



TEMAS BÍBLICOS

Quando as ações falam mais que palavras: um estudo exegético-teológico de Mc 11,12-25 à luz do juízo da figueira e da purificação do Templo

When actions speak louder than words: an exegetical-theological study of Mk 11:12-25 in the light of the judgment of the fig tree and the purification of the Temple

Quando las acciones hablan más que las palabras: un estudio exegético-teológico de Mc 11,12-25 a la luz del juicio de la higuera y la purificación del Templo

Pedro da Silva Morais¹

orcid.org/0009-0009-3872-3363
dasilvamoraispedro@gmail.com

Recebido em: 31 maio 2025.

Aprovado em: 13 set. 2025.

Publicado em: 19 dez. 2025.

Resumo: O presente estudo analisa o texto de Mc 11,12-25 como um ato profético-simbólico que transcende o milagre, integrando denúncia (11,12-14.20-25), anúncio (11,15-19) e ensino performativo (11,22-25). A maldição da figueira e a purificação do Templo articulam-se como juízo divino contra um sistema religioso infrutífero e revelam a cristologia paradoxal do Evangelho segundo Marcos: Jesus, como profeta escatológico e Filho de Deus (1,11; 9,7), redefine o culto autêntico. A intercalação literária destaca a conexão entre a figueira estéril (sem frutos fora de época) e o Templo corrupto ("covil de ladrões"), ambos condenados à inutilidade. Metodologicamente, empregam-se os métodos próprios da ciência exegética, tal como indicada pela Pontifícia Comissão Bíblica, numa análise morfossintática, exegética e teológica, para demonstrar que o episódio anuncia o fim do Templo como eixo salvífico, substituído por uma comunidade alicerçada numa fé autêntica, na oração e no perdão (11,22-25). Conclui-se que o gesto de Jesus, enraizado na tradição profética (Jr 7,11; Os 9,10), expõe a crise do judaísmo institucional e proclama uma nova economia da fé pós-pascal.

Palavras-chave: Evangelho de Marcos; figueira-templo; juízo profético, exegese.

Abstract: This study analyzes Mark 11:12-25 as a prophetic-symbolic act that transcends mere miracle, integrating denunciation (11:12-14, 20-25), proclamation (11:15-19), and performative teaching (11:22-25). The cursing of the fig tree and the cleansing of the Temple constitute divine judgment against a fruitless religious system, revealing Mark's paradoxical Christology: Jesus as eschatological prophet and Son of God (1:11; 9:7) redefines authentic worship. The literary intercalation emphasizes the connection between the fig tree's barrenness (fruitless out of season) and the Temple's corruption ("den of thieves"), both condemned to obsolescence. Methodologically, the study employs exegetical science as outlined by the Pontifical Biblical Commission, conducting morphosyntactic, exegetical, and theological analysis to demonstrate how the episode announces the end of the Temple as salvific axis, replaced by a community grounded in authentic faith, prayer, and forgiveness (11:22-25). The conclusion affirms that Jesus' action, rooted in prophetic tradition (Jer 7:11; Hos 9:10), exposes institutional Judaism's crisis and proclaims a new post-Paschal economy of faith.

Keywords: Gospel of Mark; fig tree-temple; prophetic judgment; exegesis.

Resumen: El presente estudio analiza el texto de Mc 11,12-25 como un acto profético-simbólico que trasciende el milagro, integrando denuncia (11,12-14.20-25), anuncio (11,15-19) y enseñanza performativa (11,22-25). La maldición de la higuera y la purificación del Templo se articulan como juicio divino contra un sistema religioso infructuoso, revelando la cristología paradójica del Evangelio según Marcos: Jesús, como profeta escatológico e Hijo de Dios (1,11; 9,7), redefine el culto autêntico. La intercalación literaria destaca la conexión entre la esterilidad de la



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob a licença [CC-BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), que permite a cópia e redistribuição do material em qualquer formato e para qualquer finalidade, desde que a autoria original e os créditos de publicação sejam mantidos.

¹ Facoltà di Teologia di Lugano (FTL), Lugano, Suíça.

higuera (sin frutos fuera de temporada) y la corrupción del Templo ('cueva de ladrones'), ambos condenados a la inutilidad. Metodológicamente, se emplean los métodos propios de la ciencia exegética tal como los indica la Pontificia Comisión Bíblica en un análisis morfosintáctico, exegético y teológico, para demostrar que el episodio anuncia el fin del Templo como eje salvífico, sustituido por una comunidad cimentada en una fe auténtica, la oración y el perdón (11,22-25). Se concluye que el gesto de Jesús, enraizado en la tradición profética (Jr 7,11; Os 9,10), expone la crisis del judaísmo institucional y proclama una nueva economía de la fe pospascual.

Palabras clave: Evangelio de Marcos; higuera-templo; juicio profético; exégesis.

Introdução

A narrativa de Mc 11,12-25 constitui um dos textos mais originais e teologicamente densos do segundo Evangelho. Trata-se de uma cena singular e enigmática no ministério de Jesus, cuja forma e cujo conteúdo despertam curiosidade entre exegetas e leitores (Schnackenburg, 1980, p. 137). A perícopé apresenta traços narrativos passíveis de serem confundidos, à primeira vista, com uma tradição extracanônica que, por acaso, teria sido incorporada ao texto marcano (Gasparro, 2014, p. 375).

Ao adentrar Jerusalém para a celebração de Sua última Páscoa, Jesus realiza ações de caráter profético, cujos significados se revelam àqueles capazes de discernir os sinais dos tempos. Tais gestos sugerem a iminência do juízo sobre Israel e o esvaziamento da centralidade salvífica do Templo, indicando uma transição escatológica no plano da história da salvação. O centro da construção do texto é a ação de Jesus no Templo, interpretada pela "história envolvente" da figueira, que não somente concede ao santuário o papel de árvore sem fruto, estéril e maldita, mas também apresenta uma alternativa: a fé e a oração evitam o sistema sacrificial do "covil de ladrões" e apelam diretamente à misericórdia do Pai divino (Lentzen-Deis, 1998, p. 341).

O gesto de Jesus constitui uma repreensão categórica à instrumentalização da religião e do culto para fins particulares. Caberia questionar se tal atitude de Jesus decorre de um capricho ou de um impulso vindicativo. No entanto, seria reducionista interpretá-la como um ato irracional

ou como um paradoxo injustificável, a exemplo da maldição lançada contra uma figueira estéril em um período em que, naturalmente, não se esperavam frutos.

Obviamente, nada nos permite responder com uma interpretação apressada. A nossa maneira racional de pensar pode indicar que tenhamos perdido a consciência dos gestos simbólicos e de suas características na leitura das Sagradas Escrituras.

Na cena em questão, qual é o significado do gesto simbólico e profético de Jesus? Se considerarmos que Ele protestou e agiu contra a profanação do santuário judaico e virou alvo de aniquilamento por parte dos líderes do povo (Mc 11,18), Sua ação pode ser interpretada como um juízo condenatório sobre o judaísmo incrédulo, uma religião que se tornara meramente aparente e infrutífera, em estado de esterilidade espiritual (Is 5,1-7; Jr 8,13).

