguraria o novo Reino, trazendo a inclusão e a justiça, capazes de restabelecer a paz. Como diz Mc 1,10, rasgam-se os céus para que o Espírito invada fecundando a nova ordem de coisas (SOARES; CORREA JUNIOR, 2002).

Os odres velhos apontavam para um judaísmo cansado de práticas inócuas que não propiciavam a libertação. Tratava-se de um conjunto de normativas e rituais obsoletos que não resistiam às análises críticas do seu tempo. Permaneciam como tradições inoperantes, apenas como repositório de memórias de outros tempos. Os velhos odres estavam ressequidos pela reutilização consecutiva das práticas rituais judaicas. Não propiciavam mais a paz nem traziam a libertação necessária.

Os novos odres continham a elasticidade necessária para acolher a nova forma de conceber a transcendência, não mais como uma distância que só seria acessível através de orações e jejuns. Representava o vigor do acesso direto, do face a face com a divindade que se apresentava na forma de ser humano.

A distinção entre aqueles que guardavam a Lei e mantinham o jejum demarcava, também, a separação entre uma elite, que se mantinha fiel às tradições e o povo, imerso em dificuldades diversas. São pecadores, publicanos, estropiados, cegos, coxos, incluindo os endividados por tributos, que se encontravam excluídos da comunidade religiosa judaica. O banquete era o sinal da chegada do Reino novo, do paraíso de alegria e abundância (SOARES; CORREA JUNIOR, 2002).

Considerações finais

A presença marcante de Cristo no mundo criado por Deus reordenava a desordem estabelecida pelo ser humano em sua trajetória de pecado. Tratava-se da nova criação provocando o aparecimento da nova criatura (2Cor 5,17), condição de quem se encontrava em Cristo. Não se tratava apenas de

uma mudança individual, mas do Novo¹ que mudaria a terra e os céus, visto que nesse Novo a reconciliação se efetivaria em sua plenitude com Deus, unindo todos os seres.

A prática do jejum se destinava ao luto e à tristeza, provocadas pelo pecado. Cristo tinha trazido uma nova ordem na qual o pecado teria seu fim pela adesão à graça nele contida. Acabou o caminho da busca do perdão pelos rituais e sacrifícios de arrependimento. A sua obra na cruz representava o ponto-final na velha ordem. Os rituais não tinham mais a qualidade de proporcionar o alívio da consciência. Agora, o Novo o oferecia de graça para o cristão arrependido.

A velha criação ainda gemia entre dores por causa da maldade humana, de sua corrupção (Rm 8,22), mas a chegada do Novo possibilitaria a inauguração da nova criação. A utilização das figuras das vestes e do vinho remete às imagens do terceiro Isaías quando falava da noiva que se aprontava para as bodas e do noivo que se preparava para a festa (vinho). A terra, a vegetação, o jardim, tudo brotava com a chegada do tempo messiânico, pois com a emergência do Novo uma nova criação iria se instalar (Is 61,10-11). Um novo paradigma havia se instalado na humanidade e colocado por terra todos os paradigmas anteriores.

Essa nova criação se estabeleceria pela restauração da paz vinculada ao sangue vertido na cruz. Agora já se aproximava a hora de beber do cálice para celebrar a chegada da nova era (Mt 26,27). Ser companheiro do Novo significava ter uma experiência de alegria, já que o novo tempo havia sido inaugurado. Era como viver os dias das novas bodas.

O Novo não vinha como uma proposta de salvação individual para judeus e gentios, mas como a libertação que se efetivaria, sobretudo, pela submissão perfeita diante de Deus. O velho era representado pelo sistema judaico, cuja lei e costumes impunham restrições ritualísticas à vida, como a observância do jejum e a prática da festa de núpcias que se estendia por uma semana.