A presente pesquisa, diante das dificuldades interpretativas que caracterizam esse episódio singular, comumente denominado "a maldição da figueira", enfrenta o desafio das leituras divergentes propostas ao longo da história da exegese, bem como de certas interpretações acerca da ação de Jesus em relação à figueira e ao Templo. Buscar-se-á, portanto, compreender o contexto histórico, a estrutura literária do episódio em análise e notas exegéticas que possibilitem uma atualização teológica, considerando-se que uma interpretação adequada do relato da figueira (Mc 11,12-14.20-21) é fundamental para a correta compreensão do episódio do Templo (Mc 11,15-19). Isso implica pensar a relação de Jesus com o Templo e o judaísmo, a identidade e o papel do Povo Eleito.

O enigma da figueira sem frutos e a purificação do Templo

Os relatos do Evangelho segundo Marcos não apresentam um plano harmônico como os dos outros Evangelhos, mas uma seleção de "palavras e ditos", com a intenção de revelar a identidade de Jesus, como exposto claramente no título do Evangelho: "o Evangelho de Jesus Cristo, Filho

de Deus" (1,1). Certamente, mais do que apresentar sistematicamente a doutrina de Jesus, o evangelista coloca em relevo as palavras e os ditos que designam Jesus como o Messias (1,10-11,14-15), revestido de poder (1,23-25; 3,11-12; 4,39; 8,31; 10,45), o Filho do Homem (2,10,28; 8,31,38; 9,9,12,31; 10,33,45; 13,26; 14,21,41,62), dito pelos profetas, o Filho de Deus em meio a nós (1,1,11; 9,7; 13,32; 15,39), uma verdade de fé assumida e vivida pela comunidade cristã, que não tenta provar, mas manifestar (Boring, 1999, p. 451-471).

O texto de Mc 11,12-25 pertence à seção que compreende os conteúdos de Mc 11,1-13,37, na qual se expressa o ministério de Jesus em Jerusalém, foco da oposição obstinada, dura e sistemática dos líderes judaicos. Enquanto as pessoas simples prestavam honra e reconhecimento a Jesus na entrada messiânica em Jerusalém (11,1-11), as autoridades supremas do povo — os sacerdotes, os escribas e os anciãos —, às quais se juntaram os herodianos, os fariseus e os saduceus, opunham-se abertamente a Jesus, com o intuito de surpreendê-lo e condená-lo (11,27; 12,13,18). Se, por um lado, a multidão que ouvia Jesus com prazer se maravilhava, por outro, as autoridades, em silêncio, tentavam prendê-lo, mas não o fizeram imediatamente por medo do povo (12,12,27,34).

Depois da entrada triunfal em Jerusalém (11,1-10), o evangelista relata que Jesus entrou na "Cidade Santa" e dirigiu-se logo ao Templo e, tendo observado tudo à Sua volta, como já era tarde, foi para Betânia com os Seus discípulos (11,11), onde passaram todas as noites durante sua estadia em Jerusalém. No percurso entre Jerusalém e Betânia, encontra-se Betfagé, que significa "casa dos figos verdes" ou "figos não maduros" (Jeremias, 1983, p. 65). Pressupõe-se que Jesus faz uma espécie de vistoria silenciosa, parece ter um "olhar indagador", que circunda o Templo e todos ali presentes (3,5,34; 5,32; 8,33; 10,23,27; 11,11). Essa atitude de Jesus faz memória a uma das funções do sacerdote encarregado do Templo, isto é, inspecionar o local para verificar se tudo estava em ordem. A entrada triunfal representa uma transição significativa no itinerário de Jesus, não

somente pela importância de Jerusalém e do seu Templo, mas também por sua estreita vinculação com o "messias davídico", que era esperado pelo povo e tinha a função de purificar o Santuário de sua impiedade e inaugurar, assim, o reinado de Deus sobre a terra (Sl 15,22-31).

O cenário em que Jesus se situa na pericope em curso é o de Sua última semana de ministério e também de Sua vida. Jesus havia caminhado por toda a região da Judeia e da Galileia durante mais de três anos, pregando, ensinando e realizando sinais. E, agora, estava chegando o momento de Suas últimas ações e ensinamentos para o povo e para os Seus discípulos.

A ação de Jesus sobre a figueira (Mc 11,14) é singular entre todos os Evangelhos. Além de não haver nenhum outro episódio análogo nos Evangelhos, tampouco existe um relato rabínico paralelo que corresponda a esse acontecimento (Lachs, 1987, p. 349). A figueira, na tradição veterotestamentária, era usada para representar o Povo Eleito (Jr 8; 13; Os 9,10); todavia, no contexto do Evangelho segundo Marcos, é uma árvore que tem apenas grandes folhagens, possui boa aparência, mas não produz frutos. Possivelmente, o evangelista quer provocar o ouvinte-leitor com as palavras de Jesus dirigidas à figueira, seguidas da ação do nazareno no Templo.

A figueira: um símbolo em Israel

Na tradição veterotestamentária, a imagem da figueira carrega, na maioria dos textos, um sentido figurado (Dt 8,7-8; Jz 9,7-15; 1Rs 5,5; Jr 5,17; 8,13; 24,1-8; Os 2,14; 9,10; Hab 3,17; Jl 1,12; Ag 2,19; Zc 3,10; Mq 4,4). Ela evoca a relação entre Deus e o homem, expressando a vida e o frutificar de Israel (Dt 8,8), seus benefícios e obrigações. Muitos profetas recorreram ao gesto de maldição de árvores e frutos como símbolos do juízo pronunciado contra Israel (Jr 8,13; Os 9,10,16-17; Ez 17,24; etc.). Da mesma forma, a fecundidade ou sequeidão arbórea pode indicar a intervenção direta de Deus na história, funcionando, no contexto da aliança, como uma espécie de "barômetro".

A figueira, assim como a oliveira e a videira, era uma árvore característica da paisagem israelita

(Ne 13,15; Pr 27,18; 2Rs 20,7; 1Sm 25,18; 30,12). Essas árvores desenvolviam-se tanto de forma isolada quanto em pequenos agrupamentos, sendo suas folhas reconhecidas por proporcionarem sombra acolhedora. Do ponto de vista agrícola, as figueiras apresentavam três períodos distintos de floração e frutificação ao longo do ano, o que permitia a colheita de seus frutos durante aproximadamente nove ou dez meses no território palestino.

O ciclo de colheita dos figos em Israel compreendia três fases distintas. A primeira safra consistia nos *bikkurâh* (figos temporãos), que amadureciam no verão e eram especialmente apreciados por seu sabor requintado segundo os profetas Isaías (28,4), Jeremias (24,2) e Oseias (9,10). Seguiam-se os figos do verão ou figos tardios, que constituíam a principal colheita. Por fim, colhiam-se os *taqsh* (figos verdes), que surgiam no final do inverno e início da primavera, sendo menos apreciados (Whitehouse, 1950, p. 95).

Os figos eram consumidos tanto frescos quanto conservados (1Sm 25,18). Seu uso medicinal é atestado no caso de Ezequias, que aplicou uma pasta de figos para tratar uma úlcera (2Rs 20,7; Is 38,21). Também serviam como alimento de emergência, conforme o episódio em que uma massa de figos reviveu um egípcio faminto, o qual não comia nem bebia havia três dias (1Sm 30,11-12). O fracasso de qualquer uma dessas colheitas representava não apenas uma catástrofe agrícola, mas também adquiria um significado teológico, como símbolo do juízo divino (Is 34,4; Jr 5,17; Jl 1,7; Os 2,12).

Na cultura agrícola de Israel, a figueira era comumente cultivada em associação com a vinha (Lc 13,6). Essa prática deu origem à expressão proverbial "Judá e Israel habitavam seguros, cada qual debaixo de sua videira e sua figueira" (1Rs 5,5), que sintetiza o ideal de abundância material representada pela fertilidade e produção de frutos, sinônimo de bem-estar, expressando paz, segurança e prosperidade material. Em contraste, a ausência de frutos na figueira assume duplo significado: material e espiritual. Em sentido material, indica a miséria e aflição do povo,

como nos apresenta o Sl 105,33; e, em sentido espiritual, representa a esterilidade religiosa (Lc 13,6-9; Mt 21,19).

Nos textos proféticos, Deus se dirigiu ao Seu povo de Israel usando a imagem de uma figueira: "como uvas no deserto, assim eu encontrei Israel; como fruto em uma figueira nova, assim eu vi os vossos pais" (Os 9,10). Por essa razão, a figueira se tornou símbolo da nação judaica, do Povo Eleito (Brown; Fitzmyer; Murphy, 2015, p. 111). Contudo, Deus também ameaça o povo ao dizer: "Eu os suprimirei, oráculo de YHWH, não haverá uvas na videira nem figos na figueira, e a folhagem está seca: dei-lhes quem o devastou!" (Jr 8,13).

A profecia de Jeremias apresenta uma visão significativa com dois cestos de figos: um contendo figos excelentes, comparáveis aos da primeira safra, e outro com figos estragados, impróprios para consumo (Jr 24,1-2). Na interpretação profética, os figos bons representam os exilados da Babilônia, o povo de Judá que havia sido deportado por Nabucodonosor para a Babilônia e que permaneceu fiel a Deus, enquanto os figos ruins simbolizam aqueles que permaneceram em Jerusalém com o rei Sedecias, mas se afastaram da vontade divina (Jr 24,4-10).

O caráter simbólico do relato de Marcos 11,12-25 pressupõe uma correspondência entre as palavras de Jesus dirigidas à figueira, que evidenciam a recusa de Israel em acolhê-lo, e o oráculo do profeta Jeremias acerca do juízo divino sobre o povo (Jr 8,13). Tal paralelo permite identificar no texto um substrato de elementos veterotestamentários, os quais fundamentam a interpretação da figueira como representação do juízo divino sobre Israel.

Estrutura do texto e aspectos literários

O episódio intriga tanto pelo conteúdo como pela forma, pois se evidencia uma técnica narrativa característica do evangelista, conhecida como estrutura articulada ou *sandwich agreement*. Esse recurso literário consiste na divisão de um episódio em duas partes, inseridas em meio a outra narrativa, formando, assim, uma composição em formato tríptico (Grosso, 2004, p. 132).

No caso específico de Mc 11,12-25, observam-se: a narrativa da figueira (11,12-14) como primeira seção, o relato da purificação do Templo (11,15-19) como núcleo e o retorno à cena da figueira (11,20-25) como conclusão. Mesmo que o relato da figueira moldure o texto da purificação do Templo numa espécie de marco interpretativo, cada segmento mantém unidade temática própria, conexão literária com os demais elementos e função estrutural no conjunto narrativo.

Marcos, a partir do v. 11, que antecede as três narrativas subsequentes, organiza o relato por meio de uma demarcação temporal fundamentada nas mudanças de localização. Tal estruturação literária cria um "efeito de suspense", recurso narrativo que estabelece uma relação profunda entre as três seções do texto, conferindo-lhes uma função evidente: introduzir um tema autônomo em relação ao episódio da figueira. As duas unidades textuais (11,12-14 e 11,20-25) emolduram o texto intermediário (11,15-19) e compõem um movimento que estreita a correlação entre a imagem da figueira e a do Templo (Grosso, 2004, p. 132).

No panorama dos Evangelhos Sinóticos, a construção narrativa de Marcos distingue-se da apresentada por Mateus. Em Mateus, a cena da purificação do Templo (21,1-11) antecede o episódio da figueira (21,18-22). Em contrapartida, em Marcos, o relato da figueira circunda o episódio do Templo, formando uma espécie de arco narrativo. Essa disposição sugere uma adequada interpretação do relato da figueira (11,12-14.20-25) para uma correta interpretação da cena da purificação do Templo (11,15-19), haja vista a composição da perícopa conduzir o ouvinte leitor a centrar-se no episódio que possivelmente iconiza a relação de Jesus com o Templo, sobretudo a posição do Filho de Deus a respeito do judaísmo de Seu tempo, e é o ponto de partida para o ensinamento do Messias sobre a fé, a oração e o perdão (11,20-25).

Aspectos literários

No *corpus* marcano, é possível identificar características distintivas próprias de seu autor, tais

como repertório vocabular restrito, simplicidade sintática e gramatical e apresentação de "cenas muito vivas" aos interlocutores. Isso revela um estilo narrativo singular, marcado por estruturas meticulosamente articuladas. Observam-se, ainda, outros traços linguísticos manifestos nos sumários narrativos, nas conexões entre textos ou parábolas que conformam um esquema composicional recorrente, bem como nos paralelismos que delineiam situações específicas. Destacam-se, igualmente, os "sandwiches literários", os quais conferem significado teológico às narrativas intercaladas, e o emprego do simbolismo. Este último viabiliza a integração de elementos formais e temáticos, como os milagres, a concepção do Reino, o discurso parábólico, a opacidade narrativa e o paradoxo, encontrando na dinâmica simbólica um eixo de convergência e coerência textual (Hawkin, 1977).

O evangelista demonstra uma tendência a manifestar o dinamismo simbólico como expressão de sua percepção sobre o evento cristológico, desenvolvendo uma metodologia narrativa distintiva para comunicar sua perspectiva. Essa abordagem revela uma íntima correlação entre a compreensão autoral acerca da identidade de Jesus e a construção textual, fazendo convergir teologicamente o conteúdo cristológico e o dinamismo simbólico. Nas narrativas do Evangelho, a pessoa de Jesus abarca uma dupla dimensão: Filho de Deus e mestre dedicado à formação de Seus discípulos. Essa representação emerge de uma observação cuidadosa das realidades cotidianas do povo simples ao qual Jesus pertencia. O texto evidencia como Jesus emprega métodos de ensino habituais do mundo hebreu, os quais evocam situações concretas que exigem uma tomada de posição, utilizam imagens e símbolos extraídos do cotidiano do povo e se fundamentam em experiências compartilhadas pelos concidadãos.

No Evangelho de Marcos, o simbolismo narrativo estabelece um processo formativo discipular que se articula através de uma dupla dimensão hermenêutica: cristológico-querigmática, como manifestação do Mistério Pascal, e eclesiológi-

co-ética, enquanto configuração comunitária do segmento. E, desse modo, possivelmente se esclarece o duplo registro do Evangelho: a narrativa histórica de Jesus como meio pedagógico para o discipulado e lugar teológico de interpretação da existência cristã (Gasparro, 2014, p. 379). O emprego intencional de símbolos, na qualidade de linguagem performativa, cumpre uma função mnemotécnica essencial na transmissão da Verdade revelada, método que se enraíza na tradição profética (Is 6,9-10; Jr 1,11-19), dialoga com a pedagogia rabínica e assume singularidade cristológica na economia dos Evangelhos (Mc 4,10-12). Tal abordagem não apenas facilita a assimilação cognitiva, mas estrutura uma epistemologia narrativa em que a forma e o conteúdo convergem para a formação integral do discípulo.