Também aparece o antigo sistema romano simbolizado nos odres velhos que guardavam os melhores vinhos para os seus bacanais pós-conquistas militares, práticas arcaicas de antevida. Os discípulos de João e os fariseus não conseguiam discernir o tempo no qual estavam inseridos: tratava-se do tempo do Novo. O tempo da lei já havia acabado. Os sinais já estavam aparentes, mas eles não conseguiam fazer a leitura desses novos sinais.

Apesar da distância cronológica do evento fundante, o Novo continua a ser novo porque representa o espaço atemporal, o espaço do *kairós*. Ele é o Novo diante da contemporaneidade consumista, de novidades ultrapassadas.

1. Quando aparece o termo Novo grafado com inicial maiúscula, refere-se a Cristo.

Não é possível continuar vivendo no século vinte e um e cumprindo rituais religiosos de tempos inexistentes. Cabe ler os sinais que se manifestam agora, e agora é o tempo do Novo, o tempo de Cristo. Não está circunscrito ao tempo cronológico, mas é um novo que é atemporal, é *kairotico*. É um novo incorruptível, infinito porque não se trata de um novo tempo, mas do tempo do Novo. Não há o que esperar pela frente, pois o fim já foi atingido. O fim é o agora eterno. Nesse tempo do Novo, as novidades proclamadas pela efervescência dos anúncios não são mais que a chegada do velho que se repete nos rituais carcomidos de oferecer realização e felicidade.

O Novo inaugura o tempo da essência que contrasta com as práticas rituais da aparência cansada de luzes e de cores, que não promovem vida, mas a futilidade vazia de efervescência momentânea. Como nos rituais da antiga Lei mosaica, continuam a ser caminhos para a tristeza e para a morte. Foi-se o tempo do consumismo como caminho para o encontro da alegria e da paz. O tempo dos remendos de panos novos em vestes antigas, ou de vinhos novos em odres velhos, faliu. Não têm mais sentido.

Os praticantes dos velhos rituais do consumismo excludente continuam a não entender a maneira como a comunidade do Novo se alegra sem aderir às compras propaladas pela propaganda. Para eles é incompreensível que a alegria possa brotar da simplicidade de uma vida que se realiza no encontro, na experiência comunitária com o Novo.

Agora é o tempo do encontro de si consigo mesmo na alegria da fraternidade. O banquete com o Novo está servido e representa o reencontro do humano que se esconde em cada ser humano. O novo vinho e as novas vestes representam a alegria do banquete coletivo, cujos convidados são os amigos do Novo: os pobres, as pessoas com deficiência, as mulheres, os contaminados com enfermidades incuráveis, os homoafetivos, os atormentados, e toda a sorte de excluídos da sociedade das aparências.

Todos são bem-vindos ao banquete do vinho Novo!

Bibliografia

BARCLAY, William. *Marcos: el nuevo testamento comentado*. V. 3. Buenos Aires (Argentina): La Aurora, 1974.

BORTOLINI, José. *O evangelho de marcos: para uma catequese com adultos*. São Paulo: Paulus, 2003.

LENTZEN-DEIS, Fritzleo. *Comentario al evangelio de marcos: modelo de nueva evangelización*. Estella (Espanha): Verbo Divino, 1998.

MATEO, J.; CAMACHO, F. *Marcos: texto e comentário*. São Paulo: Paulus, 1998.

POHL, Adolf. *O evangelho de marcos: comentário esperança*. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1998.

RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. *Chave linguística do novo testamento grego*. São Paulo: Vida Nova, 2000.

SCHÖKEL, Luís Alonso. *Bíblia do peregrino: novo testamento*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1996.

SOARES, Sebastião A.G.; CORREA JUNIOR, João Luiz. *Evangelho de marcos: refazer a casa*. Petrópolis: Vozes, 2002.

VAUX, R. de. *Instituciones del antiguo testamento*. Barcelona (Espanha): Herder, 1992.

Norberto da Cunha Garin
Rua Cel. Feijó, 442/504
Porto Alegre, RS
CEP 90520-060