Em síntese, o relato de Mc 11,12-25 apresenta o último sinal poderoso de Jesus no conjunto do Evangelho, transcendendo a dimensão do milagre e denotando uma ação simbólica e profética. Tal gesto insere-se na tradição das ações performáticas dos antigos profetas, carregadas de significado teológico e crítico. O episódio, desse modo, revela-se como chave interpretativa para a compreensão da missão de Jesus e

da exigência de autenticidade no discipulado, encerrando de forma eloquente uma etapa significativa da manifestação pública do Messias. Segundo Schnackenburg, inúmeras ações incompreensíveis referem-se aos profetas antigos se o simbolismo delas não for descoberto; por exemplo, a caminhada de Isaías desnudado (Is 20,2-5), a imersão de um cinto no Eufrates (Jr 13,1-7), o plano de uma cidade pintado em um tijolo (Ez 4,1-4), a barba raspada com uma espada, o dispersamento e a queima dos cabelos (Ez 5,1-4). Essas são "parábolas reais", ações parabólicas que não apenas revelam um pensamento, mas preveem um acontecimento, introduzindo-o e anunciando-o de maneira eficaz. Geralmente, trata-se de profecias de juízos e desgraças, não de simples previsões, e sim "prefigurações criativas do futuro", capazes de esclarecer um evento que Deus desejou e colocou em movimento (Schnackenburg, 1980, p. 137).

Notas exegéticas

As notas exegéticas serão apresentadas na ordem expressa pelo evangelista, examinando-se as expressões relevantes que podem elucidar o estudo em curso.

A figueira sem frutos (11,12-14)

¹²Καὶ τῆ ἑπαύριον ἐξελεθόντων αὐτῶν ἀπὸ Βηθανίας ἐπεΐνασεν. ¹³καὶ ἰδὼν συκῆν ἀπὸ μακρόθεν ἔχουσαν φύλλα ἦλθεν, εἰ ἄρα τι εὕρησει ἐν αὐτῇ, καὶ ἐλθὼν ἐπ' αὐτὴν οὐδὲν εὔρεν εἰ μὴ φύλλα· ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων. ¹⁴καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτῇ· μηκέτι εἰς τὸν αἰῶνα ἐκ σοῦ μηδεὶς καρπὸν φάγοι, καὶ ἤκουον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

¹²No dia seguinte, ao saírem de Betânia, [Jesus] teve fome. ¹³E, tendo visto de longe uma figueira coberta de folhas, foi ver se encontrava algum fruto, mas chegando até ela, nada encontrou senão folhas, pois não era tempo de figos. ¹⁴Então, disse à figueira: "Ninguém jamais coma fruto de ti!" E os discípulos ouviram isso.

O v. 12 estabelece uma marcação temporal precisa em relação à narrativa precedente — τῆ ἑπαύριον —, acompanhada de uma notação topográfica — ἐξελεθόντων αὐτῶν ἀπὸ Βηθανίας —, que demarca o início de uma nova unidade textual. A expressão "Jesus teve fome" é demarcada pelo vocábulo ἐπεΐνασεν, o verbo principal da frase, que opera como motivação teológica para a

ação subsequente de Jesus. A singularidade da menção a uma necessidade fisiológica, desprovida de justificativa contextual imediata, desafia interpretações duradouras na história da exegese (por exemplo: por que Jesus experimentaria fome após a hospitalidade em Betânia, onde, presume-se, Ele teria sido alimentado antes de se pôr a caminho?). O fato de Ele ser o único do

grupo a sentir fome confere ao verbo ἐπείνασεν um caráter intencionalmente profético, elevando-o do nível antropológico para uma dimensão simbólico-teológica (Grosso, 2004, p. 132-134).

No âmbito veterotestamentário, o termo πεινᾶν denota tanto necessidade concreta (Gn 41,55; 2Rs 7,12) quanto a fadiga consequente de uma ação de guerra ou de viagem pelo deserto (Dt 25,18; Nm 8,4; 2Sm 17,29; Sl 107,4-9). Em determinadas circunstâncias, a fome de Israel assume um sentido punitivo divino (Dt 28,48; Is 5,13), transcendendo o físico para assumir um estatuto cultural-espiritual (Am 8,11). Em termos semântico-teológicos, πεινᾶν não exprime meramente um desejo, mas uma privação ontológica, ou seja, uma carência do que é essencial. Assim, a fome de Jesus pela figueira pode ser lida como uma exigência profética: Sua insatisfação física metaforiza uma insuficiência espiritual na vida de Israel (Goppelt, 1979, p. 1391-1394).

No Evangelho de Marcos, o verbo πεινᾶν reaparece da mesma forma (ἐπείνασεν) em 2,25, referindo-se a Davi, quando Jesus rebate os fariseus que O acusam de violar o sábado (1Sm 21,2-7; Lv 24,5-9). Nota-se aqui um paralelismo temático intencional entre Davi, que entra no οἶκος τοῦ Θεοῦ ("a casa de Deus": 1Sm 21,2) para saciar sua fome com os pães da proposição, e Jesus, que, ao amaldiçoar a figueira estéril (11,12-14), se dirige ao Templo (11,15-17), reivindicando-o como ὁ οἶκος μου ("a minha casa": Is 56,7; Mc 11,17). Essa intertextualidade davídica sugere uma releitura messiânica: se Davi, como rei, tinha autoridade sobre o santuário, Jesus, enquanto "novo Davi", afirma sua soberania escatológica sobre o Templo, que agora é julgado espiritualmente infrutífero, tal qual a figueira.

No v. 13, o participio aoristo ativo ἰδὼν ("tendo visto"), aplicado a Jesus em relação à figueira, estabelece uma conexão narrativa significativa com o participio περιβλεψάμενος ("olhando em volta") de 11,11, criando um padrão de inspeção divina. O verbo ὀράω ("ver"), que aparece seis vezes no Evangelho — cinco delas em referência a Jesus (3,5,34; 5,32; 10,23; 11,11) e uma em situação ligada a Pedro, Tiago e João (9,8) —, nunca

surge de forma neutra, mas sempre carregado de uma finalidade reveladora ou judicativa. No caso específico de 11,13, o olhar de Jesus realiza um exame minucioso, que vai da observação à distância até uma aproximação para verificação detalhada, revelando uma contradição fundamental: a exuberância das folhas em contraste com a ausência total de frutos. Essa dinâmica visual reproduz a estrutura dos oráculos proféticos do Antigo Testamento, nos quais a inspeção precede o juízo (Jr 8,13; Os 9,10-17).

A expressão "pois não era tempo de figos" apresenta uma aparente justificativa natural para a ausência de frutos, mas simultaneamente suspende o juízo de esterilidade absoluta sobre a figueira, criando uma tensão hermenêutica para os ouvintes. Essa declaração situa-se num momento singular, em que a chegada inesperada de Jesus à figueira transcende as expectativas sazonais.

O substantivo καιρὸς, que significa "tempo", opera aqui em sua plena carga teológica, designando não simplesmente um período cronológico (χρόνος), mas o tempo qualificado da intervenção divina, ou seja, um momento, uma hora, uma oportunidade marcada e estabelecida por Deus para realização da obra da salvação (Alday, 2008, p. 49-50). O termo grego possui um valor particular nos textos do Evangelho, porquanto assume uma função querigmática que já expõe o conteúdo fundamental da mensagem de Cristo (1,15), articulando: o momento decisivo (12,2; 13,3), a presença do tempo messiânico (10,30) e a iminência escatológica (13,33). Jesus percorre um longo caminho, rodeado por conflito em meio à Sua vida e mensagem, e Sua missão indica a progressiva revelação messiânica que culmina com a Sua morte, a qual caracteriza esse καιρὸς.

A tradição rabinica estabelece um paralelo entre a Torá e a figueira, porque nesta se encontram frutos sempre que é visitada. À luz desse *Sitz im Literatur*, as palavras de Jesus no v. 14 — "ninguém jamais coma fruto de ti!" — constituem não mera reação emocional, mas um oráculo judicial em moldes proféticos (Os 2,14; Jr 8,13). A fórmula empregada é de uma negação enfática (μηκέτι

+ μηδεις = jamais + ninguém), um escopo eterno (εις τὸν αἰῶνα = para sempre) e uma terminologia cultual (καρπὸν φάγοι = coma fruto). Reflexo de uma influência semita, os ditos de maldição e bênção podem ser encontrados em: Dt 13,16s; 15,17; 12,28; e Ex 29,9. As palavras de Jesus revelam um ato simbólico-profético, no qual o destino da figueira prefigura o juízo sobre o Templo (11,15-17). A atenção dos discípulos, marcada pelo verbo ἤκουον (ouvir, escutar) no imperfeito do indicativo ativo, aponta para um processo receptivo contínuo, confirmando o caráter "didático-simbólico-profético" do episódio, típico das narrativas marcanas.

A ausência de frutos (καρπός) transcende, as-

sim, o físico, e converte-se em metáfora da crise cultual. No nível histórico, pode representar a corrupção do sistema sacrificial; no nível literário, antecipa a "abominação da desolação" profetizada em relação ao Templo em 13,14; e, no nível teológico, ilustra a inadequação do judaísmo contemporâneo ao tempo messiânico — um ambiente estéril que se encaminha para ser destruído. O episódio constitui, portanto, uma pericope programática que, através de recursos intertextuais e simbologia arbórea, articula a crítica de Jesus ao Templo como instituição, preparando o leitor para a compreensão e o desenvolvimento da cristologia pós-pascal.

O Templo: casa de oração para todos os povos (11,15-19)

¹⁵Καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεροσόλυμα. Καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ ἱερὸν ἤρξατο ἐκβάλλειν τοὺς πωλοῦντας καὶ τοὺς ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ, καὶ τὰς τραπέζας τῶν κολλυβιστῶν καὶ τὰς καθέδρας τῶν πωλούντων τὰς περιστερὰς κατέστρεψεν, ¹⁶καὶ οὐκ ἤφιεν ἵνα τις διενέγκῃ σκεῦος διὰ τοῦ ἱεροῦ. ¹⁷καὶ ἐδίδασκεν καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· οὐ γέγραπται ὅτι ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν; ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον ληστῶν. ¹⁸Καὶ ἤκουσαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ ἐζήτουν πῶς αὐτὸν ἀπολέσωσιν ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν, πᾶς γὰρ ὁ ὄχλος ἐξεπλήσσετο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ. ¹⁹Καὶ ὅταν ὀψέ ἐγένετο, ἐξεπορεύοντο ἔξω τῆς πόλεως.

¹⁵E chegaram a Jerusalém. E [Jesus], entrando no templo, começou a expulsar os que ali estavam vendendo e comprando; revirou as mesas dos cambistas e os bancos dos vendedores de pombas, ¹⁶e não permitia que se transportasse qualquer objeto através do templo. ¹⁷E ensinava-lhes, dizendo: "Não está escrito que a minha casa será chamada casa de oração para todos os povos? Vós, porém, fizestes dela um covil de ladrões. ¹⁸Quando ouviram isso, os sumos sacerdotes e os escribas procuravam um modo de matá-lo, mas tinham medo de Jesus, pois toda a multidão estava maravilhada com seu ensinamento. ¹⁹Ao entardecer, [Jesus e os seus discípulos] saíram para fora da cidade.

O episódio tradicionalmente designado como a "expulsão dos vendedores" ou "purificação do Templo" constitui a terceira ação simbólico-profética de Jesus no Evangelho de Marcos (Mc 11,1-11,12-14,20-21), carregada de intenso valor teológico. A narrativa, preservada pela tradição sinótica (Mt 21,12-17; Mc 11,15-19; Lc 19,45-48) e pelo quarto Evangelho (Jo 2,13-22), este com distinto *Sitz im Leben*, revela-se decisiva no processo que conduzirá à condenação de Jesus, conforme atestam as reações imediatas das autoridades religiosas (Mc 11,18; Lc 19,47).

Como demonstrado anteriormente, o texto 11,15-19 afirma sua autonomia literária mediante a estrutura de *sandwich agreement*, apresentando ressonâncias temático-composicionais com a

primeira seção narrativa (Mc 11,12-14). A segunda parte da pericope, por sua vez, sintetiza os elementos constitutivos do relato e é marcada por gestos e palavras, ação e instrução, reforçando os recursos estilísticos característicos do Evangelho, com a dupla formulação καὶ ἐδίδασκεν καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ("Ele ensinava e dizia a eles": Mc 11,17). Aqui o evangelista não apenas articula ensino e *performance* simbólica, mas também evidencia o seu padrão narrativo, no qual o agir e o proclamar de Jesus são intencionalmente entrelaçados.

No v. 15, toda a ação narrativa concentra-se exclusivamente na pessoa de Jesus, cuja autoridade messiânica é destacada. Nota-se uma ausência intencional de discípulos ou outros personagens nesse ato simbólico (Gnilka, 2011,

p. 149). O relato descreve a entrada de Jesus no pátio dos gentios e Suas três ações consecutivas: a) expulsão (ἐκβάλλειν) dos vendedores de animais para os sacrifícios pascais, incluindo pombas para purificação como ofertas dos mais pobres (Lv 5,7; 12,6-8; Lc 2,24), e animais para os ritos de purificação dos leprosos (Lv 14,22), bem como outros objetos necessários para o culto da Páscoa; b) derrubada das mesas dos cambistas, que convertiam moedas estrangeiras e proporcionavam a troca com a moeda do santuário (Ex 30,13); c) proibição do uso do espaço sagrado como via de trânsito para objetos profanos (11,16).

O uso do verbo ἐκβάλλειν, que significa "expulsar", carrega também o termo técnico para exorcismos em outros textos do Evangelho (1,34.39; 3,15,22-23). Sugere, portanto, uma dimensão espiritual no ato: os comerciantes são retratados como instrumentos do mal que profanam o espaço sagrado.

O versículo 17 configura-se como uma unidade didática explícita, introduzida pelo verbo ἐδίδασκεν no imperfeito do indicativo ativo, para expressar que Jesus ensinava os Seus. No Evangelho, o termo denota um ensino feito com autoridade (1,21; 4,2; 6,2), seguido de uma denúncia profética mediante a combinação de Is 56,7 e Jr 7,11 acerca da desonra do lugar sagrado, que é "casa de oração para todos os povos" (Grosso, 2004, p. 141-142). Jesus deixa claro em Seus gestos o designio divino sobre o Templo e a determinação religiosa de ter "a oração" como expressão prioritária para o encontro com Deus (1Rs 8,29). A qualificação "covil de ladrões", recolhida da profecia de Jeremias em 7,11, apresenta a realidade da instituição que se distanciou da sua função, enfatizando a crítica ao abuso e à profanação do lugar santo por propósitos injustos, haja vista o contexto semelhante do profeta que denunciava a hipocrisia do culto (Jr 7,8-10) e anunciava a futura destruição do Templo (Jr 7,12.14).

A atividade profética de Jesus no v. 17, caracterizada pela denúncia do culto corrupto, provoca imediata reação da instância oficial de Jerusalém no v. 18: os sumos sacerdotes e os escribas (dirigentes do Templo responsáveis por

doutrinar o povo), principais adversários de Jesus. Para sublinhar o conflito, o evangelista destaca que esses adversários "procuravam como destruir Jesus" e ecoa literalmente o texto 3,6 (onde fariseus e herodianos conspiravam com idêntico propósito), estabelecendo, assim, um paralelismo literário-teológico entre os ciclos de oposições. A narrativa evidencia que as autoridades sacerdotais, ao identificarem-se como alvo da crítica de Jesus, confrontam-se com um dilema político-religioso: de um lado, o reconhecimento da subversão potencial de Seus ensinamentos; de outro, temiam a Ele e os riscos de uma reação coletiva, pois a multidão estava maravilhada (11,18b: ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν). Essa tensão explica a busca por uma estratégia de eliminação que evitasse tumultos durante a festividade pascal, antecipando o desenvolvimento da trama da Paixão.

O ensino constitui no Evangelho uma missão qualificada de Jesus, posto que demonstra Sua autoridade tanto no contexto da Galileia (1,22) quanto no cenário de Jerusalém. A reação do povo, maravilhado com o ensino e as ações de Jesus, denota um padrão literário estabelecido desde o início do Evangelho, em 1,22 — ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδασκῇ αὐτοῦ —, e reaparece como recurso narrativo que vincula as duas fases da Sua atividade. A multidão, embora funcione como fator de contenção frente às autoridades, manifesta um entusiasmo que transcende a mera admiração, mas não atinge a plenitude da fé, distinção crucial para compreender a dinâmica da narrativa. Logo, ao entardecer, Ele se retira da cidade, e o distanciamento de Jerusalém é expresso novamente. Observa-se que, na expressão ὅτε ὄψε ἐγένετο, o texto não apenas cumpre um padrão geográfico-teológico, como um movimento entre cidade e periferia, mas antecipa simbolicamente um afastamento da instituição que lidera o Templo.

Apesar da hostilidade dos sumos sacerdotes e dos escribas, Ele dá testemunho de Sua autoridade carismática e atenção ao povo através dos Seus ensinamentos. Ainda assim, a conclusão do episódio dá seguimento à terceira parte com o relato da "figueira seca" (11,20-25), estabelecendo

uma ponte temática entre a crítica ao culto infrutífero simbolizado pela figueira estéril, a ênfase na fé autêntica e o poder da oração não vinculada ao

espaço templário. O tríptico conceitual *fé, oração e fecundidade* ressignifica a própria noção de sacralidade no contexto do segundo Evangelho.

A figueira seca e os ditos sobre a fé, a oração e o perdão (11,20-25)

²⁰Καὶ παραπορευόμενοι πρωὶ εἶδον τὴν συκὴν ἐξηραμμένην ἐκ ῥιζῶν. ²¹καὶ ἀναμνησθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ ῥαββί, ἴδε ἡ συκὴ ἣν κατηράσω ἐξήραται. ²²καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς ἔχετε πίστιν θεοῦ. ²³ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ὃς ἂν εἴπῃ τῷ ὄρει τούτῳ ἄρθῃτι καὶ βλήθῃτι εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ μὴ διακριθῇ ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἀλλὰ πιστεύῃ ὅτι ὁ λαλεῖ γίνεται, ἔσται αὐτῷ. ²⁴διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, πάντα ὅσα προσεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε, πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε, καὶ ἔσται ὑμῖν. ²⁵Καὶ ὅταν στήκετε προσευχόμενοι, ἀφίετε εἰ τι ἔχετε κατὰ τινος, ἵνα καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀφῇ ὑμῖν τὰ παραπτώματα ὑμῶν.

²⁰Passando por ali de manhã, viram que a figueira tinha secado desde as raízes. ²¹Pedro, lembrando-se, disse: "Rabi, olha, a figueira que tu amaldiçoaste secou". ²²E, respondendo, Jesus disse a eles: "Tende fé em Deus". ²³Em verdade vos digo: se alguém disser a esta montanha "Ergue-te e lança-te ao mar", sem duvidar no coração, mas acreditando que vai acontecer, então acontecerá. ²⁴Por isso vos digo: tudo o que pedirdes na oração, crede que já o recebestes, e vos será concedido. ²⁵E, quando estiverdes orando, se tiverdes alguma coisa contra alguém, perdoai-lhe, para que também vosso Pai, que está nos céus, vos perdoe as vossas ofensas.

Na terceira unidade narrativa (11,20-25), o evangelista estabelece uma demarcação temporal significativa em relação às duas partes precedentes, com o uso do advérbio *πρωί*, que significa "de manhã", estruturando cronologicamente os três dias de atividades de Jesus em Jerusalém e repetindo os mesmos recursos literários, desde a entrada na cidade (11,1-10) até a sequidão dos figos e os ditos sobre a fé e a oração (11,20-25). Cada episódio se desenvolve progressivamente: desde o primeiro dia, com olhar examinador, Jesus observa o interior do Templo (11,11); no segundo dia, ocorrem a ação simbólica e o severo juízo sobre a figueira (11,12-14) e o Templo (11,15-19); e, no terceiro dia, com o secar da figueira como um ato de poder da parte de Jesus (11,20-21), seguem-se em caráter explicativo três ditos sobre a fé, a oração e o perdão (11,22-25). As três sentenças finais, embora correlacionadas sinteticamente com base em palavras-chave, constituem uma unidade teológica coerente que transcende o incidente da figueira (Brown; Fitzmyer; Murphy, 2015, p. 112).

No v. 20, o evangelista evidencia que, ao amanhecer, Jesus e Seus discípulos, retornando de Jerusalém, deparam-se com a figueira completamente seca, desde as folhas até as raízes,

sem qualquer esperança de restauração. Essa condição de sequidão ultrapassa o juízo proferido por Jesus em 11,14, quando a amaldiçoou por sua esterilidade, indicando um simbolismo que se amplia em relação ao Templo. O estado irreversível da árvore provoca a reação de Pedro, que, como porta-voz do grupo dos discípulos, exclama: "Ραββί, ἴδε" ("Mestre, olha!"). Essa expressão de Pedro pode ser associada tanto à figueira (11,21) quanto ao Templo (13,1), uma vez que ambos falharam em cumprir sua função essencial: a figueira, em não produzir frutos, e o Templo, em não ser verdadeira "casa de oração" (11,17). Assim, ambos perdem sua razão de existir, configurando-se como símbolos do juízo divino.

A observação de Pedro serve como transição literária para um novo ensinamento de Jesus aos Seus discípulos, pois direciona o foco para dois eixos teológicos: a fonte do poder de Jesus (Deus), que legitima Sua autoridade, e a crítica à incredulidade de Israel, que, assim como a figueira estéril, encontra-se em estado de desobediência e falta de fé. A ressonância intertextual com textos veterotestamentários como Os 9,16 ("Efraim está ferido, suas raízes estão secas, não poderão mais produzir frutos") e Jl 1,12 ("a vinha está seca e a figueira se murcha") reforça o caráter

profético do ato simbólico. Além disso, o uso do participio ἐξηραμμένην no v. 21, para expressar que a figueira tinha secado até as raízes, sublinha a irreversibilidade do juízo, alinhando-se à tradição judaica de maldição por infidelidade (Dt 28,15; Lv 26,14-16; Jr 11,1-17; 15,5; Ez 16,43; Os 4,6-7; Ml 2,1-2).

No versículo 22, a resposta de Jesus às palavras de Pedro, que expressavam o sentimento coletivo dos discípulos, constitui uma exortação clara à *imitatio Christi* no que diz respeito à confiança absoluta em Deus. A expressão ἔχετε πίστιν θεοῦ ("tende fé em Deus") se apresenta como um imperativo teológico que, em contraste com o medo mencionado anteriormente no Evangelho em 4,40, estabelece a fé como princípio fundamental que exclui qualquer forma de dúvida ou ambiguidade. Essa declaração de Jesus admite duas possibilidades interpretativas: pode ser entendida como um chamado a "crer firmemente na fidelidade de Deus", destacando a confiança nas promessas divinas, ou como uma exortação a "confiar no poder de Deus", apontando para as ações de Jesus como *locus* privilegiado da teofania na história. Ambas as leituras convergem para revelar Deus como Aquele que é essencialmente digno de confiança e estabelecem um contraste marcante com a realidade corrupta do Templo e a figueira estéril. A figueira seca, além de seu valor simbólico como representação do juízo divino, transforma-se em paradigma do poder de Jesus, poder este que encontra sua fonte na relação filial única com o Pai. É precisamente essa relação que Cristo deseja compartilhar com Seus discípulos, convidando-os a uma participação ativa na dinâmica do Reino.

A afirmação sobre a fé capaz de "mover montanhas" (Mt 17,20; Lc 17,6) transcende o âmbito do miraculoso para assumir um significado teológico mais profundo. Aponta para uma fé que participa da *omnipotentia Dei ordinata* ("o poder ordenado de Deus") e que exige uma adesão existencial total à obra divina. Essa fé radical antecipa e torna presente a renovação escatológica prometida (Alday, 2008, p. 196). A expressão "mover montanhas" tem raízes na tradição judaica (Zc 4,7), servindo como uma espécie de hipérbole

escatológica (Is 40,4; 49,11) para expressar a fé que supera o impossível.

As palavras de Jesus acerca do tema da oração — "quando suplicardes", "pedirdes" e "credes" — estão ligadas entre si e unem a confiança na fé e a oração em um mesmo caminho no v. 24. Além do objeto apropriado da oração, nota-se que era necessária a exclusão de qualquer dúvida quanto à atitude pessoal de Jesus e à Sua proximidade com o Pai na mais íntima confiança (Mt 7,7). Portanto, a comunidade terá a segurança de ter sua oração escutada, mesmo nos tempos de dificuldades e tribulações, sempre que se encontrar no meio do mundo como uma comunidade cristã e, portanto, deve acreditar com firme fé que será ouvida (Schnackenburg, 1980, p. 152-153).

O ensinamento sobre o perdão no último versículo (11,25) sublinha que aquele que ora está existencialmente dependente da misericórdia divina (Eclo 28,2), sendo a disposição para a reconciliação fraterna condição *sine qua non* para o acolhimento do perdão de Deus. Assim, a oração é completamente estéril quando é vazia de amor ao próximo.

Em Mc 11,20-25, o ensino de Jesus ocupa um lugar teologicamente central na perícopé, não se reduzindo a um apêndice dos relatos precedentes (11,12-14; 11,15-19). Os três elementos contidos na terceira parte — a fé, a oração e o perdão — são fundamentos do papel do Templo. A realidade da religiosidade do Templo reclama um novo lugar de encontro com Deus. E será a nova comunidade cristã pós-pascal que continuará oferecendo, com fé, oração e perdão, o lugar de encontro com o Deus vivo.

O enigma da figueira: caminhos para uma vida fecunda e de bons frutos

Reler e examinar o episódio da figueira infrutífera (11,12-14,20-25) à luz da centralidade de Cristo na vida da Igreja constitui um desafio hermenêutico de profundas implicações eclesiológicas. A releitura do texto questiona a realidade eclesial e, portanto, a vida cristã, porquanto essa narrativa parabólica assume um caráter profético-sacramental e suscita, em muitos âmbitos cristãos, a

mesma averiguação de Jesus no Templo, interpellando não apenas a religiosidade do tempo de Jesus, mas a própria identidade e missão da Igreja como *Corpus Christi mysticum* (Ef 5,30).

A maldição da figueira, inserida no contexto da purificação do Templo (Mc 11,15-19), estabelece uma relação tipológica entre a esterilidade espiritual e a degeneração do culto. Quando Jesus declara "a minha casa será chamada casa de oração para todos os povos" (Mc 11,17; Is 56,7), Ele não condena apenas o comércio no átrio sagrado, mas denuncia uma fé reduzida a mero ritualismo, desprovida de frutos de conversão (Mt 3,8). A figueira, com sua folhagem exuberante mas sem frutos, torna-se, assim, um símbolo da incoerência religiosa.

Uma análise dos documentos do Concílio Vaticano II revela que a Igreja possui a missão de prolongar na história a presença salvífica e a ação redentora de Cristo mediante o anúncio querigmático do Evangelho (Lumen Gentium 1; Ad Gentes 5). Todavia, a Igreja, no tocante à sua identidade, transcende a mera função evangelizadora, porquanto é simultaneamente agente responsável e fruto da evangelização: *domus Verbi*, onde a Palavra se faz habitação (Jo 1,14), ordenada à condução dos homens à plena comunhão em Cristo (Unitatis Redintegratio 2). Mais que um sistema doutrinal ou proposta ética, constitui-se como *sacramentum Christi*, sinal eficaz da presença de Jesus na dinâmica histórica (Sacrosanctum Concilium 5). Mesmo sendo uma realidade social e humana, a Igreja é a casa de Deus entre os homens, uma "arca da salvação" onde os filhos de Deus podem viver (Lumen Gentium 1; Gaudium et Spes 40).

Na contemporaneidade, observa-se na vida eclesial uma certa tendência à institucionalização rígida, em que a primazia das estruturas funcionais frequentemente suplanta a experiência fundante do encontro pessoal com o Cristo vivo, experiência essa que deveria expressar-se na oração e na caridade pastoral, traduzida no acolhimento e amor pelos irmãos. Tal paradigma pode obscurecer, sufocar e impedir a verdadeira imagem da Igreja, contradizendo sua essência

como *domus orationis*: "casa de oração para todos os povos" (11,17).

A Igreja, como imagem da figueira, pode ser procurada por Jesus a qualquer instante. Essa analogia eclesiológica suscita três questionamentos fundamentais: as comunidades cristãs contemporâneas efetivamente constituem espaços de oração, diálogo, encontro transformador com Deus e exercício concreto da misericórdia entre os seus membros? Em que medida a Igreja tem negligenciado sua missão primordial em detrimento de dinâmicas autorreferenciais? A excelência estrutural e litúrgica corresponde a uma autêntica vida de fé como adesão existencial, de oração como colóquio permanente, de perdão como reflexo da *kenosis* de Cristo?

Por fim, sabemos que, por meio do Batismo, somos inseridos no Corpo Místico de Cristo, a Igreja, como galhos e folhas de uma figueira, que precisam dar frutos. Esses frutos, segundo o ensinamento de Jesus, consistem nos atos de amor que devem brotar espontaneamente do coração dos fiéis, manifestando-se no serviço alegre aos irmãos (Gl 5,22) e cumprindo, assim, a lei régia da caridade (Tg 2,8).

Conclusão

A presente investigação, mediante análise sincrônica e diacrônica, fazendo uso dos métodos próprios da ciência exegética, tal como indicada pela Pontifícia Comissão Bíblica, com toda a sensibilidade histórica que lhes é devida (Pontifícia Comissão Bíblica, 37-46.53), demonstrou que os episódios da figueira estéril (11,12-14; 11,20-25) e da purificação do Templo (11,15-19) constituem uma unidade literária e teológica intencional, articulada pelo evangelista através do recurso *sandwich agreement* ou estrutura articulada. Essa estrutura não apenas vincula os dois eventos, mas os converte em paradigmas complementares: a figueira sem frutos simboliza a esterilidade espiritual do culto judaico contemporâneo a Jesus, enquanto a expulsão dos mercadores do Templo explicita a crítica profética à corrupção do espaço sagrado.

Do ponto de vista histórico-redacional, a ação

de Jesus no Templo (11,15-19) transcende qualquer hipótese de mera condenação ética do comércio. Trata-se de um ato simbólico-profético, como em Jr 7,11, que reinterpreta a função do Santuário, o qual passa de "covil de ladrões" a "casa de oração para todas as nações", como anuncia o profeta Isaías em 56,7. Foi possível identificar no estudo que a conexão com a figueira (11,12-14; 11,20-25) reforça a dimensão escatológica do gesto: assim como a árvore infrutífera é condenada, o sistema sacrificial do Templo, desvirtuado em instrumentalização religiosa, é deslegitimado em vista da nova economia salvífica que a morte e ressurreição de Jesus inauguram.

Na estrutura narrativa, como visto, está implícita a menção aos três dias, mergulhando o ouvinte-leitor no contexto de uma possível leitura da história da salvação, uma prolepse do relato da Paixão, vinculando a esterilidade da figueira e a purificação do Templo ao querigma pascal. O evangelista, portanto, não apenas descreve eventos passados, mas os projeta como ensino para a comunidade cristã primitiva (11,22-25): a fé autêntica, a oração sem hipocrisia e o perdão constituem os "frutos" da nova comunidade messiânica.

O estudo reconhece suas limitações e desdobramentos, porquanto a investigação ainda pode ser continuada e aprofundada no campo da exegese bíblica. Dessa forma, optou-se pelo aprofundamento de alguns conceitos e por uma abordagem mais abrangente e sistêmica de outros. Consoante a tradição do segundo tratamento, observou-se que o diálogo com outros textos sinóticos poderia enriquecer ainda mais a função do texto na vida e missão da Igreja. Também a relação entre a maldição da figueira e o tema do juízo escatológico mereceria investigação à luz da literatura intertestamentária.

Por fim, é importante sublinhar que esta exegese reafirma que o texto de Mc 11,12-25 não é uma mera crítica ao judaísmo, mas uma abordagem bíblico-teológica em chave cristológica, na qual o Templo físico cede lugar ao Templo não feito por mãos humanas (14,58), prefigurando que a comunidade dos fiéis é o novo *locus* da presença

divina manifestada em Jesus.

Referências

ALDAY, Salvador Carrillo. *El Evangelio según San Marcos*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.

BORING, M. Eugene. Marcan Christology: God-Language for Jesus? *New Testament studies*, Cambridge, v. 45, n. 4, p. 451-471, jan. 1999. Disponível em: <https://doi.org/10.1017/S0028688598000459>. Acesso em: 3 abr. 2026.

BROWN, Raymond Edward; FITZMYER, Joseph Augustine; MURPHY, Roland Edmund. *Novo comentário bíblico São Jerônimo*: Novo Testamento e artigos sistemáticos. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Compêndio do Concílio Vaticano II*: constituições, decretos, declarações. 17. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

GASPARRO, Lorenzo. La « malediction du figuier » (Mc 11,12-25) et la dimension symbolique de l'Évangile de Marc. *Revue Biblique*, Louvain; Paris, v. 121, n. 3, p. 375-395, jul. 2014. Disponível em: https://www.academia.edu/22615499/L_GASPARRO_La_mal%C3%A9diction_du_figuier_Mc_11_12_25_et_la_dimension_symbolique_de_l%C3%89vangile_de_Marc. Acesso em: 3 abr. 2026.

GNILKA, Joachim. *El Evangelio Según San Marcos II*: Mc 8,27-16,20. Salamanca: Sígueme, 2011.

GOPPELT, Leonhard. *πεινῶν*. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (ed.). *Grande Lessico del Nuovo Testamento XI*. Brescia: Paideia, 1979. p. 1391-1394.

GROSSO, Matteo. L'enigma del fico senza frutti: questioni critiche e interpretative su Mc 11,12-14,20-25. In: *Quaderni del Dipartimento di filologia linguistica e tradizione classica "Augusto Rostagni"*. Bologna: Pàtron, 2004. p. 121-147.

HAWKIN, David J. The symbolism and structure of the Marcan redaction. *The Evangelical Quarterly*, London, v. 49, n. 2, p. 98-110, Apr.-June 1977. Disponível em: https://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/eq/1977-2_098.pdf. Acesso em: 3 abr. 2026.

JEREMIAS, Joaquim. *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário. São Paulo: Paulus, 1983.

LACHS, Samuel Tobias. *A rabbinic commentary on the New Testament: the gospels of Matthew, Mark and Luke*. Hoboken: KTAV Publishing House: Anti-Defamation League of B'nai B'rith, 1987.

LENTZEN-DEIS, Fritzleo. *Comentario al Evangelio de Marcos: modelo de nueva evangelización*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1998.

SCHNACKENBURG, Rudolf. *El Evangelio según Marcos*. Barcelona: Herder, 1980.

WHITEHOUSE, Owen Charles. *Costumes orientais*: antiguidades bíblicas. Tradução Jorge Goulart. [S. l.]: União Cultural, 1950.

Pedro da Silva Moraes

Doutor em Teologia Bíblica pela Facoltà di Teologia di Lugano (FTL), Lugano, Suíça. Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC SP), São Paulo, SP, Brasil.

Endereço para correspondência

Pedro da Silva Moraes

Rua Nilo Bruzzi, 31

Sítio Botuquara, 02988080

São Paulo, SP, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Texto Certo Assessoria Linguística e submetidos para validação dos autores antes da publicação.